

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

3/2016

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в **«Реферативный журнал»** и в **базы данных
ВИНИТИ РАН**, в базу данных **Russian Science Citation Index (RSCI)**
на платформе **Web of Science** компании Thomson Reuters.

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

Переводная версия журнала индексируется в **Web of Science**

Москва
Гуманитарий

Международный редакционный совет:

Бараш Дж.Э., д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция); **Брес И.**, проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция); **Дальмайр Ф.Р.**, д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Денн М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Кастийо М.**, д.филос., проф. Ун-та Париж-Кретей (Франция); **Попович М.В.**, д.филос.н., проф., директор ИФ НАН Украины; **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания).

Редакционная коллегия:

Автономова Н.С., д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. АПН, вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, д.филос.н., декан филос. фак-та РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ–ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, чл.-кор. РАН, директор ИПП РАН; **Комиссарова Л.Б.**, к.филос.н.; **Миронов В.В.**, чл.-кор. РАН, декан филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Павлов А.Т.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.** ак. РАН, научный руководитель ИНИ-ОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., зав. кафедрой НИУ–ВШЭ; **Пружинина А.А.**, к.филос.н.; **Розин В.М.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Северикова Н.М.**, к.филос.н., заслуж.н.с. филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, чл.-кор. РАО, 1-й зам.пред. комитета ГД ФС РФ по образованию; **Степаняц М.Т.**, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Степин В.С.**, ак. РАН, президент РФО; **Толстых В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ–ВШЭ (СПб); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., зав. лабораторией философии образования ИТИП РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, гл.н.с. ИФ РАН, д.филос.н.; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Редактор отдела культурологии и религиоведения Дуркин Р.А.
Редактор международного отдела Чикин А.А.
Литературный редактор Феоктистова Т.А.
Научный редактор Липский Е.Б.
Ответственный редактор Комиссарова Л.Б.
Ответственный секретарь Пружинина А.А.
Верстка: Мозоль Д.И.
E-mail: academyRH@list.ru
<http://www.phisci.ru>
Шеф-редактор Мариносян Х.Э.

THE MINISTRY OF
EDUCATION AND SCIENCE OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

RJPS

RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES

3/2016

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), in the **Russian Science Citation Index (RSCI)** database on the platform of Thomson Reuters' **Web of Science**. The information about the journal is published annually in the international information system on serial publications *Ulrich's Periodicals Directory*

The English version of the journal is indexed by the **Web of Science**

Moscow
Humanist Publishing House

ISSN 0235-1188

© Философские науки, 2016
© Академия гуманитарных исследований, 2016
© Издательский дом «Гуманитарий», 2016

International Editorial Council:

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof., em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Castillo M.**, Dr., Prof., Paris-Est Créteil University (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D, Packey J. Dee Prof. at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Popovych M.V.**, D.Sc., Prof., Director of the Skovoroda Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Ukraine; **Stolzenberg J.**, Dr., Prof., em., Martin Luther University of Halle-Wittenburg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D, George Steiner Prof. of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK).

Editorial Board:

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Blauberger I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Davydov A.P.**, D.Sc., Main Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., National Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Dubrovsky D.I.**, D.Sc., Prof., Main Res.Fell., IPhRAS; **Fedotova V.G.**, RANS Full Memb., Main Res.Fell., IPhRAS, D.Sc.; **Gubin V.D.**, D.Sc., Dean of the Faculty of Philosophy of the RAS; **Guseinov A.A.**, academician of RAS, Scientific Director; **Komissarova L.B.**, Ph.D; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D, Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, D.Sc., Dean of the Faculty of Philosophy of the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Main Res.Fell., IPhRAS; **Pantin V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pavlov A.T.**, D.Sc., Prof., MSU; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Pruzhinina A.A.**, Ph.D; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D, Honour. Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr.Memb., First Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Main Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Stepin V.S.**, RAS Full Memb., President of the Russian Philosophical Society; **Tolstykh V.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Head of the Laboratory for the Philosophy of Education at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Corr.Memb., Director of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.
International Department's Editor Chikin A.A.
Literary Editor Feoktistova T.A.
Science Editor Lipsky E.B.
Responsible Editor Komissarova L.B.
Executive Secretary Pruzhinina A.A.
Page Layout: Mozol D.I.
E-mail: academyRH@list.ru
<http://www.phisci.ru>
Editor-in-Chief Marinosyan Kh.E.

ISSN 0235-1188

© Russian Journal of Philosophical Sciences, 2016

© Academy for Research into the Humanities, 2016

© Humanist Publishing House, 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ**БУДУЩЕЕ РОССИИ:
СТРАТЕГИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ****Российское образование.
Действительность
и перспективы ■**

<i>О.Н. СМОЛИН</i>	Российское образовательное законодательство. Философско-методологические и социально-правовые проблемы. Часть III	7
<i>Е.М. СЕРГЕЙЧИК</i> (Санкт-Петербург)	Новые медиа. Революция сознания	14
<i>Б.И. ЛИПСКИЙ</i> (Санкт-Петербург)	Курс философии в структуре высшего образования	24

СОЦИУМ: ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ**Власть и властвование ■**

<i>И.Н. СИЗЕМСКАЯ</i>	Гражданское общество как социально-культурное пространство консолидации нации	36
<i>М.Ф. ЧЕРНЫШ</i>	Двойные стандарты в современном обществе: pro et contra	48
<i>А.О. КАРПОВ</i>	Диссонансное этносуществование и проблема толерантности	62
<i>В.К. КАНТОР</i>	Мыслима ли Европа без России?	78

Наши поздравления!

<i>А.П. ДАВЫДОВ</i>	Социокультурные типы в науке об обществе. К типологии ментальности. Статья I	86
---------------------	---	----

КОГНИТИВНОЕ ПРОСТРАНСТВО**Психодиагностика
и психотерапия.
Философские аспекты ■**

<i>Д.И. ДУБРОВСКИЙ</i>	Портретная психотерапия Г.М. Назлояна: философия и психиатрия	102
<i>Г.М. НАЗЛОЯН</i>	Утрата и обретение зеркального образа Я (портретный метод психотерапии)	105

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

Зарубежная философия.

Современный взгляд ■

М.О. КЕДРОВА Критика Даном Шпербером мететического подхода к культуре 122

Неизвестное прошлое ■

С.Н. КОРСАКОВ Судьба философа: Максим Лазаревич Ширвиндт (1893–1936) Часть III 131

ИСТОРИЯ В СОБЫТИЯХ

Петербургский университет:

XIX–XXI вв. ■

Е.А. РОСТОВЦЕВ Кафедра философии
(Санкт-Петербург),
И.В. СИДОРЧУК Петербургского университета
(1819–1917): опыт коллективного
(Санкт-Петербург) портрета 138

А.В. МАЛИНОВ Философскому факультету Санкт-Петербургского государственного университета – 75! 150
(Санкт-Петербург)

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии, аннотации, отзывы ■

А.Т. ПАВЛОВ В.В. Ванчугов. Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. – М.: Мир философии, 2015 154
* * * * *

■ Наши авторы 158

■ About the authors 159

■ Contents 160

С условиями публикации материалов в журнале и порядком рецензирования статей можно ознакомиться на сайте: <http://www.phisci.ru/publish-terms>

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

Подписано в печать 10.01.2016 г. Формат 60x90/16. Печать цифровая.

Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info

**БУДУЩЕЕ РОССИИ:
СТРАТЕГИЯ ФИЛОСОФСКОГО
ОСМЫСЛЕНИЯ**



Российское образование.

Действительность и перспективы

**РОССИЙСКОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО.
ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
И СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ
Часть III***

О.Н. СМОЛИН

3. Основные предложения к образовательному законодательству

Основные предложения к образовательному законодательству были сформулированы в виде проекта Федерального закона «О народном образовании», который разработан автором и рассматривался в первом чтении в Государственной Думе 17 октября 2012 г. В настоящее время его новая версия под названием проект Федерального закона «Об образовании для всех» разрабатывается параллельно с внесением предложений об изменении действующего Федерального закона от 29.12.2012 г. № 273. Вот некоторые из этих предложений¹.

В области экономики образования:

- доля расходов консолидированного бюджета РФ на образование – не ниже 7% от объема ВВП в РФ. Как показывает экспертный анализ, при меньшей доле расходов ни одна страна успешной модернизации не осуществила;
- нормативное финансирование государственных и муниципальных образовательных организаций, при котором не менее 30% финансовых средств учреждение получает по смете, независимо от количества обучающихся, а остальные средства – по подушевому принципу;
- налогообложение образовательной деятельности: в части доходов, направляемых в образовательный процесс (включая зарплату) в данной организации (в том числе, негосударственной), образовательная организация освобождается от всех налогов и платежей. – *В ст. 40 Закона РФ «Об образовании» 1992 г. эта норма просуществовала до 2005 г. и помогла образовательным учреждениям в «лихие 90-е».*

В области информационно-образовательной политики и развития информационных технологий в образовании:

- Российская Федерация, субъекты РФ создают электронные СМИ (включая федеральный образовательный канал), специально

* Начало см.: ФН. 2016. №№ 1–2.

предназначенные для реализации образовательных программ и повышения образовательного уровня населения;

- негосударственные электронные СМИ, реализующие образовательные программы для населения, вправе пользоваться поддержкой государства, включая гранты и налоговые льготы;
- учащиеся, осваивающие образовательные программы посредством электронного обучения, в том числе дистанционных образовательных технологий, за счет средств бюджетов РФ, должны быть обеспечены компьютерной и иной электронной техникой, программным обеспечением, доступом к телекоммуникационным сетям, электронным образовательным ресурсам за счет средств этих бюджетов;
- при лицензировании и аккредитации должны учитываться особенности образовательных организаций, реализующих программы исключительно в форме электронного обучения, в том числе дистанционных образовательных технологий. Эти организации обязаны создавать электронную образовательную среду, но при этом освобождаются от ряда лицензионных требований (площади, стадионы, медпункты и т.п.).

В области оплаты труда и социальных гарантий для педагогов:

- средние ставки педагогических работников учреждений дошкольного и общего образования должны устанавливаться не ниже средней заработной платы по данному региону и по Российской Федерации в целом. Подчеркну: это и последующие положения предполагают приравнивание:
 - а) к средней заработной плате по региону не всей заработной платы педагогического работника, но оплаты его труда за одну ставку (18 часов в неделю либо 720 часов в год); б) сопоставление этой заработной платы не только со средней зарплатой по региону, но и по Российской Федерации в целом. Это призвано обеспечить сохранение единого социального и образовательного пространства в РФ;
- средние ставки педагогических работников средних специальных учебных заведений (СПО) – не ниже 150% средней заработной платы по данному региону и по Российской Федерации в целом;
- средние ставки педагогических работников вузов – не ниже 200% средней заработной платы по данному региону и по Российской Федерации в целом;
- минимальная ставка педагогических работников вузов не может быть ниже трех минимальных размеров оплаты труда в стране;
- пенсионное обеспечение и иные социальные гарантии для педагогических работников устанавливаются на уровне, предусмотренном действующим законодательством для государственных служащих.

В области дошкольного образования:

- восстановление льготной оплаты присмотра и ухода за детьми в дошкольных учреждениях, действовавшей до 1 сентября 2013 г. на уровне: 20% от затрат учреждения – для обычных семей, 10% – для многодетных семей;
- численность групп в дошкольных образовательных учреждениях – не более 20 детей;
- Федеральный бюджет софинансирует льготы и компенсации по родительской плате по принципу 50:50.

В области школьного образования:

- структура государственных образовательных стандартов для школы должна включать требования к содержанию основной образовательной программы (базовое содержание образования);
- ответственность за обеспечение установленных федеральными стандартами финансовых и материально-технических условий реализации основных образовательных программ в государственных и муниципальных общеобразовательных учреждениях несет власти субъектов Российской Федерации; в государственных и муниципальных профессиональных образовательных учреждениях – их учредители;
- итоговая аттестация в школе: учащимся предоставляется право выбора между экзаменами в традиционной форме с участием внешних экзаменаторов и единым госэкзаменом; тесты с выбором ответов могут применяться только для текущего контроля знаний;
- организация питания в школах софинансируется из федерального и региональных бюджетов по принципу 50:50. При этом финансирование из федерального бюджета должно составлять не менее 1% от прожиточного минимума по РФ в целом в день в расчете на одного учащегося.

Дополнительные гарантии сохранения и развития сельской школы:

- финансирование малокомплектной сельской школы должно осуществляться вне зависимости от количества учащихся;
- без согласия сельского схода запрещается не только ликвидация, но и реорганизация сельской школы (для пресечения массового превращения небольших школ в филиалы крупных, а затем их закрытия без согласия граждан);
- восстанавливаются в полном объеме коммунальные льготы для сельских педагогов, установленные законом РФ «Об образовании» 1992 г., включая бесплатную аренду и (или) обслуживание жилья с бесплатным отоплением и электроэнергией.

В области высшего образования:

- за счет средств федерального бюджета гарантируется финансирование высшего образования не менее 220 студентов на 10 тыс. населения (соответствует показателю советского периода);

- добровольность участия в Болонском процессе: право выбора между программами бакалавриата и «специалитета» должно принадлежать вузам, а траектории обучения – студентам (соответствует нормам Федерального закона «О высшем и послевузовском профессиональном образовании» в редакции 1996 г.);
- ректор государственного и муниципального высшего учебного заведения должен избираться общим собранием (конференцией) коллектива без предварительной аттестации. В случае неутверждения учредителем избранного ректора проводятся новые выборы. Если тот же кандидат набирает не менее 2/3 голосов участников общего собрания (конференции) вуза, он назначается учредителем в обязательном порядке (соответствует нормам Федерального закона «О высшем и послевузовском профессиональном образовании» в редакции 1996 г.).

Стипендии и социальные гарантии для студентов:

- социальная стипендия студентов в государственных (муниципальных) профессиональных и высших учебных заведениях должна устанавливаться на уровне прожиточного минимума трудоспособного населения (соответствует неоднократным рекомендациям думского комитета по образованию);
- расчетная академическая стипендия студентов вузов в государственных (муниципальных) учебных заведениях устанавливается на уровне 80% от прожиточного минимума трудоспособного населения (соответствует законодательству и практике советского периода);
- академическая стипендия студентов государственных (муниципальных) ссузов устанавливается на уровне 60% от прожиточного минимума трудоспособного населения (соответствует стипендиям студентов техникумов в советский период).

В области дополнительного образования:

- устанавливается равный статус учреждений дополнительного образования по отношению к школам, профессиональным и высшим учебным заведениям с точки зрения бюджетного финансирования, налогов, аренды и иных условий;
- устанавливается равный статус работников системы дополнительного образования по аналогии с педагогами, реализующими основные образовательные программы, в отношении уровня оплаты труда и социальных гарантий.

В области образования лиц с ограниченными возможностями здоровья:

- обеспечивается параллельное существование коррекционных образовательных учреждений и учреждений инклюзивного образования. Право выбора образовательного учреждения предоставляется родителям или совершеннолетнему гражданину;

- ликвидация и (или) реорганизация коррекционного общеобразовательного учреждения допускается только с согласия родителей учащихся, выраженного их общим собранием;
- финансирование обучения студентов с инвалидностью в профессиональных и высших учебных заведениях осуществляется по повышенным нормативам. Социальная стипендия для студентов – инвалидов I и II групп увеличивается на 50%.

Здесь представлена лишь часть законодательных предложений, вошедших в проект Федерального закона «О народном образовании». В свое время автором была подготовлена сравнительная таблица, сопоставляющая основные позиции этого законопроекта и официального проекта ФЗ «Об образовании в РФ». Таблица содержала 76 пунктов, из которых по 10 законопроекты совпадали, по 42 – расходились, а по 24 официальный законопроект никакой позиции не содержал, отдавая их решение на усмотрение исполнительной власти². Текст нового проекта Федерального закона «Об образовании для всех» предполагается еще более насытить конкретными нормами во избежание их произвольного толкования.

В заключение несколько слов о технологии работы по совершенствованию образовательного законодательства. На взгляд автора, эта работа, помимо доработки проекта Федерального закона «Об образовании для всех», должна производиться параллельно по следующим основным направлениям:

- 1) внесение изменений в действующий Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации», конкретизирующих его содержание, расширяющих пространство свободы и социальные гарантии для участников образовательного процесса;
- 2) внесение проектов специальных образовательных актов аналогичного содержания;
- 3) законопроектная работа в смежных областях права, включая бюджетное и налоговое законодательство;
- 4) разработка подзаконных актов и внесение изменений в принятые подзаконные акты в целях расширения прав участников образовательного процесса;
- 5) подготовка Образовательного кодекса.

Такая стратегия позволяет решать параллельно две группы задач:

во-первых, тактические – частичное улучшение действующего образовательного законодательства по принципу «малых дел»;

во-вторых, в случае существенного изменения общественно-политической ситуации иметь, выражаясь шахматным языком, домашние заготовки, позволяющие принципиально изменить курс образовательной политики в интересах модернизации страны и участников образовательного процесса.

Автору неоднократно приходилось говорить о том, что в данном случае государственные и корпоративные интересы совпадают: при

более или менее отлаженных экономических механизмах, чем лучше будет учителю и ученику в широком смысле этих слов, тем более качественного работника и гражданина получит страна, тем быстрее страна сможет преодолеть последствия интеллектуальной и духовно-нравственной катастроф и тем более будут обеспечены ее национальная безопасность и возможности модернизации.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробнее см.: Смоллин О.Н. Образование – для всех: Философия. Экономика. Политика. Законодательство. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ИКЦ «Академкнига», 2014. С. 729–842.

² Подробнее см.: Смоллин О.Н. Образование – для всех: Философия. Экономика. Политика. Законодательство. С. 767–789.

РЕФЕРЕНСЫ

Buzgalin A., Kolganov A. *Global capital*. Moscow, URSS, 2004. 512 p. (in Russian).
Buzgalin A., Kolganov A. *The Theory of Socio-Economic Transformations*. Moscow, TEIS, 2003. 656 p. (in Russian).

Code of the Russian Federation on Education. Overview: the Project. Moscow, 2003 (in Russian).

Encyclopedic Dictionary of Economics and Law. Available at: <http://slovo.yaxy.ru/96.html>

Govorukhin S.S. *Great criminal revolution*. 3rd edition. Moscow, Ergo-Press, 1995 (in Russian).

How much is Russia. I.A. Nikolaev (ed.). Moscow, 2004 (in Russian).

Illarionov A. How Russia has lost the 20th century. In: *Voprosy ekonomiki*. 2000. No 1 (in Russian).

Inozemtsev V.L. Technological Progress and Social Polarization in the 21st century. In: *Polis*. 2000. No 6 (in Russian).

Koptyug V.A., Matrosov V.M., Levashov V.K., Demyanko Yu.G. *Sustainable Development of Civilization and the Place of Russia in it: Problems of Formation of a National Strategy*. Moscow; Novosibirsk, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 1996 (in Russian).

Ratio economica: the first among unequals. In: *Vedomosti*. 2012. November 6 (in Russian).

Report on human development in the Russian Federation 2002-2003. The State's Role in Economic Growth and Socio-Economic Reforms. S.N. Bobylev (ed.). Moscow, 2003 (in Russian).

Sidorova G.P. Soviet Mass Literature 1960-1980-ies: Readers' Preferences. *Terra Humana*. 2010. No 3, pp. 65-69 (in Russian).

Smirnov I.P., Tkachenko E.V. (authors, eds.) Educational work in the new conditions (experience institutions of vocational education). Scientific-methodical collection. Moscow, Institute of Social and Educational Management, 2003 (in Russian).

Smolin O.N. *Education - for all. Philosophy. Economy. Policy. Legislation*. 2nd edition. Moscow, Akademkniga, 2014 (in Russian).

Smolin O.N. Education. Policy. Law: Federal Legislation as a Factor in Educational Policy in Modern Russia. Moscow, Kulturnaya Revolyutsiya [The Cultural Revolution], 2010 (in Russian).

Smolin O.N. Federal Law on Education in Russia: not a Swan, but Cancer. In: *Narodnoye obrazovanie* [Popular education]. 2014. No 1, pp. 9-18 (in Russian).

Smolin O.N. Whither, then, are you speeding, O Russia of mine? (Some Socio-Philosophical, Political, and Educational Problems). In: *Filosofskiye nauki* [Philosophical Sciences]. 2013. No 12, pp. 5-19; 2014, No 1, pp.7-17; 2014, No 2, pp. 7-22 (in Russian).

Stelmakh V.D. *Book - to the Masses! From the experience of the Russian Reading Promotion*. Available at: <http://mcbs.ru/files/File/stelmah.pdf> (in Russian).

Аннотация

Статья посвящена философским и социально-правовым проблемам методологии разработки системы российского образовательного законодательства и перспективам его развития. В ней содержится анализ внешних детерминант образовательной политики и соответствующего законодательства в постсоветский период отечественной истории; определяются идеология, основные принципы и роль образовательного законодательства в современном обществе и существующие модели образовательного законодательства; формулируется система предложений к образовательному законодательству, реализация которых, по мнению автора, обеспечит действительное повышение качества образования и возвращение России на передовые позиции в этой области.

Ключевые слова: социально-образовательный детерминизм, образовательная политика, политика в области образования, образовательное законодательство, интеллектуальная катастрофа, духовно-нравственная катастрофа, периодизация образовательной политики, модели образовательного законодательства, Образовательный кодекс, основные предложения к образовательному законодательству

Summary

The article is developed to the philosophical, social and legal problems of the methodology of developing the system of Russian educational legislation and to its prospects. It contains the analysis of external determinants of educational policy and the respective legislation in the post-soviet period of Russian history; it determines the ideology, main principles, and the role of educational legislation in the modern society, as well as the existing models of educational legislation; it formulates a system of proposals on educational legislation, which, if implemented, as the author believes, may provide for a real increase in the quality of education and may return Russia to a leading position in this field.

Keywords: social educational determinism, educational policy, educational legislation, intellectual catastrophe, periodisation of educational policy, models of educational legislation, the Educational code, the main proposals on educational legislation.

НОВЫЕ МЕДИА: РЕВОЛЮЦИЯ СОЗНАНИЯ*Е.М. СЕРГЕЙЧИК*

Несмотря на кризисные явления, охватившие все сферы общественной жизни в нашей стране, перспектива информационного общества, по-прежнему, определяет основное направление развития российского образования. Особенностью становления информационного общества в России является то, что этот процесс осуществляется неравномерно, фрагментарно и оказывает заметное влияние на жизнь людей преимущественно в мегаполисах и крупных городах. На периферии, во многих регионах преобладают индустриальные и даже доиндустриальные структуры, которые испытывают деградирующее влияние ресурсной экономики. Однако проблема не только в сосуществовании информационного и индустриального укладов, а в незавершенности самого процесса индустриализации, в недостаточном уровне технологического развития страны, чтобы служить надежной базой для внедрения информационных технологий. Отсюда призывы к «новой индустриализации», «форсированной индустриализации», реиндустриализации, которые будут сопровождаться возрождением инженерных и рабочих профессий, повышением их престижа. В рейтинге самых востребованных профессий одно из ведущих мест наряду с IT специалистами, занимают высококвалифицированные рабочие и инженеры с техническим образованием. Означает ли это, что необходимо в приоритетном порядке обеспечить индустриальное производство квалифицированными кадрами, вернувшись к основам советской системе образования, как считают некоторые преподаватели и ученые?

Преимущество советской системы образования многие до сих пор видят в том, что она обеспечивала школьников базовыми знаниями для поступления в вузы, а студентов такими специальными знаниями, которые делали их высококвалифицированными специалистами в своей профессиональной области. Однако несомненное достоинство советской системы образования, а именно то, что она обеспечивала высокий уровень знаний на всех ступенях обучения создала эффективную систему контроля над его результатами, сегодня оборачивается ее недостатком. Дело в том, что советское образование базировалось на принципах сложившейся в индустриальном обществе классической модели образования, не отвечающей запросам современности. Классическую парадигму образования справедливо называют технократической, поскольку она ориентировала на подготовку определенного типа личности – технократа, т.е. человека, способного работать в рамках стандартизированных ситуаций, заданных алгоритмов, востребованных индустриальным обществом. Индустриальному обществу нужны специалисты, обладающие прочными знаниями в своей узкой сфере и умениями практически применять эти знания на практике. Реализация

основной цели обучения-интеллектуального развития предполагала освоение основ наук в школе, а в системе профессионального образования овладение специальными знаниями. Сложившаяся субъект-объектная система организации и управления учебным процессом соответствовала пониманию образования как процесса передачи накопленных знаний от поколения к поколению. Будучи атрибутом индустриализма, массовое образование, как показал А. Тоффлер, в своем функционировании подчиняется шести фундаментальным для этого типа цивилизации принципам – стандартизации, специализации, синхронизации, концентрации, максимизации и централизации. В результате массовое образование успешно реализует свою основную цель – «научить пунктуальности, послушанию и выполнению механической, однообразной работы»¹.

Пунктуальность, дисциплинированность, исполнительность, ответственность – всегда востребованные качества профессионала, но сегодня на первый план выходят иные человеческие способности. Если посмотреть на самые разные квалификационные требования к специалистам, то речь идет о людях, которые могут мыслить стратегически, системно и самостоятельно, способны генерировать и воспринимать инновационные идеи, аргументированно и доказательно представить свои идеи, быть готовым к самообразованию, уметь учиться и переучиваться, работать в команде и т.д.² Иными словами, речь идет о необходимости развития интеллектуальных способностей, включающих не только высокий уровень логического мышления, позволяющего мыслить последовательно, доказательно, системно, но и креативного, продуктивного, нацеленного на открытие нового как основы принятия нестандартных, нетривиальных решений. Кроме того, необходимыми качествами профессионала признаются коммуникабельность и толерантность, умение уважать и ценить мнения других людей, договариваться с ними в целях достижения согласия для принятия оптимальных решений в различных областях человеческой деятельности. Требования не к уровню знаний, а к «человеческим качествам» нашло свое выражение в разработке компетентностного подхода к образованию, который не только определяет необходимые компетенции учащихся и преподавателей, но и разрабатывает способы их формирования и развития³. Такая радикальная по своему характеру переориентация образования связана с глубокими изменениями в обществе, которые вызваны переходом развитых стран от индустриального общества к постиндустриальному, сопровождавшимся информационной революцией.

Информационная революция, приведшая к созданию принципиально новых способов получения, обработки, распространения информации на базе информационных технологий, изменила природу научного знания, которое с возрастающей скоростью увеличивается в объемах и обновляется. По мнению профессора Института образования Лондонского университета Р. Барнетта, предложившего в свое время называть постиндустриальное общество «постнефтяным», «знание» наряду с «истиной» перестает

быть основополагающим принципом университетского образования. В условиях множественности и многомерности «информационных полей», постоянно меняющих свои конфигурации и смыслы, мы не приближаемся к «истине» в ее классическом понимании, а скорее удаляемся от нее в сторону неопределенности и относительности постоянно множасьихся результатов когнитивной деятельности. Ключевыми понятиями университетской жизни становятся непредсказуемость, сомнительность, спорность, которые можно вместиь в понятие неопределенности, характеризующее не только состояние и перспективы развития знания, но и нашу жизнь — как ученых, так и членов гражданского общества⁴.

Культуру наступающего супер индустриального общества Э. Тоффлер характеризовал как «клиповую», т.е. культуру быстро сменяющихся идей и образов, которые формируют мозаику современного мира, свидетельствуя о его неустойчивости и неопределенности. Эти «вспышки информации», по мнению Э. Тоффлера, воспринимаются как бессвязный, бессмысленный поток образов и оцениваются как проявления «бедлам-культуры» теми, кто привык получать информацию в упорядоченном, структурированном, готовом виде. Люди же супериндустриальной культуры, считал Тоффлер, поглощая информацию в огромных количествах, вместо того, чтобы попытаться втиснуть новые данные в стандартные структуры или категории, «учатся создавать свои собственные “полосы” идей из того разорванного материала, который обрушиваются на них новые средства информации. Сейчас мы не получаем готовую ментальную модель реальности, мы вынуждены постоянно формировать ее и переформировывать. Что ложится на нас тяжелым грузом, но это же ведет к большей индивидуальности, демассификации как личности, так и культуры. Некоторые из нас ломаются под таким давлением, отступают, испытывая апатию или гнев. Другие постоянно растут, формируют себя и становятся компетентными, грамотными людьми, способными работать на высшем уровне»⁵. Таким образом, фрагментарность «клип-культуры» не является препятствием для формирования целостной картины мира, наоборот, она предоставляет собой «конструктивный хаос» для сборки каждым личностного мировидения.

Э. Тоффлер не использовал понятие клипового мышления, о котором так много в критическом плане говорят психологи и педагоги, подразумевая под ним мышление, не справляющегося с потоком информации, которую человек не в состоянии осмыслить, упорядочить, использовать как строительный материал для самоопределения. «Клиповое сознание» — это скорее метафора, поскольку потребность в упорядоченном, логически непротиворечивом видении мира свойственна всякому психически здоровому человеку. Другое дело, как люди разного интеллектуального, культурного, образовательного уровня, занимающие различное социальное положение и имеющие различные политические взгляды справляются с избытком информации.

В последнее время широкое распространение получает конспирологическое мышление, которое, хотя и не столь примитивно, как поляризованное (черно-белое) мышление, делящее мир на «своих» и «чужих», тем не менее упрощает картину мира и легко назначает виновных. Риторика заговора предлагает символическое решение проблемы и «говорит об эпохе, когда ни прежней веры в индивидуальное действие, ни возникающего понимания сложных причинно-следственных связей оказывается недостаточно. Теории заговора заполняют брешь между верой и пониманием, вновь обращаясь к возможности назвать конкретных виновных в эпоху немыслимо сложных взаимосвязей в масштабе всей планеты»⁶. Здравого смысла, пожалуй, здесь недостаточно, нужна развитая способность воспринимать мир как сложное и внутренне противоречивое целое, которое не укладывается в простые все объясняющие схемы, может послужить противовесом против конспирологического мышления.

Информационные технологии стремительно насыщают мир разнообразными дискурсами, освоение которых требует способности к абстрагированию, теоретическому обобщению и конструированию новых, обладающих большим объяснительным потенциалом. Поэтому речь идет не об усвоении максимально возможного объема информации, а о развитии способностей отбирать информацию, преобразовывать ее в знание, систематизировать, декодировать, интерпретировать, понимать подчас скрытые смыслы, находить ценностные основания, предвидеть практические последствия применения знаний на практике и т.п. Иными словами, необходимо обладать самостоятельным мышлением, которое характеризуется такими чертами, как гибкость и быстрота, широта и глубина, способность критически оценивать различные точки зрения и принимать нестандартные нетривиальные решения. Самостоятельное мышление — это мышление индивидуальное, носителем которого является человек независимый от давления общепринятых норм, способный к свободному и обоснованному выбору, обладающий своим собственным, неповторимым мировосприятием. Можно сказать, что информационные технологии стимулируют процесс персонализации, принуждая человека к выбору себя, к критическому осмыслению и постоянному пересмотру своих позиций. В этом случае формируется готовность к самообразованию и способность учиться и переучиваться, которая востребована системой непрерывного образования, возникающей как ответ на постоянное обновление знания.

Персонализация не достигается путем обособления от других, хотя опасность одиночества, отчуждения всегда существует. Информационные технологии это еще и технологии, коммуникативные, они способствуют интенсификации общения между людьми, ускорению обмена информацией, усилению кооперации для достижения согласия, необходимого для решения общественно значимых проблем. Нет сомнений в том, что коммуникация в науке является условием генерирования

нового знания, распространения результатов научной деятельности, их оценки с точки зрения последствий для жизни людей, внедрения научных знаний в практические сферы, создания экспертного сообщества и «невидимых колледжей», успешно решающих сложные проблемы и т.п. Однако коммуникация не ограничивается сферой внутринаучных и внутриобразовательных интересов. Сегодня много пишется о вредных последствиях влияния на науку и образование коммерциализации и бюрократизации как побочных эффектов «незавершенного модерна» – индустриализма. В нашем обществе такие понятия, как «образовательные услуги», «эффективный менеджер», «оптимизация образования» имеют повсеместно отрицательную коннотацию. Распространено мнение, что эти явления имеют временный, «местный» характер и не соответствуют природе информационного общества, в котором наука и образование становятся основными факторами общественного прогресса. Сам же прогресс заключается в достижении не столько высокого «уровня жизни» – материального благополучия, сколько «качества жизни», показателями которого становится возможности самореализация человека во всех сферах жизни. В информационном обществе происходит сдвиг от материальных ценностей индустриального общества к «постматериальным» (Р. Инглхарт), или к «постэкономическим» (Э. Тоффлер) с их упором на проблемах индивидуального самовыражения. В «обществе знания, по мнению Д. Белла, материальные, экономические ценности постепенно утрачивают значение, образование становится показателем качества жизни и представляет собой «процесс свободного определения каждым учащимся своего собственного смысла в жизни и обучении, то есть того места, которое знание должно занять в его жизни»⁷. В перспективе это так, но сегодня не только в нашей стране, но во всем мире наблюдается усиление взаимодействия научных и образовательных учреждений с бизнесом и государством, еще более ощутимыми становится влияние на учебную и академическую жизнь менеджмента. И чем теснее контакты между этими социальными институтами, тем острее и ощутимее противоречия между ними. Ярким примером, который часто приводят российские и зарубежные ученые, это противоречие между свободой обмена научными данными между учеными и ограничением этой свободы в интересах конкурентной борьбы в сфере бизнеса или ради сохранения военных секретов государством⁸.

О каких бы перспективах мирового развития не шла речь, следует признать, что, во-первых, постиндустриальное развитие осуществляется в условиях капитализма. Об этом пишет один из наиболее авторитетных теоретиков сетевого общества М. Кастельс: «Ориентация на сетевые формы управления и производства отнюдь не означает заката капитализма. Общество сетевых структур, в любых его институциональных воплощениях, в настоящее время является буржуазным обществом. Более того, капиталистический способ производства сегодня впервые

определяет социальные взаимоотношения повсюду в мире»⁹. Во-вторых, несмотря на то, что глобализация инициирует кризис национального государства, оно остается основным гарантом конституционных прав личности и, в частности, права каждого на образование. Поэтому если образование и наука становятся основными факторами общественного прогресса, они все глубже погружаются в социальную, экономическую, политическую жизнь, а школы, колледжи, институты, университеты становятся средоточием этой жизни. В этих условиях коммуникация служит цели согласования различных интересов и налаживания сотрудничества не только между участниками научного и образовательного сообщества, но и с политиками, чиновниками, бизнесменами, представителями общественности, которые прямо или опосредованно связаны с образованием. «Вот почему во всем мире, – пишет Р. Барнетт, – правительства заботятся об инвестициях в высшее образование – не для обучения частным навыкам, а для обучения умению обращаться с многочисленными формами познания, бытия и деятельности. Вот почему работодатели в первую очередь говорят о гибкости, адаптации и самоуверенности. Эти понятия отражают способность реагировать на неопределенность и воспроизводить ее в новых формах»¹⁰.

Коммуникация не средство, не инструмент передачи информации, а способ существования человека, личность которого формируется в процессе общения с другими людьми, всегда присутствующими в ее экзистенциальном опыте и придающими этому опыту интересубъективный характер. Чем разнообразнее и интенсивнее коммуникативные практики, тем глубже процесс персонализации личности, обретения ею своей идентичности, сохраняющей целостность и устойчивость. Усложнение информационного пространства, насыщенного разнообразными дискурсами, ориентирует образование на необходимость развития диалогического мышления, способного не только понять и принять всерьез иные позиции, иные точки зрения, но и вступить в дискуссию, результатом которой может быть новое знание. Коммуникативная толерантность не пассивное и неучастливое отношение к Другому, а побуждающее к взаимопониманию движение, имеющее целью консолидацию вокруг общих целей ценностей. Таким образом, коммуникативные технологии стимулируют в человеке развитие диалогического мышления, которое не только способствует развитию креативного мышления, но и делают психику человека более гибкой, стрессоустойчивой, формирует способность адаптироваться к изменениям и тем самым противостоять кризисным явлениям, принимать «транзитивность» как константу цивилизационного развития.

По мере того, как основой общества становятся цифровые технологии, информационное общество обретает качество цифрового или электронного, т.е. собственно сетевого, где само общение людей организуется как проекция компьютерных сетей. Сетевое общество – это общество,

фрагментарное, децентрированное, точнее полицентричное, антииерархическое, в нем отсутствует интегрирующий социальную жизнь в единое целое центр, но преобладают горизонтально-сетевые структуры расширения, отношения между которыми строятся по типу координации. При этом общество не распадается благодаря постоянно возникающим, перемещающимся, исчезающим центрам притяжения (сетевым узлам), интегрирующим, структурирующим и переструктурирующим общество, придавая ему новые конфигурации. Нелинейный, ненаправленный характер развития такого общества придает ему известный образ «ризомы» (Ж. Делёз, Ф. Гваттари) с присущим ей принципом «незначашего разрыва», который позволяет возобновить рост в любом направлении. Сетевой способ организации экономического, социального, научно-образовательного пространства свидетельствует о формировании сетевого мышления, или Net-мышления, (дивергентного, нелинейного, ризомного), которое оптимально для генерации нового знания, возникающего вне логических детерминаций. Возрастающая плотность социальных и профессиональных сетей, в которые вовлечена молодежь, способствует развитию сетевого мышления, повышая его коммуникативный и креативный потенциал.

Развитие креативного мышления представляет сложную проблему, поскольку новые идеи рождаются вопреки уже существующим, они имеют своим источником сферу бессознательного, которая освобождает от диктата рационального и тем самым позволяет преодолеть сложившиеся мыслительные стереотипы и схемы в решении проблем. Психологи и педагоги предлагают ряд тренингов, которые создают условия для развития творческих способностей. Известным примером является мозговой штурм, в ходе которого предлагается не только выдвигать любые безумные идеи, но и сталкивать их в процессе интенсивной коммуникации участников тренинга. Сегодня ИКТ создают несоизмеримо большие возможности стимулирующие развитие креативности путем визуализации реальности, создания емких информационных образов, которые компенсируют аналитическую деятельность интеллекта путем интеграции фрагментов реальности в целостные образования, обладающие новыми смыслами. Тем самым использование визуальных образов в образовании не сводится к иллюстрации тех или иных идей с целью их более легкого усвоения, хотя образы действительно обладают этим преимуществом по сравнению с вербальными формами обучения. Визуальная реальность обретает в современной культуре все большую самостоятельность, которая выражается в ее способности продуцировать новые смыслы и тем самым стимулировать развитие образного мышления, обладающего креативным потенциалом. Поэтому нет оснований обвинять молодежь, что она предпочитает просмотр фильмов и всякого рода видеопродукции как более легкое и менее серьезное занятие, чем чтение книг. Визуальный поворот в современной культуре это реакция на многовековое преобладание классической культуры, или культу-

ры книги — вербальной, линейной, рационально-аналитической, не справляющейся с избытком информации. «Визуальная революция» формирует иной тип разума, — пишет Ю. Нарижный, — способного к интерпретации, к распаковыванию многообразных смысловых значений, к ориентировке в сложно организованном информационном пространстве. Она детерминирует потребность замены «директивного» разума «герменевтическим»¹¹. Невозможно недооценивать роль виртуального пространства, в котором создаются разнообразные виртуальные научно-исследовательские структуры (Интернет-конференции и Интернет-лаборатории, виртуальные обсерватории и виртуальные организации), которые обеспечивают коммуникацию между учеными, создают возможности дистанционного обучения, позволяют моделировать эксперименты, визуализировать недоступные нашим органам чувств процессы и т.д.¹² Виртуальные среды в образовании развивают способность проектирования и прогнозирования таких ситуаций, которые в реальной жизни воспроизвести или невозможно или рискованно.

Итак, в информационном обществе информационные технологии нельзя рассматривать, как исключительно технико-технологический инструмент решения поставленных задач. Информационно-коммуникативные технологии (и прежде всего Интернет), которые организованы по типу сетей, не только являются проекцией представлений людей о перспективном развитии общества и человека, но и становятся агентами активного влияния на общество и на саму природу человека. Мы имеем дело с эффектом «расширения медиа», описанном еще в начале 60-х гг. XX в. М. Маклюэном: созданные человеком технико-технологические инструменты являются продолжением наших умственных и телесных «органов», они усиливают наши возможности, преобразуя при этом нас самих¹³. Поэтому говорить о позитивных и негативных сторонах ИКТ все равно, что говорить об амбивалентности человеческой природы. Являясь воплощением надежд людей на прогресс человеческого разума, на развитие таких человеческих способностей, которые могут содействовать изменению жизни людей к лучшему, ИКТ оказывает сегодня огромное революционизирующее влияние на сознание человека, что без ложного пафоса можно рассматривать как революцию самого сознания.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тоффлер Э. Третья волна. — М.: АСТ, 2004. С. 66–67.

² См.: Похолков Ю.П. Качество подготовки инженерных кадров глазами академического сообщества // Инженерное образование. 2014. № 15. С. 18–26; Федоров И.В., Ипполитова Г.К., Минина О.Г., Лезина О.В. Что думают преподаватели о состоянии высшей технической школы в России и других странах мира // Аккредитация в образовании. Электронный журнал об образовании. — URL: http://www.akvobr.ru/inzhenernoe_obrazovanie_v_sovremennom_mire.htm

- ³ См.: Оскарссон Б. Базовые навыки как обязательный компонент высококачественного профессионального образования // Оценка качества профессионального образования: Доклад 5 / под общ. ред. В.И. Байденко, Дж. Ван Зантворта. Европейский фонд подготовки кадров. Проект ДЕЛФИ. – М., 2001.
- ⁴ См.: Барнетт Р. Осмысление университета // Теоретические вопросы образования. Хрестоматия / под. ред. М.А. Гусаковского. – Мн.: БГУ, 2013. С. 5–30. – URL: http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/104669/1/теоретические_проблемы_образования.pdf
- ⁵ Тоффлер Э. Третья волна. С. 280.
- ⁶ Найт П. Культура заговора: от убийства Кеннеди до «секретных материалов». – М.: Ультракультура, 2010. С. 22.
- ⁷ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М.: Академия, 1999. С. 564.
- ⁸ Горохов В.Г. Как возможны наука и научное образование в эпоху «академического капитализма»? // Вопросы философии. 2010. № 12. С. 3–14.
- ⁹ Кастельс М. Из книги «Становление общества сетевых структур» // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. – М., 1999. С. 495.
- ¹⁰ Барнетт Л. Осмысление университета. С. 15–16.
- ¹¹ Наризный Ю. Философия образования сегодня. – URL: <http://postmodern.in.ua/?p=1057>.
- ¹² См.: Журавлёва Е.Ю. Научно-исследовательская инфраструктура Интернет // Вопросы философии. 2010. № 8. С. 155–166; Журавлёва Е.Ю. Современные модели развития гуманитарных наук в цифровой среде // Вопросы философии. 2011. № 5. С. 91–98.
- ¹³ См.: Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева. – М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003.

REFERENCES

- Barnett R. Realizing the university. In: *Theoretical problems of education*. M.A. Gusakovski (ed.). Available at: http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/104669/1/теоретические_проблемы_образования.pdf (Russian trans.).
- Bell D. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Moscow, Academy, 1999. 956 p. (Russian trans.).
- Castells M. From the book *The Rise of the Network Society*. In: *New Wave in the post-industrial West*. The Anthology. V.I. Inozemtsev (ed.). Moscow, 1999, 494-505 pp. (Russian trans.).
- Fedorov I.V., Ippolitova G.k., Minina O.G., Lezina O.V. What teachers think about the State of the higher technical school in Russia and other countries of the world. In: *Accreditation in education*. Electronic journal on Education. Available at: http://www.akvobr.ru/inzhenernoe_obrazovanie_v_sovremennom_mire.htm (in Russian).
- Gorokhov V.G. How are possible science and science education in the «academic capitalism» era? In: *Voprosy filosofii*. 2010. No 12, pp. 3-14 (in Russian).

- Knight P. *Conspiracy Culture: from the Kennedy assassination to the «secret materials»*. Moscow, Ultrakultura, 2010. 381 p. (Russian trans.).
- McLuhan M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Moscow, Zhukovsky, Canon-press-TS, Kuchkovo pole, 2003. 464 p. (Russian trans.).
- Nariznyj Y. *Philosophy of Education today*. Available at: <http://postmodern.in.ua/?p=1057> (in Russian).
- Oskarsson B. Basic skills as a necessary component of high-quality professional education/higher education quality assessment: report 5/AGG. V.I. Bajdenko, J. Van Zantvort (ed.). The European Training Foundation. Project Delphi. Moscow, 2001, pp. 524-552. (in Russian).
- Poholkov Y.P. Quality of training engineers by eyes of academic community. In: *Engineering education*. 2014. No 15, pp.18-26 (in Russian).
- Toffler A. *The Third Wave*. Moscow, AST, 2004. 781 p. (Russian trans.).
- Zhuravleva E.Y. Research Internet infrastructure. In: *Voprosy filosofii*, 2010, No 8, pp. 155-166 (in Russian).
- Zhuravleva E.Y. Modern development model of Digital Humanities in Digital Society. In: *Voprosy filosofii*. 2011. No 5, pp. 91-98 (in Russian).

Аннотация

Современная информационная революция, базирующаяся на информационно-коммуникативных технологиях, изменяет не только природу знания, но и цели образования. Образование ставит в качестве основной цели не овладение знаниями, как это было в классической модели образования, а развитие человеческих способностей и личностных качеств, которые необходимы в информационном обществе. Информационно-коммуникативные технологии оказывают такое влияние на развитие интеллектуальных, креативных, коммуникативных и иных способностей личности, которое можно расценивать как революцию сознания.

Ключевые слова: информационно-коммуникативные технологии, общество знания, наука, образование, человеческие способности и личностные качества.

Summary

Contemporary information revolution based on information and communication technologies, changes not only the nature of knowledge, but also changes the aims of education. Education puts the primary objective of not mastering knowledge as it was in the classical model of education, but the development of human abilities and personal qualities that are needed in the information society. Information and communication technologies have such influence on the development of the intellectual, creative, communication and other abilities of the individual, which can be seen as a revolution of consciousness.

Keywords: information and communication technologies, Knowledge society, science, education, human abilities and personal qualities.

КУРС ФИЛОСОФИИ В СТРУКТУРЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Б.И. ЛИПСКИЙ

Преподавание гуманитарных дисциплин в системе современного высшего образования поражено стремлением к унификации и обезличиванию. Широчайшее внедрение письменных экзаменов по гуманитарным предметам, распространение систем тестирования минимизируют прямое общение с учеником. В результате из учебного процесса все более вытесняется фигура *учителя*, который в глазах ученика превращается в «*препода*» – говорящую голову, озвучивающую стандартный набор прописных истин, которые с таким же успехом можно почерпнуть в любом учебнике, а еще лучше в Интернете.

Нормативные документы министерства все более и более акцентируют внимание на усвоение учащимся некоего набора так называемых компетенций, практически исключая из числа образовательных задач достижение понимания того, для чего собственно эти компетенции нужны. А ведь именно на *понимание* должны быть ориентированы гуманитарные дисциплины, требующие не унифицированного, а личностного общения ученика и учителя. В этом отношении представляется, что современная философия образования должна быть ориентирована не только на прагматическое овладение знаниями и умениями, но и на понимание культурных смыслов, образующих сферу идеалов и целей, а не обстоятельств и средств.

Высшее образование должно способствовать формированию системы ценностных установок, позволяющих человеку самостоятельно ориентироваться в мире, соотносить свои индивидуальные побуждения с общечеловеческими ценностями, определять диапазон приемлемых средств реализации собственных индивидуальных стремлений.

Ориентация в мире предполагает наличие в нем устойчивого порядка. Если бы мир был лишен какой бы то ни было упорядоченности, было бы совершенно невозможно использование прошлого опыта ни для понимания текущих событий, ни для прогнозирования будущих. Сама идея возможности рационального знания о мире (и рационального поведения в нем) всегда опиралась на убеждение в его упорядоченности. Однако представления об основополагающих принципах мирового порядка всегда зависели от убеждений и верований эпохи. Завершившееся тысячелетие можно в этом отношении охарактеризовать как эпоху становления и господства каузального миропорядка или каузальной рациональности, весьма слабо выраженной в предшествующие эпохи и испытывающей весьма глубокий кризис к концу XX столетия.

Люди традиционных культур не имели современных систематизированных научных представлений о природе. Но это не означает, что их мышлению вообще не свойственна идея упорядоченности мира.

Скорее можно говорить не об отсутствии, а об ином характере этого порядка. Архаическому сознанию было чуждо противопоставление природы как каузального порядка и общества как нормативного порядка как чуждо оно (хотя и с обратным знаком) сциентистскому сознанию современного человека.

История формирования идеи безличного порядка природы, лежащей в основе классической научной рациональности, простирается от древнегреческих натурфилософов, вплоть до XVII в. Мир традиционного общества – это мир господства социального (нормативного) порядка, которому придается поистине глобальный характер. Новоевропейский мир – мир естественно-природного (каузального) порядка, которому приписывается такая же безграничная широта.

Но универсализация принципа причинности предполагает, что человек может реализовать свое стремление к свободе, только подчинив свою жизнь каузальному закону. Человек, мыслящий в категориях каузальности, чтобы обрести свободу, должен (парадоксальным образом) стать «необходимым в своих желаниях», т.е. не желать ничего такого, что не было бы «предусмотрено» объективным законом.

Один из наиболее авторитетных творцов новоевропейской науки – Готфрид Лейбниц, полагал, что логика нашего познания должна быть также *последовательна и непрерывна*, как и цепь причинно-следственных связей в природе. «...*Когда случаи (или данные), – говорит Лейбниц, – непрерывно приближаются друг к другу... то необходимо, чтобы и в соответствующих следствиях или выводах... происходило бы то же самое...*»¹. За последующие три столетия эта лейбницевская формула мирового порядка стала доминирующей не только среди ученых, но даже и в обыденном сознании. Однако к середине XX столетия наступает разочарование в идеалах универсального детерминизма. Под вопросом оказываются самые фундаментальные основоположения классической новоевропейской рациональности. И связано это с попытками обоснования человеческой свободы. Ведь если мир предстает собой непрерывный континуум, то, человеку просто некуда «втиснуться» со своей свободной волей, проявление которой всегда сопряжено с *непоследовательностью, с перерывом* постепенности.

Но тогда проблематичным становится представление о мире как об абсолютном единстве, подчиненном во всех своих сферах универсальным каузальным законам. Если с точки зрения классической новоевропейской рациональности все отношения, как в сфере природы, так и в сфере жизненного мира человека рассматривались как отношения *внутри* единой и единственной системы, то в новых условиях возникает возможность включать в рассмотрение внешние влияния, действие которых разрушает жесткую линейность классического детерминизма.

Изменение концептуального строя мышления дает совершенно иную структуру членения бытия, открывает новую перспективу, в

которой меняется смысл и значение многих привычных вещей. По существу, мы оказываемся в новом мире с другими объектами и фактами. Более того, сами принципы структуризации бытия начинают рассматриваться не как изначально заложенные в природе мира (или человеческого сознания), а как результат принятия определенных парадигмальных установок.

Выбор в пользу той или иной концепции миропорядка — это свободное решение, опирающийся уже не столько на дискурсивное мышление, сколько на волевой акт, представляющий разрыв в цепи причинно-следственных (и логических) отношений. Этот выбор нельзя ни свести формализованному алгоритму, ни вывести из предшествующих событий как следствие из причины. Миропорядок, опирающийся на акт свободного выбора, понимается как установленный или признанный людьми, а не надчеловеческой властью, а потому имеет нормативную силу лишь в границах той или иной культурной общности или исторической эпохи. Таким образом, можно сказать, что различие между каузальностью и нормативностью как принципами организации мирового порядка состоит, прежде всего, в следующем.

В каузальной перспективе всякое явление рассматривается как следствие некоей причины и одновременно как причина некоего другого следствия, поэтому причинно-следственная цепь представляется как сплошная нигде не разорванная линия, исходящая из бесконечности и в бесконечность же уходящая. Нормативная перспектива, в отличие от каузальной, предполагает вполне определенное начало — тот самый волевой акт свободного выбора парадигмальной установки, которым задаются граничные условия функционирования не только определенного типа мышления, но и жизни самого социального организма в целом. Именно в этом фундаментальном различии между каузальностью и нормативностью коренится противоположность между господствующей в природе необходимостью и человеческой свободой.

То, что человек свободен, означает, что он может, утверждая определенные нормы, выступать начальным звеном нового каузального ряда. Принимая свободное решение, он действует, как *причина следствий*, но не как *следствие причины*. И такое понимание свободы в корне отличается от «познанной необходимости» каузальной традиции.

Развертывание причинно-следственного ряда представляется как плавный переход от одного возможного мира к другому. Акт свободы есть перерыв постепенности, необратимо переносящий нас в другой мир, тут же и создаваемый самим этим актом. И здесь речь может идти уже не о *причине*, а, скорее, о *вине*, ведь это мы сами своим решением и действием вызвали этот мир из небытия и, стало быть, ответственны за то, что он теперь существует. При этом ответственность здесь означает не наказание, а сознание активного участия в жизни, причастности к бытию.

Таким образом, после нескольких столетий упорных попыток не только создать науку о природе, опирающуюся на идею каузального порядка, но и построить на ее основе некую полностью свободную от ценностей «социальную физику», мы приходим к выводу, о невозможности полной редукции всего происходящего к чисто каузальному порядку. Скорее следует признать, что существуют, по меньшей мере, два метафизических принципа, по-разному трактующих характер человеческих поступков. Метафизика каузальности предпочитает рассматривать их как последовательные звенья некоего универсального ряда. Свобода понимается здесь как неукоснительное следование этому ряду, всякое отклонение от которого трактуется как безусловное зло. Метафизика нормативности предпочитает рассматривать человеческие поступки как самостоятельные акты реализации свободы, за каждый из которых человек несет полную ответственность.

Но какое же отношение имеет все вышеизложенное к теме данной статьи: каково место философии в структуре высшего (в том числе и естественнонаучного) образования?

* * *

Более десяти тысячелетий человеческая цивилизация обходилась без философии. Для ее построения и поддержания «в рабочем состоянии» вполне хватало мифа. Только около 2,5 тысяч лет назад почти одновременно (на рубеже VI–V вв. до н.э.) в трех отдаленных друг от друга регионах: в Древней Греции, Индии и Китае начинает формироваться философия как совершенно новый способ организации знания о мире. Причина во всех трех случаях, по-видимому, была одна: мифология в этих странах достигла предела своих возможностей. В чем же выразился кризис мифологии?

Миф рисует человеку целостную картину упорядоченного мира. Однако порядок, о котором говорит миф, существенно отличается от порядка научно-теоретической картины. Миры современного и древнего человека упорядочены по-разному: один по оси *причина — следствие*, другой по оси *вина — воздаяние*. Нормативный порядок мифологического мира поддерживается страхом наказания. Наказывать же можно лишь того, кто действует *по своей воле*, ведь действующий *по необходимости* не может быть признан виновным. Но, с другой стороны, мировой порядок должен быть универсальным, что означает возможность возложения вины на всех *без исключения* участников события. Такую универсальность миф обеспечивает, одушевляя все существующее, наделяя свободой воли не только людей, но также и каждую вещь, делая ее тем самым *ответственной* за соблюдения мирового закона. В результате мир представляется мифологическому уму как прямое продолжение человеческой общины, а родственные отношения, связывающие людей, распространяются на вещи, растения, животных, при-

родные и сверхъестественные силы. Все эти образования «на равных» включаются в один огромный род, в котором они имеют возможность напрямую взаимодействовать друг с другом.

Можно сказать, что образ мирового порядка, который дает миф, характеризуется следующими чертами:

- в основе мифологического единства мира лежит идея его сплошной одушевленности;
- все существующее, поскольку оно одушевлено, рассматривается как дружественное, нейтральное или враждебное по отношению к человеку;
- жизненный мир человека включает в себя, прежде всего, дружественные существа, которые, как члены общины, наделяются собственными именами и рассматриваются как известные, благодаря родственным или товарищеским отношениям;
- ко всему, что находится за пределами ближайшего окружения, архаический человек относится подозрительно, как чуждому или враждебному, считая контакты с ним опасными и нежелательными;
- опыт, приобретаемый человеком в процессе реализации поставленных им субъективных целей, накапливается и передается от поколения к поколению в виде множества не связанных между собой рецептурных предписаний, каждое из которых формируется и применяется *ad hoc* — применительно к данному конкретному случаю.

За десять тысячелетий мир мифа стал для человека привычным, уютным домом, в котором он чувствовал себя защищенным, окруженным доброжелательными к нему вещами, животными, людьми и духами. Но к середине I тысячелетия до н. э. этот дом становится тесным. И первыми его тесноту ощутили древние греки, индусы и китайцы. Почему это произошло?

Специфика бытия человека связана с обретением возможности использовать ранее приобретенный опыт в другом месте, в иное время и даже передавать его другим людям и поколениям. Миф был способом «упаковки» накапливаемого опыта, приспособленным для его сохранения и передачи в виде своеобразной «коллекции» рецептурных предписаний. Такой способ оставался эффективным, пока количество рецептов было сравнительно невелико, а вещи и люди, участвующие в действиях — непосредственно знакомы. Однако по мере усложнения форм деятельности количество рецептов лавинообразно нарастает, а в действие во все более широких масштабах втягиваются новые, впервые видимые вещи и люди. Человеческая память оказалась просто не в состоянии вместить все возрастающее количество рецептурных предписаний, и в результате мифологическая система аккумуляции

и трансляции опыта оказывается заполненной, что называется, «под завязку».

Лишь три культуры: греческая, индийская и китайская смогли совершить прорыв из этого тупика, разработав совершенно новую форму «упаковки» опыта, обеспечивающую и значительно больший объем его накопления, и гораздо более эффективные способы распространения. Именно эти культуры определили магистральные направления мировой истории, а все остальные либо пошли по открытому ими пути, либо надолго остановились в своем развитии, либо вообще исчезли с исторической арены. Этим новым способом накопления и передачи опыта становится *теоретическое знание* и его исторически первая, наиболее древняя форма — философия.

* * *

По мере усложнения человеческой деятельности масса накопленного опыта становится все больше и больше — гораздо больше, чем можно освоить за одну человеческую жизнь. И тогда люди заговорили о том, что путь опыта долог, а жизнь коротка. Сократить этот путь и было призвано теоретическое знание, вооружавшее человека умением переводить множество рецептурных предписаний в немногие универсальные принципы, представляющие единые общие формы множества прошлых, настоящих и будущих вещей и действий. Сами же вещи начинают рассматриваться как единичные воспроизведения *универсальных схем* в природном материале как «копии», повторяющие в основных чертах свои «оригиналы». Понятно, что знание «оригинала» — универсальной формы объектов определенного рода — избавляет человека от необходимости непосредственного знакомства с каждым отдельным экземпляром.

Переход от частного рецепта к универсальному принципу — это переход к совершенно новому способу осмысления и систематизации индивидуального опыта. Совершая этот переход, человек покидает привычный мир мифа и оказывается в положении «далеко забредшего» странника. Не случайно один из наиболее влиятельных мыслителей XX в. — Мартин Хайдеггер — рассматривает философствование как род ностальгии. «Философия, — говорит он, — есть ностальгия, стремление быть повсюду у себя дома... Подобной тягой философия может быть только когда мы, философствующие, повсюду не дома... Повсюду быть дома — что это значит? Не только здесь и там, и не просто на каждом месте, на всех подряд, но быть дома повсюду значит: всегда, и главное, в целом. Это «в целом» и его целое мы называем миром... Нас всегда зовет Нечто как целое. Это «в целом» есть мир. — Мы спрашиваем: *что это такое — мир?*»²

Философом становится прежде всего тот, кто раньше и острее других ощущает если не прямую враждебность, то холодное безразличие

открывшегося ему беспредельно широкого мира. Его чувства подобны тем, которые испытывает человек, впервые покидающий уютный родительский дом, где всё — и люди, и вещи — были ему знакомы и дружественны. И он, стремясь *освоить* открывшуюся перед ним новую реальность, создает теоретические системы, которые, объясняя мир, позволили бы ему ощутить свою защищенность, почувствовать себя если не дома, то хотя бы *как дома*.

В чем же заключается специфическая особенность теоретического образа мира? Вопрос этот является предварительным не только по отношению к изложению той или иной философской системы, но и по отношению к ее построению. По существу каждая философская система является своеобразным ответом на этот вопрос. Что же представляет собой то общее, что присутствует во всех философских системах, и позволяет определить их именно как философские, в отличие от мифологических, религиозных или естественнонаучных?

Для «героя нашего времени», которого Мартин Хайдеггер называл «усредненным человеком» — «Das Man», наиболее характерной особенностью является самоуверенность. Он всегда готов дать исчерпывающие ответы на любые вопросы современной жизни. Он абсолютно уверен в правильности своей точки зрения, несмотря на фактическую некомпетентность именно в тех вопросах, по которым он выносит наиболее беспепелляционные суждения и оценки. Этого человека трудно чем-либо удивить. Он все знает, всех охотно поучает, не ведая ни сомнений, ни боязни ошибиться.

Хайдеггеровский «Das Man» — это именно «средний» человек, который полностью разделяет некую «усредненную» мораль своего круга и своей эпохи. Но в то же время по причине полного незнакомства с какой-либо иной моралью он считает эту свою «усредненную» мораль единственно возможной универсальной общечеловеческой моралью. Он глубоко убежден, что все люди в глубине души думают как он, ценят то же, что и он, стремятся к тому же, что и он. А кто думает иначе — тот либо ненормальный, либо мошенник, скрывающий свои истинные мысли из какого-то корыстного расчета. Естественно, что философия, в смысле стремления к поиску собственного ответа на вопросы о цели и ценности человеческой жизни, для такого человека либо не существует вовсе, либо представляется каким-то словоблудием, праздным мудрствованием на пустом месте. Ибо для философии нет почвы там, где все ответы на смысложизненные вопросы даны и приняты заранее, еще до возникновения самих вопросов.

Философия, с самого своего возникновения, есть дело не «усредненного», а личного разума. В архаическом обществе реальным субъектом мышления и действия является весь род, включающий в себя, помимо реально живущих людей, также и культурных героев и духов предков. В нем человек настолько жестко связан мифом и ритуалом, что его

активность реализуется почти столь же однозначно, как в муравейнике. Мифологическое мышление не знает индивидуального «Я», оно всегда осуществляется «от имени» некоего всеобщего-безличного «Мы». Философия же — это всегда мировоззрение отдельных лиц. Она возникает, когда отдельный человек начинает сомневаться в безоговорочной истинности верований сообщества. Становясь философом, человек как бы заявляет о своей свободе по отношению к усредненным верованиям коллектива, потому что только с этого момента он выделяет свое индивидуальное мышление из общего массива. Даже если в итоге он придет к выводу об истинности народных верований, это будет уже нечто иное, чем безотчетная вера.

Характерное для философии сомнение в абсолютной непогрешимости даже божественного авторитета священных писаний, стремление «своим умом» убедиться в их истинности для многих философов стало причиной неприязни и преследований не только со стороны властей, но и со стороны безотчетно верующей «усредненной массы». Не случайно один из величайших философов древности — Сократ был казнен по приговору суда «за непочтение к богам и развращение молодежи».

В своей знаменитой защитной речи на суде Сократ, отстаивая право на собственное суждение, ценит его выше, чем сохранение жизни. «Где кто занял место в строю, находя его самым лучшим для себя, — говорит он, — тот там и должен оставаться, несмотря на опасность, пренебрегая и смертью, и всем, кроме позора... Я уйду отсюда, приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят, уличенные правдою в злодействе и несправедливости... Так оно, пожалуй и должно быть, и мне думается, что это правильно»³.

Философия, говорил Аристотель, рождается из удивления. Удивительное привлекает внимание человека, заставляя его усомниться в расхожих «истинах» и начать поиск собственного ответа. В разные исторические эпохи это «удивительное» могло принимать различные формы. Поэтому философские учения разных эпох так сильно отличаются друг от друга. Формирование каждой философской системы есть не более (но и не менее), чем открытие новой неожиданной перспективы, которая позволяет увидеть жизнь в ранее недоступном ракурсе. При этом прежняя перспектива уходит и забывается и, скорее всего, нам уже никогда не увидеть мир таким, каким видел его античный грек или средневековый монах. Поэтому совершенно утопичной является идея создания окончательной универсальной философии как некой «общей теории всего», которая охватывала бы своим содержанием все без исключения человеческие миры и судьбы.

Мир философии отличается от мира физики или биологии. Изучение курсов естественнонаучных дисциплин знакомит человека с теоретическими моделями *определенных областей* реальности. Основы этих моделей были заложены создателями классической науки, и

каждое новое поколение ученых развивало их идеи, внося свой вклад в *совместно* создаваемую *общую* теоретическую конструкцию. С философским миром дело обстоит иначе, поскольку *совместное созидание* его общепризнанной теоретической модели в принципе невозможно. Философские вопросы касаются не того или иного *фрагмента* мира, а *всего мира* в целом. Поскольку эти вопросы являются *предельно широкими*, истинность ответов на них не может быть удостоверена ни эмпирическим, ни даже логическим путем. Ведь не существует никакой более широкой области действительности, по отношению к которой могла бы быть однозначно установлена их *общепризнанная* истинность или ложность.

В начале построения любой философской системы лежит акт *свободного выбора* её предельных оснований. Многие философы, при всех разногласиях между ними, сходятся в том, что философствование как таковое, есть *дело свободного духа*. И в этом отношении всякий человек, *поскольку он свободен*, является потенциальным философом. Профессионализм же проявляется в том, чтобы на свободно выбранных основаниях построить *внутренне согласованную (консистентную)* систему взглядов, выражающих собственную жизненную позицию. Поэтому в любой философской системе всегда присутствует личность ее создателя, но из их учений никак не удастся сложить некую целостную *«коллективную»* конструкцию.

Именно сочетание в философии свободы выбора оснований с требованием консистентности системы и порождает давний спор о том, является ли философия наукой. Однозначное разрешение этого спора невозможно, потому что те, кто подчеркивает *системность* философского знания, склонны считать её полноценной наукой — и они правы; те же, кто акцентирует внимание на *свободе выбора оснований*, отказывают философии в научности — и они тоже правы. Во всяком случае, если философия и наука, то наука особого рода, которая отличается от физики или биологии и по характеру предмета, и по способу построения.

Будучи *консистентной* системой, любое философское учение может стать предметом преподавания и изучения. Но человек, изучивший его, не достигнет того же результата, как, скажем, при изучении физики. Потому что он будет знать именно *аристотелевскую* или *гегелевскую* философию. Более того, он не достигнет цели, даже если изучит *все* философские системы, ибо это будет знание не *Философии* как таковой, а лишь *Истории философии*. Поэтому невозможно создать такой учебник по философии, который, подобно учебникам по естественнонаучным дисциплинам, содержал бы только самые современные общепризнанные решения философских проблем, а саму философию нельзя выучить и запомнить так же, как физику или биологию.

Однако специфика философских вопросов не ограничивается только неоднозначностью решений. Философские вопросы отличаются от естественнонаучных еще и своей неустранимостью. Ведь не изучив, скажем, физики или биологии, человек вполне может нормально жить, если его профессиональная деятельность лежит в стороне от этих областей знания. Философские же вопросы — это вопросы, решение которых связано не с реализацией профессиональных устремлений, а с выбором собственной жизненной позиции. Бог — это реальность или фантазия? Действительно ли существуют любовь, дружба, верность, или это не более чем красивые иллюзии? Дают ли наши чувства истинные представления о вещах или обманывают нас, и можем ли мы полностью доверять им? Что является большим благом: признательность близких или солидный банковский счет?

Кто из людей никогда не ставил перед собой подобных вопросов? Однако, внимательно рассмотрев их, можно увидеть, что все они представляют частные формы вопросов, философских: «*Что значит быть?*», «*Что есть истина?*» и «*Что есть благо?*»? Ответы на подобные вопросы определяют не то, какой ты физик, биолог или юрист, а то, какой ты человек. Всякая попытка ответить на них — это уже начало философствования, хотя частная форма скрывает философскую природу этих вопросов, маскируя их под житейские, научные или религиозные. Философичность таких вопросов обнаруживается в принципиальной невозможности однозначных ответов на них. Невозможность эта *логически обосновывается* немецким философом Иммануилом Кантом в учении о беспочвенности рациональной теологии, рациональной космологии и рациональной психологии и *практически подтверждается* всей действительной историей философии.

В самом деле, ни бытие, ни небытие Бога не доказываются и не опровергаются никакой логикой и никаким эмпирическим опытом. Считать его существующим или несуществующим — дело свободного выбора человека. Но, сделав выбор в пользу Бога, он займет совершенно иную жизненную позицию, чем в случае атеистического выбора. И то же самое справедливо в отношении вопросов о любви, верности или признательности близких. Таким образом, если мир естествознания содержит вопросы, ответы на которые вполне могут быть общепризнанными, не являясь, в то же время, необходимыми, то мир философии парадоксальным образом содержит вопросы, однозначное и окончательное решение которых является и *необходимым*, и *невозможным* одновременно.

При этом и необходимость, и невозможность однозначного решения таких вопросов проистекают из одного основания: решение их связано с *самоопределением личности*. Действительно, если человек хочет занять собственную жизненную позицию, он должен совершить акт самоопределения, решившись на *свой собственный*, уникально-неповторимый способ бытия в мире. Каждый человек рано или поздно оказывается перед необходимостью такого выбора. И сделать этот выбор он может только самостоятельно. Поэтому задача философского

курса состоит не в том, чтобы «проинформировать» учащегося о неких заранее сформулированных и утвержденных «вечных истинах», а в том, чтобы показать путь, идя по которому человек сможет отыскать собственный ответ на мучающие его вопросы⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Лейбниц Г.В.* Два отрывка о принципе непрерывности // *Лейбниц Г.В.* Соч. В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1982. С. 203–204.

² *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М.: Республика, 1993. С. 330.

³ *Платон.* Апология Сократа // *Платон.* Соч. В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1968. С. 112.

REFERENCES

Leibniz G.V. Two fragments about a continuity principle. In: Leibniz G.V. Works in 4 volumes. Vol. 1. Moscow, Misl [Thought], 1982, pp. 203-214 (Russian trans.).

Heidegger M. The basic concepts of metaphysics. In: Heidegger M. Time and Being. Moscow, Republic, 1993, pp. 327-345 (Russian trans.).

Platon. Socrat apologia. In: Platon. Works in 4 volimes. Vol. 1. Moscow, Misl [Thought], 1968, pp. 81-113 (Russian trans.).

Аннотация

В современном высшем образовании все более обнаруживается тенденция к его унификации и обезличиванию. Широкое внедрение письменных экзаменов по гуманитарным предметам, распространение систем тестирования минимизируют прямое общение преподавателя с учеником.

Система образования, должна быть сориентирована не только на прагматическое овладение знаниями и умениями, но и на понимание культурных смыслов, образующих сферу идеалов и целей. И в этом отношении существенная роль принадлежит курсу философии.

Включение курса философии в систему образования следует рассматривать не как некое дополнение, а как важный аспект обучения, поскольку именно философия, представляя собой древнейший пласт теоретического мышления, имплицитно содержит в себе практически все его более поздние формы. Курс философии – это своеобразная прививка свободы и эта прививка свободного использования своего разума должна быть необходимым элементом образования.

Ключевые слова: культурные смыслы, курс философии, мировой порядок, обезличенность, самоопределение личности, свобода, система образования, цели и идеалы.

Summary

In modern higher education the tendency to its unification and impersonality is more and more found out. Wide introduction of written examinations in humani-

tarian subjects, distribution of systems of testing minimize direct dialogue of the teacher with the pupil.

The education system should be directed not only on pragmatically mastering by knowledge and abilities, but also on understanding of the cultural senses forming sphere of ideals and the purposes. And in this respect the essential role belongs to a philosophy course.

Inclusion of a course of philosophy in an education system should be considered no as a certain addition but as a training prominent aspect as the philosophy, representing the most ancient layer of theoretical thinking, comprises practically all its later forms. The philosophy course is an original inoculation of freedom and this inoculation of free use of the reason should be a necessary element of education.

Keywords: cultural senses, course of philosophy, world order, impersonality, freedom, an education system, the purposes and ideals, self-determination of the person.

**ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО
КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
КОНСОЛИДАЦИИ НАЦИИ**

И.Н. СИЗЕМСКАЯ

Гражданское общество в условиях ускоренной модернизации

Сегодня взаимоотношения человека с властью являются доминирующим фактором жизни мирового социума. В связи с этим усиливается влияние гражданского общества на систему государственного устройства. С одной стороны, в условиях ускорения модернизационных процессов, охватывающих буквально все сферы общественной и индивидуальной жизни традиционные отношения между гражданами и властью дополняются виртуальными контактами, новыми формами участия в политике и управлении («сетевая демократия», «электронное правительство»), с другой стороны, возрастает непосредственная включенность всех и каждого в социальную практику. На этом фоне активизируется деятельность многочисленных гражданских объединений, союзов, движений, в том числе оппозиционной направленности. Последние, разнообразные по целям и формам организации, начиная от мирных демонстраций и пикетов, заканчивая экстремистскими выступлениями радикалов, могут инициировать *усиление диктата верховной власти, сопровождающееся свертыванием демократии*. (События последних лет на Ближнем Востоке, в Турции, в России, в Украине.) Этот процесс, приобретая глобальный характер, начинает определять направленность эволюции современного мира, что актуализирует интерпретацию стоящих за ним проблем, наполняя новым содержанием казалось бы старые вопросы: через какие правовые и социокультурные механизмы реализуются приватность и публичность в качестве модусов гражданского общества, какие негосударственные организации свидетельствуют о его наличии в стране; насколько правомерно рассматривать разнообразные общества, возникающие по интересу к тому или иному виду деятельности (например, любителей пива, рыбной ловли и т.п.) как его структурные элементы; является сфера гражданского общества пространством для деятельности политических партий и союзов? В контексте возникших в стране экономических (развитие товарных отношений и бизнеса, реформа института собственности) и

политических (развитие правового государства) реалий встала задача уточнения в рамках различных видов гуманитарного знания содержания понятия гражданского общества.

Интерес к этой теме, активизированный перестроечными процессами 90-х гг., резко развернувших страну к модели капиталистической экономики, нашел отражение в многочисленных исследованиях, в разработке учебных курсов для вузов, в обсуждениях проблематики гражданского общества на научных конференциях, в периодической печати, на страницах научных изданий. В центре внимания оказались вопросы об экономическом и юридическом основаниях гражданского порядка, о характере отношений разнообразных гражданских союзов с верховной (федеральной и муниципальной) властью и с набирающим силу бизнесом¹. К важнейшим составляющим гражданского общества стали относить и политические партии, и правозащитные общественные объединения, и свободные СМИ, и независимые суды, и общественные объединения по профессиональным интересам и многие другие объединения и союзы, порой не учитывая в должной мере и не конкретизируя различия в юридическом, экономическом, культурном статусе включаемых в сферу гражданского общества структур, скажем, между обществом филателистов и Комитетом солдатских матерей. Со временем утвердилось рассмотрение гражданского общества как *пространства социально-политической и национальной консолидации народов, проживающих на территории страны*². В качестве общепринятого и как бы подводящего черту под исследованиями этого времени, приведу определение гражданского общества из последнего издания «Философской энциклопедии»: «Гражданское общество – 1) общество, в котором сочетаются частные и общие интересы; 2) общество, достигшее партнерских отношений с государством, способное поставить государство под свой контроль, в котором возможность его членов реализовать свои права и обязанности дополняется способностью государства обеспечить безопасность общества в целом и отдельных граждан; 3) общество, контролирующее не только государство, но и богатство страны, общество с развитыми партнерскими отношениями между обществом, государством и экономикой. В целом гражданское общество можно охарактеризовать, как самоорганизующееся начало и сосредоточение негосударственных отношений»³.

Соглашаясь в целом с существующими определениями, хочу заметить, что они по большей части не фиксируют значимость гуманитарной направленности интересов, вокруг которых складываются гражданские объединения. Сегодня эти интересы очевидно стоят за претензиями граждан к государству по поводу и образования, и культурной политики государства, и сложившегося жесткого союза СМИ с бизнесом, и состояния науки и др. Но чаще всего они как и их ценностно-гуманистические смыслы остаются невидимыми для власти⁴.

Говоря о значимости в наши дни социокультурной составляющей гражданского общества, следует сказать и еще об одной стороне проблемы. Сегодня, в наше крайне политизированное время, именно культура с ее общечеловеческими смыслами ограждает гражданское общество от опасности перерождения его организаций в союзы, которые живут отнюдь не по демократическим принципам и нормам. О реальности такой опасности убедительно говорят, например, события на Ближнем Востоке. Напомню в этой связи высказывание-предупреждение А.И. Герцена, разделявшего многие либеральные идеи и, прежде всего, идею о легальной оппозиции как неотъемлемой структуре гражданского общества. В 1854 г. Герцен писал: «Замечено, что у оппозиции, которая открыто борется с правительством, всегда есть что-то от его характера, но в обратном смысле. И я уверен, что существует известное основание для страха, который начинает испытывать русское правительство перед коммунизмом: коммунизм — это русское самодержавие наоборот»⁵. Герцену нельзя отказать в исторической прозорливости, обоснованность его опасений история подтверждала не раз. Достаточно вспомнить, как пришел к власти в Германии национал-социализм и чем это кончилось. Защищать государство от таких «исторических казусов», от рождающихся в его лоне «социополитических монстров» призвано гражданское общество, но оно оказывается способным к этому только при условии, если оно наделено культурным иммунитетом. В России пока такое общество не сложилось, поэтому к предостережениям Герцена следует прислушаться. Если говорить о нашей стране, то следует признать существование и еще одной угрозы. Как считают исследователи, «сейчас прежний настрой на тотальное государственное преобразование и образование гражданского общества сменился апатией большинства населения при одновременном политическом возвышении сложившихся групп коррумпированных политиков-бизнесменов со штампованными лозунгами»⁶ — апатией, отражающей состояние социальной усталости от навязываемых властью решений, от расширяющейся практики игнорирования общественного мнения, от пропаганды СМИ культурных штампов и политических оценок. Поэтому сложившееся (а скорее кажущееся) согласие между властью и обществом может оказаться *эфемерным, поскольку оно есть следствие не столько усилий гражданского общества, сколько их отсутствия.*

В этой ситуации представляется целесообразным обращение к толкованию природы и функций гражданского общества отечественной либеральной мыслью второй половины XIX — начала XX в., связанному с этапом становления *социального либерализма* (другой термин — «новый либерализм»). Оно не утратило своего эвристического потенциала и актуальности как отражающее практику реформационных преобразований, осуществлявшихся в *единстве экономической, политической и социально-культурной составляющих.* В свое время, начавшись с

отмены крепостного права, эти преобразования подготовили базу не только для экономического роста России, но и для становления в ней гражданского общества. Процесс, правда, был приторможен контрреформами, последовавшими после убийства Александра II, но он вызвал настолько глубокие изменения в жизни страны, что уже к началу XX в., по общему признанию, Россия вошла в мировое капиталистическое сообщество, сделав ошеломляющий скачок из *сословного общества в буржуазное.* Обращаясь к названному историческому этапу, следует отметить еще один важный момент. Русский либерализм, став проводником реформационных преобразований, был движим более идеями, нежели групповыми социально-экономическими интересами, т.е. в своих теоретических построениях был свободен от классовой предвзятости. Как система воззрений образованной, гуманистически настроенной части российского общества он был пронизан не столько политическими, сколько социальными началами. Его идеалами были свобода и социальная справедливость, рассматриваемые с точки зрения *общего блага.* Конечно, для русских либералов было очевидно, что без политических свобод не может быть свобод гражданских. Но политические свободы, считали они, это *исходное условие* для развития правового государства и гражданского общества, за которыми стоят *собственные* принципы общественной жизни. Именно эти принципы, базирующиеся на приоритете самоценности личности, были в центре внимания отечественного либерализма и созданной им модели гражданского общества. Его последователи, как заметил Н.А. Бердяев, были скорее гуманистами, чем государственниками, и потому во всех трагических для страны ситуациях, *сохранялся непотопляемый запас общечеловеческих ценностей.* И, видимо, потому же либерализм был «обречен быть вечной оппозицией власти, а не правящей партией» (В.А. Маклаков). Но быть может в этом и состоит его самая большая тайна, скрывающая ответы на вопросы, которые и по сей день люди задают себе, задумываясь о своих отношениях с государством и властью.

Идеи гражданского общества в историческом опыте России

Истоки либерализма в России восходят к XVIII в. («Наказ» Екатерины II), но утверждение его в общественной мысли как системы идей, обосновывающих определенный вектор социально-экономического и политического развития страны, приходится на 50–80-е гг. XIX столетия, а «поправки», внесенные практикой реформирования социальной структуры российского общества — на конец 90-х — начало XX в. На всех этапах русский либерализм вписывался в общую европейскую традицию, но всегда оставался в рамках создаваемых им собственных культурно-исторических традиций. Он развивался в иных социально-исторических условиях (существование в стране самодержавия, крепостного права, отсутствие среднего класса), в ином идейно-поли-

тическом контексте, опираясь на свою мировоззренческую мотивацию. Он дал жизнь *новой форме либерализма*, предложив концептуально обоснованную программу преобразований, в центре которых была защита *права человека на достойное существование* (Вл. Соловьёв), гарантированное социально-демократическими нормами общественной жизни — свободой слова, собраний, печати, гласностью судопроизводства, публичностью правительственных действий. Как идейное течение русский либерализм сформировался в полемике славянофилов и западников, что тоже наложило определенную печать на систему его воззрений: он по сути стал попыткой выработать *приемлемую для России*, т.е. учитывающую национальные особенности страны, модель модернизации, ориентированную на *европейский путь развития*. Гражданское общество рассматривалось как социальное пространство для деятельности граждан в рамках правового закона и взаимных обязательств перед государством, как *способ диалога человека с властью*.

Это время вошло в историю России с характеристикой «Эпоха Великих реформ», в результате которых по оценке В.О. Ключевского, Россия буквально сошла со старых основ жизни, встав на путь развития «по европейскому образцу». Главными составляющими этого движения стали разрушение сословных границ традиционного общества и постепенное изменение российской государственности в сторону конституционной монархии, что создавало необходимые социально-экономические, политические, культурные посылки для формирования гражданского общества. И страна очень преуспела на этом пути. Напомню в этой связи оценку работ российских земств Максом Вебером, который отмечал, что опыт последних свидетельствует о ложности распространенного мнения, будто русские неспособны к самоуправлению в условиях свободы. Историческая практика показала, что действительно способны. Важнейшим результатом модернизационных преобразований стало то, что Россия начала привыкать к идее парламентского стиля государственного управления. Реформы, начатые Александром II, став важной вехой на пути реформирования жизненного уклада страны, подготовили почву для земельной реформы П.А.Столыпина, фактически и юридически уравнявшей сельскохозяйственных производителей в правах с представителями других сословий. Так случилось, что Столыпину удалось реализовать лишь малую часть задуманного, но и это было равносильно социальной революции. В.А. Маклаков, один из оппонентов Столыпина, вынужден был признать: «За этот восьмилетний период Россия стала экономически подниматься, общество политически образовываться. Появились бюрократы новой формации, понявшие пользу сотрудничества с Государственной Думой, и наши политики научились делать общее дело с правительством»⁷. Примечательна оценка реформ Столыпина Лениным, который, говоря об их возможных перспективах, соглашался, что они окончательно перевели

бы жизнь страны на буржуазный лад, и это «могло бы заставить нас отказаться от всякой аграрной программы»⁸. К необходимости модернизации сельского хозяйства по «столыпинскому вектору» страна вернулась без малого столетие спустя, но, к сожалению, в новых условиях столыпинским реформам не была дана адекватная оценка — ни на уровне государственной политики, ни на уровне философской рефлексии. Сегодня, вспоминая опыт «Великих реформ» в контексте проблем развития гражданского общества, важно осознать, что модернизация жизненного уклада страны осуществлялась *в единстве экономической, социально-культурной и политической составляющих*. Именно поэтому она имела столь удивительный успех в главном — ею была подготовлена почва для становления гражданского общества на *адекватной* ему социально-экономической основе.

В Европе гражданское общество исторически утверждало себя на практике и в общественном сознании как общество частных интересов, покоящееся на законах товарного производства. В качестве его социально-экономического основания постулировалась частная собственность, суверенитет ее владельца, охраняемый законом, свободный товарный обмен и свободное движение капиталов. Гражданское общество понималось и развивалось как социальное пространство, на котором люди взаимодействуют в качестве субъектов экономической жизнедеятельности. (Именно этот момент К. Маркс отразил в своем известном тезисе: анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии.) В отечественной общественной мысли идеи гражданского общества, первоначально развивались по этому вектору (либерализм К.Д. Кавелина и Б.Н. Чичерина). Но особенности социально-политической и культурной ситуации (диктат со стороны самодержавия, отсутствие политических партий, господствующая парадигма национального самосознания) определили, а можно сказать предопределили специфику их интерпретаций и практической реализации. Гражданское общество стало рассматриваться как: 1) гражданский порядок, основанный на экономических и политических гарантиях в рамках правового законодательства, 2) социальное пространство жизнедеятельности гражданских союзов, способных противостоять давлению со стороны власти, 3) способ консолидации граждан для решения национальных задач, 4) состояние, позволяющее человеку ощущать себя в роли свободного члена общества. Со временем акценты в интерпретации сути и функций гражданского общества смещаются в сторону соотносительности гражданских свобод с возможностями личностного развития человека.

Концептуальное обоснование такая переориентация в толковании гражданского общества нашла в исследованиях П.И. Новгородцева («Введение в философию права»), Н.М. Коркунова («Лекции по общей теории права»), С.А. Котляревского («Власть и право»), Я.В. Петра-

жицкого («Теория права и государства»). К особенностям рассмотрения проблемы в этом ракурсе следует отнести включение ее в проблемное поле философии права. В рамках последней цель государства виделась не только в том, чтобы нация существовала, но и в том, чтобы она существовала *достойным образом*, гарантируя человеку гражданские свободы и социальную справедливость в пользовании общим благом. Позже, в начале нового века эта мысль получила развитие в контексте теории *правового социализма* С.И. Кистяковского («Сущность государственной власти») и С.А. Гессена («Проблемы правового социализма»). Современники нередко упрекали либералов в отходе от классических начал либерализма, в эклектизме, в сдаче позиций социализму и пр. Против этих обвинений либералы решительно возражали, а связь своих идей с классическим, европейским либерализмом постоянно подчеркивали. С ним их объединяло признание *самоценности человеческой личности и ее свободы, защита правового государства, приоритета права над политикой*. Сохранив основное кредо классического либерализма, они дополнили его двумя значимыми идеями: *идеей «социализации государства»* и *идеей «права-притязания»*.

Обе идеи исходили из признания, что гражданское общество, строящееся на принципах согласия и толерантности, призвано защищать право личности на потребление общественных благ, на приобщение к культурным ценностям, на получение образования, на участие в качестве гражданина в разнообразных видах общественной жизнедеятельности, собрания, вероисповедания. «Социализация государства», таким образом, увязывалась не с социализмом как определенным типом общества, а с процессом реформ, направленных на расширение сферы гарантируемых прав человека-гражданина как свободной личности. Новгородцев писал: «Когда мы говорим, что социализм, входящий в культурную работу современного государства, «врастающий» в современное общество, вполне приемлется теорией новейшего либерализма и практикой правового государства наших дней, это значит, что мы... имеем здесь в виду социализм, утерявший свое внутреннее существо и превратившийся в политику социальных реформ»⁹. Той же оценки придерживался и «правовой социализм»: Б.А. Кистяковский подчеркивал, что принимает социализм как принцип, а не как факт, С.И. Гессен неоднократно предупреждал, что его правовой социализм к большевистскому не имеет отношения. В учении о социализме не принималась идея насильственного свержения существующей власти, диктатуры одного класса, не принималось пренебрежение демократическими принципами общежития. Но влияние учения о социализме на либеральные воззрения о переустройстве российского общества, конечно, просматривается, что не удивительно и вполне объяснимо: его представители прошли через увлечение *легальным марксизмом*, признававшим концептуальную значимость многих марксистских

идей. Признавали это и сами либералы. Новгородцев вынужден был констатировать: «За марксизмом мы должны признать значение той идейной грани, после которой уже невозможен возврат нравственного сознания к прошлому, после которой и современное правовое государство должно было радикально изменить свой взгляд на задачи политики, на сущность права, на принципы равенства и свободы»¹⁰.

Понятие «социализация государства» выражало главное требование, адресованное государству: гарантировать каждому необходимый уровень материального благополучия, без которого невозможно достижение никаких гражданских свобод и существование гражданского общества в качестве социально-политического пространства для диалога с властью. Без обеспечения соответствующих материальных условий свобода для подавляющей части населения страны может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закрепленным за ней юридически и отнятым фактически. Безусловная значимость предложенной установки в оценке деятельности государства и возможности в стране гражданского общества состояла в признании, что люди, лишённые необходимого уровня экономических благ, теряют базовую основу гражданских свобод, обеспечивающих человеку жизнь как Гражданина и Личности.

Вторая идея нового либерализма, определившая общую направленность воззрений его приверженцев на социальные основания и функции гражданского общества — это *идея о «праве-притязании»*. Она увязывала в единую «формулу» обязанности государства и человека-гражданина: государство гарантирует каждому право на свободное волеизъявление в рамках существующих законов, «помогая им положительным образом» в этом, граждане же, в свою очередь, выстраивая свои отношения с властью, должны руководствоваться принципом «деятельной благожелательности». Такой подход защищал модель гражданского общества, внутренними скрепами которого являются *право и долг*. Это меняло представления о сути самих гражданских свобод. Свобода представала, как писал С.И. Гессен, не отрицательным состоянием индивида (свобода «от»), а положительным (свобода «для»). Иными словами, она трактовалась как исторически подвижные возможности творческого участия в жизни общества, как качество, находящееся в непрерывном процессе, «могущее расширяться и сужаться, расти и возрождаться». Такое толкование позволяло воспринять *всю полноту «согласных»* отношений человека с государством в любой сфере.

И еще один важный момент. Концепт «право-притязание» утверждал *право человека на свободную жизнь в публичном пространстве*, т.е. на его *субъектное* включение в экономическую, политическую и культурную жизнь общества. Сфера личных прав интерпретировалась как своеобразная «непроницаемость личности для другого», исключающая превращение человека в орудие чужой воли, в средство достижения чуждых ей целей. Именно в этом, я бы сказала, *гуманистическом*

контексте рассматривались вопросы о политических свободах, о расширении избирательных прав граждан, о привлечении к социальной практике широких слоев населения, о придании правового характера противостоянию власти общественно-политических союзов, движений, объединений, но главное – утверждалось признание, что *никто сам по себе не является выразителем общей воли народа*. Поэтому цель гражданского общества – искать совместно с государством разумные компромиссные решения для всех вопросов, находя «равнодействующую» сталкивающихся интересов во имя достижения согласия и социального мира. Этим либерализм утверждал, что правовое государство как юридически-правовая основа гражданского общества более координирует, чем властвует, а его функции состоят в обеспечении условий *гражданской солидарности*, представляющей собой по сути тот общественный идеал, следование которому составляет смысл и содержание деятельности гражданского общества.

Следует отметить, что, говоря о гражданском обществе, об ожидаемой направленности действий входящих в него союзов и движений, новый либерализм обращал особое внимание, как бы мы сказали сегодня, на человеческий фактор. Позитивный эффект гарантируемого правом самоуправления и самоорганизации людей в союзы и объединения непосредственно связывался с «качеством человеческого материала» (Н.А. Бердяев), т.е. со *способностью и готовностью человека (масс) к позитивно-конструктивным действиям*. Последние предполагают необходимый уровень морального сознания, критической рефлексии и правовой культуры, т.е. определенную степень развития *правосознания*. Об этом особенно настойчиво предупреждал Б.А. Кистяковский, говоря о русской интеллигенции и ее отношении к правам личности и к гражданскому правопорядку, выясняя в этой связи, насколько интеллигенция способна участвовать в правовой реорганизации государства в направлении превращения его «из власти силы во власть права»¹¹. Трудность решения этой задачи он связывал с «притупленностью» правосознания и отсутствием интереса к правовым идеям. «Наше общественное сознание, – замечал с сожалением Кистяковский, – никогда не выдвигало идеала правовой личности. Обе стороны этого идеала – личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, и личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими, чужды сознанию нашей интеллигенции»¹². Этим можно объяснить и факт сегодняшней неразвитости *гражданского сознания* (гражданственности) у подавляющей массы населения страны.

Таким образом, если классический либерализм мыслил отношения власти и отдельного лица как отношения взаимного безразличия, то *социальный либерализм* предложил идею *согласованных*, взаимных прав и обязанностей. Если классический либерализм настаивал на полном невмешательстве государства в дела гражданского общества, то соци-

альный либерализм утверждал правовую равнозначность, т.е. равную правовую оправданность, притязаний того и другого по отношению друг к другу, наполняя эти притязания гуманистическим содержанием. Это ограждало идею гражданского общества от излишней политизации, но допускало непозволительное, с точки зрения формального права, расширение толкования правовых норм и правопорядка. В оправдание последнего следует заметить, что внесенные социальным либерализмом коррективы в трактовку природы государства и права не противоречили общему духу либеральных ценностей, что нашло подтверждение позже в движении европейских государств к современным видам «социального государства». Значимость внесенных коррективов определялась, *во-первых*, признанием безотносительной ценности гражданских свобод, а *во-вторых*, предложенным сопряжением их с исторически складывавшимися нормами морально-нравственного поведения (стремление к соблюдению справедливости, жить «по правде», сострадательность к неимущим, готовность к жертвенности, патриотизм и др.). Утверждалось понимание гражданского общества не только как совокупности возникающих на базе свободного товарного обмена объединений и союзов, но и как жизненного пространства, позволяющего человеку противостоять власти, поддерживая ее во имя общего позитивного дела. Перенос акцента в трактовке функций и задач гражданского общества в сторону единения гражданских свобод с нравственным развитием личности и культивированием духа толерантности открывал новые формы защиты от возможных проявлений в его лоне радикализма и экстремизма.

Сегодняшний опыт развития мировых процессов свидетельствует: от того, в какой мере изменения в экономике, в государственном устройстве, в поведенческих ориентациях людей будет осуществляться «под знаком культуры», зависит вектор и характер деятельности входящих в гражданское общество объединений, уровень достигаемого гражданского консенсуса, без которого в наши дни невозможно избежать тех страшных конфликтов, свидетелями которых мы являемся и которые представляют реальную угрозу существованию человеческой цивилизации.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Гаджиев К.* Концепция гражданского общества // Вопросы философии. 1991. № 7; *Сиземская И.Н., Новикова Л.И.* Новый либерализм в России // Общественные науки и современность. 1993. № 5; *Капустин В.Г., Клямкин И.М., Апресян Р.Г.* Гражданское общество // Неконцептуальный сборник. – М., 1997; *Библер В.С.* О гражданском обществе и общественном договоре // *Библер В.С.* На гранях логики и культуры. – М., 1997; Опыт русского либерализма. Антология. – М. 1997; Гражданское общество. Мировой опыт и проблемы России. – М., 1998; *Козловски П.* Общество и государство: неизбежный дуализм / пер. с нем. – М., 1998; *Володин А.* Гражданское обще-

ство и модернизация в России // Полис. 2000. № 3; Резник Ю.М. Гражданское общество. Либеральные ценности в сознании России // Политические исследования. 1994. № 1,2; Общество как феномен цивилизации. Ч. I. – М. 1993, Ч. II. – М., 1998; Русский либерализм: исторические судьбы и перспективы. Материалы международной научной конференции. Москва, 27 – 29 мая 1998; Аршинов В.А., Савичева Н.Г. Гражданское общество как проблема коммуникативного действия // Синергетика: человек, общество. – М., 2000; Гражданское общество: истоки и современность. – СПб., 2000; Гражданское общество в России: западная парадигма и российская реальность. – М., 2002; Мамут Л.С. Гражданское общество и государство // Общественные науки и современность. 2002. № 5.

² См.: Абакумов С.А. Гражданское общество и власть, противники или партнеры. – М., 2005; Консолидация и модернизация России / под ред. А.А. Гусейнова, А.В. Смирнова, Б.О. Николаичева. – М., 2014; Неретина С., Огурцов А. Концепты политической культуры. – М., 2011; Ушакова И.В. Гражданское общество в России и роль политической культуры в его формировании. – М., 2004; Человек и культура в становлении гражданского общества в России. Материалы 2-й Всероссийской конференции. Москва – Тамбов, 21–23 мая 2007 года. – М., 2008.

³ Философская энциклопедия. Т. 1. – М., 2010. С. 549.

⁴ Так, движение педагогов против пресловутого ЕГЭ, имело своей целью не столько отмену (или изменение формы) этого одиозного экзамена, сколько протест против выхолащивания из учебного процесса гуманитарного знания, ранее сложившихся форм личностных контактов между учениками и педагогами, против превращения школы в «учебный комбинат». Неприемлемый в своей первоначальной форме ЕГЭ, можно сказать, был поводом для обсуждения более существенных для сегодняшней школы вопросов. Но разговор с министерством образования, т.е. с властью, свелся к разговорам по поводу упорядочивания, совершенствования, установления большей прозрачности процедуры сдачи экзамена. Реформируя Академию наук, упустили главное, что беспокоило ученых: как, следуя назревшим реформам, сохранить складывавшиеся несколько столетий формы творческого союза, оправдавшие себя перед историей несомненными успехами в главном – в получении новых знаний, в разработке востребованных практикой научных технологий, в достижении общезначимых научных результатов.

⁵ Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Собр. соч. В 8 т. Т. 3. – М., 1975. С. 471.

⁶ Неретина С., Огурцов А. Концепты политической культуры. – М., 2011. С. 267.

⁷ Маклаков В.А. Вторая Государственная Дума. – Париж, 1942. С. 601.

⁸ Ленин В.И. Об оценке текущего момента // Ленин В.И. Пол. собр. соч. Т. 17. С. 32.

⁹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М., 1991. С. 516.

¹⁰ Там же.

¹¹ См.: Кистяковский Б.А. Государство и право // Кистяковский Б.А. Избранное. – М., 2010; Кистяковский Б.А. В защиту права // Вехи. Из глубины. – М., 1991.

¹² Кистяковский Б.А. В защиту права. С. 128.

REFERENCES

Civil society: the origins and the modernity. Saint Petersburg, 2000 (in Russian).

Hessen S.I. Problems of Law Socialism. In: Hessen S.I. Selected works. Moscow, 2000 (in Russian).

Kapustin B. *Citizenship and Civil Society*. Moscow, 2011. 224 p. (in Russian).

Kistyakovsky B.A. State law. In: Kistyakovsky B.A. Selected Works. Moscow, 2010, pp. 555-573 (in Russian).

Neretina S.S., Ogurtsov A.P. *The concepts of political culture*. Moscow, 2011. 279 p. (in Russian).

Novikova L.I. Sizemskaya I.N. *Three development models of Russia*. Moscow, 2000. 272 p. (in Russian).

Аннотация

В статье рассматривается гражданское общество как способ диалогического отношения человека с властью и как социально-культурное пространство консолидации нации. Обращаясь к истории интерпретации идеи в этом направлении в отечественной философской мысли, автор ставит вопросы о путях становления гражданского общества в России и современных проблемах его развития.

Ключевые слова: гражданское общество, государство, «право-притязание», верховная власть, социальный конфликт, консолидация нации, толерантность, гражданственность.

Summary

The article examines the civil society as a way of dialogical relationship between man and power, and as a socio-cultural space of nation consolidation. Referring to the history of the interpretation of the ideas in this direction in the national philosophy, the author raises the question about the ways of becoming of civil society in Russia and about the current problems of its development.

Keywords: civil society, the state, the «right-claim» sovereignty, social conflict, the consolidation of nation, tolerance, citizenship.

ДВОЙНЫЕ СТАНДАРТЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: PRO ET CONTRA*

М.Ф. ЧЕРНЫШ

В международном праве, в международной политике, в политике в целом, в тех случаях, когда доминирует право сильного, двойные стандарты в обществе становятся нормой. В обыденном сознании, законотворчестве, правоприменении двойные стандарты осуждаются. Но, несмотря на это, они оказываются удивительно живучими. Возникает вопрос: действительно ли, создавая демократические институты, частное и публичное право, критикуя практику двойных стандартов, люди преследуют цель их искоренения? Действительно ли возможно общество без двойных стандартов? Или двойные стандарты – это неизбежность, оборотная сторона процесса унификации, сопровождающая утверждение любых стандартов?

В основе двойных стандартов лежит манихейская картина мира, в которой доминирует оппозиция «свой – чужие». «Свой» наделяются множеством достоинств, «чужим» присваиваются отрицательные черты. Возникнув в палеолите и достигнув расцвета в манихейской идеологии в эпоху европейского Средневековья, принцип «свой – чужие» постепенно терял свои позиции в гуманистическую эпоху. Тем не менее из нашего сознания такой подход не исчез окончательно, а лишь ушел в коллективное бессознательное, актуализируясь через феномен двойных стандартов. Двойные стандарты в социальной политике – это, по сути, возникающее противоречие между принятыми в обществе ценностями и частными интересами, разрешаемое, как правило, в пользу частных интересов. Отсюда необходимость для аналитика рассматривать двойные стандарты на разных уровнях – на уровне функционирования государственных и общественных институтов и на микроуровне, где принцип «свой – чужой» работает как основа стандартизации саморегулирующейся повседневности.

В статье я не предлагаю рецептов преодоления двойных стандартов. Я лишь хочу показать, что борьба с двойственностью в оценке стандартов социальной жизни и социальной политики не такая простая задача как может показаться на первый взгляд. В тексте статьи я буду опираться на оценки двойных стандартов в дискурсах социологов различных идейных ориентаций (левой, либеральной, центристской, технократической и т.д.).

* Статья подготовлена на основе выступления на конференции «Диагностика власти и управления: коммуникативные механизмы и «двойные стандарты»; XV Дридзевские чтения, проект Российского научного фонда (РНФ) «Межпоколенная социальная мобильность от XX века к XXI: четыре генерации российской истории», грант № 14-28-00217.

Идеалы равенства, свободы и практика двойных стандартов

Современное государство по определению – это агент, реализующий эгалитарные принципы. Все граждане объявлены государством равными перед законом. Однако сама политика эгалитаризма при ближайшем рассмотрении оказывается воплощением двойных стандартов.

В условиях демократии все взрослые граждане имеют право избирать и быть избранными. Но что означает это формальное право в условиях, когда избирательная кампания, реклама кандидатов по телевидению стоит огромных денег? Как правило, наилучшие шансы получить место в парламенте, стать губернатором или руководителем муниципального образования имеют те, у кого больше организационных средств и денежных ресурсов. Так рождается практика двойных стандартов, разрушающая идеал равных прав в демократическом обществе.

По мнению левых, поощряемых либеральными сообществами, дискурс свободы также неизбежно подразумевает двойные стандарты. Можно ли говорить о свободе в обществе, разделенном на сверхбогатую элиту и полунищее население, на политический класс, поставивший под контроль управление страной, и рядовых избирателей, не способных влиять на принимаемые решения? Можно ли говорить о свободе человеку, который не имеет средств к существованию? Велика ли для него, например, свобода путешествовать по миру или селиться там, где лучше условия, приятнее ландшафт?

Для экономик, твердо вставших на путь развития, в понятии свободы скрыта такая же закономерность, как и та, что была установлена И. Бенетом (1748–1832) в понятии «счастье». Если счастье может прирастать постепенно, по мере достижения обществом более высокой степени развития, то и свобода может увеличиваться или уменьшаться в зависимости от той ситуации, в которой находится большинство населения. Сделать всех более свободными означало бы создать для всех граждан больше возможностей выбора, причем не только в сфере политики, но и в экономике, а также в связанной с ней сфере потребления. Однако в переходных экономиках этот идеал почти недостижим – этому мешает «правило уравнивания с нулевой суммой»: если свобода в обществе прирастает за счет одной элитной группы, то она по законам функционирования этого правила убывает в других группах. Эта специфика переходных экономик, порождая разрыв между популистскими эгалитаристскими декларациями и реальными возможностями общества, формирует практику двойных стандартов.

Необходимо признать, что обнаружение двойных стандартов и признание их неприемлемыми стало одной из причин, приведших к кризису созданного большевиками эгалитарного государства. Большевики заявляли о том, что одной из своих целей считают достижение равенства, причем не только перед законом, но и равенства доходов, равенства потребления. Сама постановка подобной цели выглядела свидетель-

ством утопического мышления. Любое общество – и здесь был прав П. Сорокин – порождает иерархии. Ш. Айзенштадт охарактеризовал этот процесс как рождение организации: если общество является собой организацию, то и функционировать оно должно по тем правилам и законам, которыми руководствуются упорядоченные структуры, а они неизменно генерируют иерархии в разных измерениях – экономическом, управленческом, символическом¹. Идея коммунизма как всеобщего равенства какое-то время держалась благодаря вере в то, что в будущем неравенство будет искоренено, а «родимые пятна» капитализма будут сведены на нет политикой социальной справедливости, которая экономически уравнивает всех граждан страны. Как только рассеялись иллюзии, сначала небольшая прослойка интеллектуалов, а затем все более широкие массы населения констатировали присутствие в обществе двойных стандартов.

В немалой степени распознаванию двойных стандартов в советской России способствовало и развитие новых средств массовой информации, новых носителей, делавших тайное более или менее явным. Радио, телевидение, фотография, а затем и видео сделали видимыми образ жизни и притязания правящей элиты. Идея равенства оказалась лишенной смысла в обществе, где вопросы распределения «хлебных» мест, места в социальных лифтах распределялись благодаря неформальным связям, блату, черному рынку. Советское общество становилось тем менее эгалитарным, чем выше располагалась властно-бюрократическая позиция чиновника. Общая декларация о равенстве и свободе вошла в противоречие с реальностью закрытых магазинов для элиты, анекдотичной реальностью ситуации, в которой солдат уже не мог стать генералом, потому что у генерала был собственный сын, притязающий на высокий статус. Практика двойных стандартов в социальной политике возникла как явление, которое можно назвать «похищением государства».

Двойные стандарты и «похищение государства»

Под «похищением государства» я подразумеваю присваивание инструментов государства, их использование в интересах небольшой группы людей, в интересах клика в ущерб населению.

В работе «Диалектика просвещения» два левых философа Т. Адорно и М. Хоркхаймер констатировали, что реальность капиталистического общества оказалась далекой от того будущего идеала, который следовал из идей Карла Маркса². В XX в. основной конфликт капиталистического общества – конфликт между производительными силами и производственными отношениями – был снят государственным вмешательством. Государство стало активно входить в экономическую жизнь, диктовать условия и буржуазии, и рабочему классу. Диктатура государства имела следствием гомогенизацию социальной жизни, ее тотализацию: контроль государства над экономикой сопровождался его господством в области распространения информации. Этатист-

ская природа новой эпохи, полагали Адорно и Хоркхаймер, имела два крайних, негативных воплощения – фашизм в Германии или Италии, и коммунизм в СССР и странах Восточной Европы. В обоих случаях в основу господствующей идеологии была положена идея двойных стандартов, делящих общество либо по социальному (идея коммунизма), либо по этническому (идея высшей расы) признаку. Двойственность здесь выражалась в том, что национальные интересы декларировались как всеобщие, но на практике они по разному применялись к «своим» и «чужим», к «врагам народа» и т.д.

Для левых мыслителей становление государства в качестве ключевого этатистского агента социальной эволюции означало крах надежд на движение мировой истории к более совершенному обществу. Итоги Второй мировой войны заставили левых аналитиков признать, что история не имеет предначертанных линий развития, а коммунизм не может рассматриваться в качестве универсального исхода социальных коллизий. После краха идей фашизма и коммунизма будущее для этатизма утрачивало определенность, а история наполнялась свидетельствами регресса, отката к архаичным формам идеократической диктатуры, подчинявшей себе большинство населения не где-то на окраинах мира, а в самом центре демократической Европы.

Иначе оценивает активизацию государства в урегулировании конфликта между рабочим классом и буржуазией немецкий социолог Р. Дарендорф³. Исследуя ситуацию в развитых и успешно развивающихся экономиках мира, он оправдывал вхождение государства в центр социальной жизни, в ту ее сферу, где частные интересы, в том числе интересы государства и людей, сходятся для поиска компромисса. Идеальное государство равноудалено и от собственников и от наемных работников, и от богатых, и от бедных. При этом оно обладает достаточными ресурсами влияния для того, чтобы принудить конфликтующие стороны к соблюдению общих правил игры. Аналогичные идеи высказывает польский социолог В. Веселовский: в новую эпоху государство, опираясь на принцип участия рабочих в управлении производством и в прибылях, берет на себя лидирующую роль в переговорах между трудом и капиталом, примиряет оппонентов⁴. При всей разности оценок общим для социологов разных направлений стало признание способности государства через демократические институты вырабатывать общий стандарт, общие ценности для разных социальных групп и успешно бороться с политикой двойных стандартов.

Вставший на путь модернизации своей экономики Китай пошел по другому пути. В Китае сохраняется прежняя институциональная система, включающая в себя руководящую роль Коммунистической партии, но при этом, постепенно, шаг за шагом, не нарушая сложившихся принципов принятия решений, в нее встраиваются рыночные механизмы хозяйствования. Сохранение ведущей роли государства рассматри-

вается как важное условие успешных рыночных реформ. В результате институциональная система страны находится в состоянии высокого напряжения, балансируя между традицией и инновацией: эгалитарные принципы жизни, заявленные существующими институтами, сталкиваются со стандартами рыночной системы распределения. Пока Китаю удается сохранять этот баланс. Государство, проводя новую политику, действительно становится стороной, согласующей социальные интересы. Снятие двойственности стандартов, порождаемой «рыночно-элитарной» политикой КПК и китайского государства происходит тем легче, чем динамичнее развивается экономика: сами темпы развития способствуют решению многих социальных проблем.

В российском обществе переход к рынку в 90-х гг. XX в. осуществлялся в форме шоковой терапии. Радикальной трансформации подверглись все существующие институты – экономические, политические, социальные. Двойственность стандартов в условиях шоковой терапии выражалась в том, что политика реформ декларировалась как выгодная всему населению. Однако на деле от результатов реформ выиграли лишь лица, приближенные к самим реформаторам, а подавляющая часть населения оказалась в числе проигравших.

В какой бы идеологической «обертке» ни подавались революционные изменения, они неизбежно приводят, хотя бы на время, к ослаблению государства. В момент такого ослабления возможно «похищение государства» акторами, стремящимися реализовать свой особый интерес через двойные стандарты, будь то интерес властный или экономический, коммерческий, а частный интерес представляется «похитителями» как всеобщий, т.е. как единственно возможный вариант реформ, способный вывести страну из кризиса. В обобщенной форме эту идею сформулировал президент Мексики Бенито Хуарес: «Друзьям – все, врагам – закон». Очень скоро выясняется, однако, что обеспечить соблюдение закона действующая власть не в состоянии. Для этого в обществе отсутствуют ресурсы и институты, которые активно разрушались в период революционной ломки. Большинство законов, которые спешно принимаются новыми властями, остаются на бумаге. В реальности в обществе воцаряется хаос, который П. Сорокин охарактеризовал как «муть», в которой теряется значимость многих социальных ресурсов и, в частности, образования, квалификации, опыта⁵. Сорокин полагал, что по прошествии времени «муть» оседает, а носители ценных социальных ресурсов возвращают себе высокие позиции в обществе. На самом деле процессы, которые идут в обществе в период радикальных реформ, значительно сложнее простой схемы, описывающей короткий путь от хаоса к порядку. Финский социолог М. Кивинен полагает, что в российской октябрьской революции 1917 г. заявила о себе в полной мере интеллектуальная, марксистская традиция неприятия государства как чуждого «народу», ищущему освобождения от классового господства.

Один из идеологов русской революции, ученый-юрист, историк, публицист М.А. Рейснер (1868–1928) предлагал специфическую форму политики двойных стандартов – реформировать государство, разрушая его формальные институты, а законность воплощать в «эстетической» и «мистической форме» как «чистую совесть» и «суровую правду». Речь фактически идет о произволе, регулирующимся только якобы свойственным «угнетенным» классам «естественным» чутьем, которое не может опираться на какие-либо внешние, институциональные ограничения. Кивинен подчеркивает, что делегитимация государства становится, по сути, легитимацией форм принятия решений, укорененных в традиционалистской микросреде⁶.

«Похищение государства» происходит в условиях, когда отсутствуют эффективные институты, способные поддерживать в обществе универсальную систему норм и когда на микроуровне возникает альтернативная система институтов, обеспечивающих относительный порядок. В основе этой системы лежат обменные отношения: договоренность о неизменных взаимных обязательствах. Принуждение к соблюдению договоренности обеспечивается имеющимися у договаривающихся сторон ресурсами. Подразумевается, что у каждой из сторон есть такой ресурс, который необходим другой договаривающейся стороне и без которого она не может реализовать свои планы. В современном российском обществе стандарты, по которым функционируют неформальные институты, получили название «понятий». «Жить по понятиям» означает соблюдать неформальные договоренности в полном объеме и, тем самым, сохранять статус договороспособной стороны.

На раннем этапе российских реформ «жизнь по понятиям» была в основном уделом криминального сообщества, которое по понятным причинам не могло надеяться на формальные институты. Впоследствии «понятийный» характер социальных отношений установился во многих сферах жизни, например, в сфере занятости, где работника брали на работу с условием, что большую часть заработной платы он будет получать «в конверте», т.е. наличными. Такие практики позволяли работодателям уходить от уплаты некоторых, наиболее обременительных налогов, а работникам – иметь более высокую оплату труда, чем это было бы возможно в случае полного соблюдения действующего налогового законодательства. Очевидно, что в этом случае возникала асимметрия ресурсов принуждения. Работодатель мог соблюдать достигнутую договоренность до момента, пока ему это выгодно. При этом работник не имел ресурсов, кроме собственной квалификации, навыков, посредством которых он мог бы принудить противоположную сторону к выполнению неформальной договоренности. Особенно часто работодатели пользовались этой асимметрией в период кризиса, когда приходило время избавляться от рабочей силы, ставшей избыточной. Работников увольняли без соблюдения правила выходного

пособия: если оно и выплачивалось, то лишь в том объеме, который был предусмотрен официальным контрактом. Двойные стандарты, установившиеся в сфере занятости, со всей очевидностью работали, прежде всего, на работодателя в ущерб рядовым работникам.

«Похищение государства» создавало благоприятные условия работодателям, но еще более оно играло на руку высшим эшелонам бюрократии. В отношении бюрократии, «приватизировавшей» государственные структуры, действовало правило «off-choosing» (без выбора): бюрократия отчитывалась только по тем пунктам, которые сама определяла для себя как необходимые. Многочисленные коррупционные практики, которые стали обычным делом для высшего и среднего слоя бюрократии, выводились из области распознавания контролирующими органами. Бюджетные средства присваивались, благодаря повсеместной практике «откатов» (в некоторых случаях «откат» чиновникам достигал 50%), фальсификациям расходов, выводам средств на счета подставных компаний, утечке капитала за рубеж. Даже в тех случаях, когда коррумпированных чиновников или правоохранителей, ловили за руку, они отделывались незначительным наказанием: правящий слой строго соблюдал правила неподсудности и ненаказуемости коррумпированных чиновников и потворствующих им предпринимателей⁷. Двойные стандарты стали обычной судебной практикой неэффективного государства: мелких нарушителей строго наказывали, чиновников, совершивших крупные хищения, либо не наказывали вовсе, либо наказывали символически, позволяя им сохранить незаконно накопленные капиталы и собственность.

В той или иной степени «похищение государства» происходит и в развитых странах и выражается в сознательном ослаблении регулирующей роли государственных институтов. Английские социологи Урри и Лэш назвали этот процесс «закатом организованного капитализма»⁸. В этой концепции капитализм был «организованным» пока государство действовало как посредник между интересами собственников, управленцев и рядовых работников. Неолиберальный монетаристский курс означал уход государства с позиции посредника и его отказ компенсировать рядовым работникам потери, которые они несли вследствие асимметрии в отношениях с работодателями. Уменьшить пособия, ослабить социальную политику — весь комплекс решений, которые принимались в русле неолиберального курса, означал отказ от регулирования социальных отношений, забвение социальных прав работников и ускоренную коммерциализацию важнейших сфер жизни общества.

Если в развитых странах неолиберальный курс заявлялся в открытую, то в России и некоторых других странах он камуфлировался специальной лексикой. Речь шла об «оптимизации», «улучшении доступа», «ликвидации очередей», «ускорении развития», «модернизации». Неолиберальная политика 90-х проводилась в России в услови-

ях, когда «организованный» капитализм в том смысле, в котором его характеризовали Урри и Лэш, еще не возник. Новая «дезорганизация» лишь накладывалась на «неорганизованность», которая изначально была присуща переходным экономикам и обществам, находившимся в фазе трансформации. Двойные стандарты зачастую вырождались в циничную языковую игру — сокращение заработных плат именовалось «оптимизацией», а рост цен приравнивался к «свободе производителей», неизбежной в рыночную эпоху. За кадром оставались проблемы монополизации рынка, коррумпированности бюрократии, извлекающей собственную ренту из текущих рыночных операций.

Двойные стандарты в 90-х гг. привели к существенным социальным потерям. В сфере образования они привели к разделению на сегменты: в одном культивировались элитные стандарты образования (появились частные детские сады, школы и элитные вузы), в другом — уровень образования оставался низким. Хотя государство декларировало равенство всех граждан в медицинском обслуживании, равенства не было и в этой сфере. Общие социальные блага перестали существовать: бесплатная медицина и здравоохранение по факту становились все более платными. В то время как элитные слои населения все чаще пользовались благами зарубежной медицины, менее благополучным гражданам предлагалось удовлетвориться платными, но при этом менее качественными услугами отечественной медицины. Высшие слои бюрократии привыкли жить на два дома: один в России, здесь делались состояния, другой за рубежом, где в комфортных условиях проживали семьи, дети получали качественное образование и вид на жительство. В результате, если говорить о населении в целом, двойные стандарты привели к заметному повышению смертности — численность населения уменьшалась едва ли не на миллион в год.

Опыт некоторых стран Африки, Азии и Латинской Америки показал, что такой порядок чреват социальной нестабильностью — гражданскими войнами, вооруженными оппозиционными движениями, переворотами, масштабными гражданскими протестами, революциями. Исследуя социально-экономическую ситуацию в странах Латинской Америки, перуанский экономист Эрнандо Де Сото пришел к выводу, что проблемы в развитии отстающих стран, особенно их социальная нестабильность, в значительной степени порождаются параллельным существованием институтов разного уровня — макро- и микро-⁹. «Затемненность» отношений собственности на макроуровне, непрозрачность прав владения и распоряжения приводит к доминированию на микроуровне «понятийных», распределительных отношений, заставляющих крестьян «договариваться» с местной властью и крупными собственниками. В некоторых случаях эти отношения сопровождаются таким явлением как «социальный бандитизм».

Впервые «похищение государства» заявило о себе в западных штатах США в XIX в. Бандиты, грабившие поезда, распределяли часть полу-

ченных таким образом средств в пользу местных сообществ. Благодаря этому они получали поддержку местных фермеров и затрудняли работу правоохранительных органов по их поимке и наказанию. В отсутствие государства, способного поддержать социальный порядок, возникала «сеть социальной поддержки», подпитывавшаяся криминальными доходами. «Стандарты» становились двойными потому, что криминальное сообщество по сути брало на себя функции государства.

В XX в. яркой иллюстрацией этого явления стал латиноамериканский наркобарон Пабло Эскобар. Небольшую часть доходов, которые он получал от реализации наркотиков, он тратил на помощь неимущим и воспроизводство социальной сферы — строил церкви, больницы, ремонтировал и строил школы. В церемонии прощания с ним приняли участие не только его ближайшие сподвижники, но десятки тысяч людей, видевших в нем своего благодетеля. Параллельное существование двух институциональных уровней стало причиной рождения двойной морали. Для многих крестьян законы государства оказывались менее обязательными, чем неформальные узы, которыми скреплялись криминальные и местные сообщества. Было бы неверно считать, что подобные истории возможны только в Латинской Америке.

В 90-е гг., в разгар экономических неурядиц в России криминальные сообщества стали активно выдвигаться во власть, а иногда и становиться самой этой властью. Возглавив Совет директоров Красноярского алюминиевого завода, авторитетный бизнесмен Анатолий Быков сумел завоевать расположение многих сотрудников предприятия тем, что построил оснащенную по последнему слову техники глазную клинику, поддерживал в Красноярском крае детский спорт, строил храмы, финансировал издание академического полного собрания сочинений А.С. Пушкина к 200-летию поэта. «Похищение государства» принимало форму не просто приватизации его ресурсов, а присвоения самих его функций, включая функцию социальной защиты, принуждения и применения насилия.

Двойные стандарты как особенность институционального строительства

Современное общество, при всех его претензиях выглядеть оплотом принципов равенства и свободы, пронизано амбивалентными отношениями, которые несут двойные стандарты. Двойные стандарты, или позитивная дискриминация, пронизывают всю сферу социальной политики: пенсии, которые выплачиваются инвалидам, выше пенсий, которые государство платит тем, кто не имеет показаний к инвалидности. Многодетные семьи получают специальные пособия, а вдобавок к ним и другие формы социальной поддержки. Если же в семье один ребенок или двое, то никаких особых льгот для этой категории граждан не предусматривается.

Возникает вопрос: почему affirmative action (позитивная дискриминация), хотя и критикуется, но все же сохраняется в отношении тех социальных групп, которые по Конституции имеют те же права, что и все остальные? Одна из причин этого заключается в том, что политика преференций в отношении некоторых социальных групп носит макроинституциональный характер. Как правило, подобные привилегии обсуждаются парламентом страны, их оценивает исполнительная власть, они облекаются в форму закона. Большинство населения, как правило, поддерживает подобное законодательство, потому что оно позволяет власти восстанавливать социальную справедливость — повышать уровень занятости в тех социальных группах, права которых на рынке труда регулярно ущемляются, создавать возможность для тех, кто по причинам, от них не зависящим, не могут полноценно конкурировать с другими гражданами. Речь идет об инвалидах, в особенности об инвалидах по рождению, изначально лишенных тех возможностей, которые есть у обычных граждан. В некоторых случаях считается приемлемым компенсировать социальным или этническим группам те потери, которые они понесли в прошлом. В США, например, создана благоприятная законодательная среда для занятости чернокожих граждан, во Франции созданы условия для компенсации прошлых страданий народам, пострадавшим от колониальных войн и угнетения.

Разумеется, подобная политика позитивных двойных стандартов часто встречает сопротивление в обществе, значительная часть населения голосует против нее разными способами, включая ее гласный или негласный бойкот. В этом сегменте общества бытует убеждение в том, что принцип равенства всех граждан перед законом или на рынке труда должен выполняться неукоснительно, без каких-либо исключений.

Профессор Н. Смелзер (США), рассмотревший последствия применения affirmative action в Калифорнийском университете, пришел к выводу, что нарушения принципа равенства в некоторых случаях приводят к последствиям, противоположным тем, которые ожидалось¹⁰. Щедрые льготы чернокожим студентам при приеме в вузы позволяют им стать весомой долей студенческого сообщества. Университеты реализуют политику эмансипации чернокожих граждан и создают условия для интеграции в процессе обучения выходцев из разных расовых групп. Однако нарушение меритократических критериев приводит к тому, что понижается общий уровень успеваемости студентов вуза, снижается его привлекательность для будущих выпускников средних школ. В результате университет начинает проигрывать конкуренцию между вузами, его рейтинги падают. Приток чернокожих студентов привел к еще одному непреднамеренному последствию: расовому делению университета на кампусы. Один из кампусов (центров) университета стал по преимуществу «чернокожим», другой — «белым». Соответственно в первом кампусе уровень подготовки студентов снижается, а во вто-

ром повышается. Итогом позитивной дискриминации стала не интеграция студентов разных рас, а, напротив, углубление противоречий между ними. Вместо понижения градуса межрасовой напряженности политика позитивной дискриминации приводила к более высокому уровню взаимного неприятия, нетерпимости. Белые абитуриенты стали рассматривать политику набора, реализуемую университетом, как дискриминационную, так как хотя они и получали высокие баллы, они лишались возможности поступить в университет, потому что на их долю приходилось меньше мест, чем на долю тех, кого считали жертвой дискриминации в прошлом. В результате уже белые абитуриенты стали обращаться в суд с протестом против дискриминационной политики. Ряд дел, выигранных в суде, заставил советы директоров университетов пересмотреть свою политику, уменьшить масштабы преференций для выходцев из низов общества.

Политика позитивной дискриминации тем более опасна в обществе, в котором социальные институты шатки и непрозрачны, а практика правоприменения полна эпизодов, когда одни и те же нормы по-разному применяются в отношении лиц, имеющих разный статус. В советском прошлом обычной практикой для многих выходцев из группы специалистов стало приобретение статуса рабочего. Для этого было достаточно отработать на заводе более одного года или отслужить два или более лет в советской армии. Рабочий статус позволял гражданину обходить социальные ограничения на вступление в КПСС, поступать в вуз не на общих основаниях, а по специальной квоте. В современной России привилегии для инвалидов привели к тому, что в некоторых вузах «инвалидная» квота при поступлении в вуз стала выбирать большую часть бюджетных мест для выпускников средних учебных заведений. Поступив в вуз, носители инвалидного статуса быстро избавлялись от него, восстанавливая свою дееспособность во всех других отношениях. Очень скоро выяснилось, что в «токсичной», насыщенной коррупцией и двойными стандартами институциональной среде статус инвалида может быть конвертирован в товар или обменный ресурс. Возникает закономерный вопрос: как избежать непреднамеренных последствий политики «выравнивания», свойственной большинству современных обществ?

Выясняется, что социальная политика поддержки неблагополучных слоев населения ведет к серьезным злоупотреблениям не только в обществах с переходной экономикой, но становится причиной коррупции в обществах развитых, имеющих устойчивую институциональную систему. В США, например, в систему здравоохранения уходит почти пятая часть бюджета страны, при этом регулярно в этой системе происходят скандалы, громкие разоблачения, свидетельствующие о хищениях государственных средств. Стоит признать, что двойные стандарты, скрытые в любой социальной политике, неизбежно повышают уровень коррупции. Однако, несмотря на это, большинство обществ не отказывается

от политики «равенства шансов», полагая, что отказ от нее чреват еще большими социальными потерями, а, в конечном итоге, еще большим рассогласованием стандартов для разных групп населения.

Социально-политические причины политики двойных стандартов

Итак, мы выяснили, что политика двойных стандартов — это часто сознательная и повсеместная социально-политическая норма. Но теперь я хочу вернуться к тому, с чего начал статью: у меня нет готовых рецептов, позволяющих решить эту проблему. И, тем не менее, чтобы понять способы борьбы против нее, я не снимаю генерального вопроса, вытекающего из моей статьи: в чем социально-политические причины политики двойных стандартов?

А.С. Ахиезер видит причину этой политики в социокультурном расколе, т.е. в исторически сложившемся в России расколе между культурой и обществом. Раскол порождает практику «хромающих решений»:

«Значимые решения в условиях раскола приобретают хромающий характер, то есть они принимают форму пульсации, метания между крайностями. Решение оказывается не в состоянии дать органический синтез накопленного культурного богатства и инноваций. Один полюс оппозиции абстрактно противопоставляется другому, манипулирует с ним, следуя обыденному сознанию. Решение принимается с креном в сторону одного полюса дуальной оппозиции, с тем, чтобы затем подменить его решением, тяготеющим к противоположному полюсу той же дуальной оппозиции. Хромающее решение выглядит так, как будто каждому решению противостоит враждебная группа, которая немедленно берет реванш, вынуждая к альтернативному решению. Здесь отсутствует нацеленность на поиск меры, на результаты, на работанные Срединной культурой». «Решение постоянно отменяет само себя, запретительные решения принимаются, чтобы их отменить, разрешительные — чтобы запретить. Запреты обходятся “в порядке исключения”. Создаются условия для произвола и Страх перед ним, его реальными, возможными и мифологическими носителями. Хромающие решения в своих крайних формах не знают меры, нравственных ограничений. Поэтому они могут выступать в форме уголовных действий... В результате ни одно дело нельзя доделать до конца, тем более сложное. В России это повседневность»¹¹.

Трудно не согласиться с Ахиезером — такова была ситуация и в СССР, и в России 90-х, в определенной степени она сохраняется у нас и сегодня. Тем не менее, приведенный в моей статье материал показывает, что политика двойных стандартов имеет место не только в странах, где доминирует социокультурный раскол. Двойные стандарты — это в той или иной степени общемировая практика, нередко поддерживаемая населением. Не менее ясно и то, что борьба с такой практикой — это сфера не столько технических, сколько политических решений.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: Eisenstadt S. Social Differentiation and Stratification. – Glenview (Ill.): Scott, Foresman and Co., 1971.
- ² См.: Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. – М.; СПб., 1997.
- ³ См.: Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политической свободы. – М., 2002.
- ⁴ См.: Веселовский В. Классы, слои и власть / пер. с польск. – М., 1981.
- ⁵ См.: Сорокин П. Социология революции. – М., 2008.
- ⁶ Кивинен М. Прогресс и хаос. Социологический анализ прошлого и будущего России. – СПб., 2001. С. 43–44.
- ⁷ См.: Барсукова С.Ю. Коррупция: научные дебаты и российская реальность // Общественные науки и современность. 2008. № 5. С. 36–47.
- ⁸ См.: Lash S., Urry J. The End of Organized Capitalism. – Cambridge: Polity Press, 1987.
- ⁹ См.: De Soto H. The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else. – N. Y.: Basic Books, 2000.
- ¹⁰ Smelser N. Problematics of Affirmative Action: A View from California // Promise and Dilemma: Perspectives on Racial Diversity and Higher Education. Eugene Y., Lowe, Jr., (ed.). – Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 169–192.
- ¹¹ О срединной культуре и медиационных процессах (mediana – лат. середина; mediation – англ. поиск середины, медиация) (см.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. II. Теория и методология. Словарь. 2-е изд. – Новосибирск, 1998. С. 546; см. также: Давыдов А.П. Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа. – М., 2008).

REFERENCES

- Akhiezer A.S. Russia: criticism of historical experience. Socio-cultural Vocabulary. 2nd edition. Vol. II. Theory and methodology. Novosibirsk, Siberian Chronograph, 1998. 600 p. (in Russian).
- Barsukova S.Yu. Corruption: scientific debates and Russian reality. In: Obshchestvennye nauki i sovremennost [Social Sciences and Modernity]. 2008. No 5. P.36-47 (in Russian).
- Dahrendorf R. Modern social conflict. The essay on political liberties. Moscow, 2002. 289 p. (Russian trans).
- Davydov A.P. Gogol's soul. An experiment in socio-cultural analysis. Moscow, 2008. 264 p. (in Russian).
- De Soto H. The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else. New York, Basic Books, 2000. 288 pages.
- Eisenstadt S. Social Differentiation and Stratification. Glenview, Ill., Scott, Foresman and Co., 1971. 248 pages.
- Horkheimer M., Adorno T. The dialectics of enlightenment. Moscow, Saint Petersburg, 1997. 312 p. (Russian trans).

- Kivinen M. Progress and chaos. Sociological analysis of the Russian past and future. Saint Petersburg, 2001. 272 p. (Russian trans).
- Lash S., Urry J. The End of Organized Capitalism. Cambridge, Polity Press, 1987. 392 pages.
- Smelser N. Problematics of Affirmative Action: A View from California. In: Promise and Dilemma: Perspectives on Racial Diversity and Higher Education. E.Y. Lowe (Jr.) (ed.). Princeton, Princeton University Press, 1999, pp. 169-192.
- Sorokin P. The Sociology of revolution. Moscow, 2008. 784 p. (in Russian).
- Veselovsky V. Classes, strata and power. Trans. from Polish into Russian. Moscow, 1981. 232 pages.

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению двойных стандартов в современном обществе. Двойные стандарты означают широкое пространство предпочтений для «своих» и сужение этого пространства для «чужих». Эта ситуация возникает, когда закон, принятый для того, чтобы оптимизировать работу социальной системы, вопреки желанию законодателей начинает ее разрушать. На этом фоне возникает альтернативная институциональная среда (микроинституты), работающая не «по закону», а «по понятиям». Если макроинституты, работающие по унифицированным стандартам, неэффективны, то микроинституты, стремятся заместить их. Таким образом возникают двойные стандарты. При этом не всегда двойные стандарты имеют негативное влияние на общество. «Выравнивая» жизненные шансы людей, двойные стандарты часто бывают закреплены в законе и принимаются обществом. Автор показывает, что социальная политика двойных стандартов – не такое простое явление, как кажется на первый взгляд, и выражает сомнения в том, что люди действительно хотят их устранения.

Ключевые слова: социальные классы, социальные институты, «двойные стандарты», антиномии.

Summary

The article concentrates on double standards in modern society. The existence of double standards implies a wider space of preferences for “friends” and a smaller space for «strangers». This situation arises when a law adopted to better the functioning of the social system starts working against it contrary to the original desires of legislators. The situation creates an alternative institutional environment (micro-institutes) that defy the law and concord with basic interactive norms. If micro institutes based on unified standards are not effective, micro institutes seek to replace them. Hence come double standards. Double standards do not always have a negative influence on society. They sometimes are used to equalize life chances and become part of legislation and society. The author shows that the social policy based on double standards is a simple phenomenon that is not as simple as it sometimes seems. The author believes that double standards are sometimes meet the requirements of social life.

Keywords: social classes, social institutions, double standards, antinomies.

ДИССОНАНСНОЕ ЭТНОСУЩЕСТВОВАНИЕ И ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ*

А.О. КАРПОВ

В концепцию мультикультурализма в явном или скрытом виде были заложены весьма привлекательные, но также противоречивые и взрывоопасные для современных национальных государств условия сохранения этногруппового национального самосознания. В их ряду — выражение консолидированной политической позиции общины, компактное проживание, языковая обособленность, этноцентрированные образовательные программы и учебные заведения, библиотеки и объекты культа. Идея параллельного существования культур привела к формированию замкнутых общин внутри отдельного государства, причем таких общин, которые не только не осознают себя частью нации, но и противостоят ей. А идея сохранения культурной самобытности стимулировала процессы распада социальных связей внутри нации, которая мыслилась как «культурная мозаика».

Конечно, сам принцип — обеспечить народам право на сохранение культурной идентичности — имеет сегодня общественную и политическую поддержку. Однако не ясны социальные механизмы этноинтеграции без ассимиляции, обеспечивающие легитимность разнородных культурных норм, юридических и политических прав этнических групп в единой стране. Идея безконфликтного совместного существования разных культур также представляется достаточно проблематичной.

Целью данной работы является социально-философский анализ альтернативной мультикультурализму логики этносоциального развития, опирающейся на принципиальную неустранимость диссонансного сосуществования разных культурных групп.

Под углом зрения этой цели мы проясним причины психосоциальной несостоятельности классических моделей интеграции, на которые в той или иной степени опирался наш анализ; обоснуем и раскроем ранее введенный нами концепт «диссонансная толерантность»; определим особенности и теоретический горизонт «диссонансного» подхода в этносоциальных исследованиях. Теоретические подходы к принципу диссонансной этнотолерантности были сформулированы нами в статье, опубликованной в журнале «Вопросы философии»¹, и апробированы на Лондонской международной конференции по проблемам образования и экстремизма².

Психосоциальная проблематичность теоретического фундамента мультикультурализма

В основе неудач мультикультурализма лежит попытка эклектичного соединения идей классических моделей социальной интеграции, при-

* Статья написана в рамках выполнения проектной части государственного задания Минобрнауки России, грант № 27.1560.2014/К.

шедших из американской социологии. Их теоретическое обоснование содержится, например, в работе Ю. Хабермаса «Когда мы должны быть толерантными?», где анализ проблемы религиозной толерантности расширяется до сферы этнокультурного сосуществования. Хабермас кладет в основу своих импликаций эгалитарно-универсалистский критерий гражданского равенства, который требует «взаимного признания всех в качестве «равных» и «полноценных» членов политического сообщества» (модель культурного плюрализма). Вместе с тем он полагает необходимым формирование общего поля этических аттитюдов, которое способно обеспечить согласованность убеждений, образующих прочную социальную связь. Эта позиция непосредственно отсылает к идее создания общей культуры (модель «плавильный котел»). И наконец, концепция либерального государства и его ценностей на деле имплицитно предполагает процесс ассимиляции в европейской культуре сообществ, имеющих иной цивилизационный базис. Здесь налицо требование изменения фундаментальных культурных основ интегрируемых сообществ (модель культурной ассимиляции)³.

Покажем психосоциальную несостоятельность идей, которые мультикультурализм инкорпорировал из классических моделей социальной интеграции.

Модель культурной ассимиляции и модель «плавильный котел» в той или иной степени приводят к одному и тому же результату — этновырождению. В свою очередь плюралистическая идиллия выглядит скорее как романтический миф. Практическая часть этих *идеальных* моделей должна отвечать на важнейший вопрос: «Каким образом?», т.е. указывать на *процесс*, в основе которого лежит интеграционный дух и который функционирует посредством некоей контагиозной магии, переносящей заразительную силу интеграционных идей. Исторически мистика интеграционного духа репрезентируется через насилие.

Интеграционные усилия в рамках моделей *этновырождения* имеют свои примеры как в ходе национальных войн XIX в., когда, по выражению англичан, «trades follows the flag» — «торговля следует за знаменами» (культурная ассимиляция), так и тотальных войн XX в., разрушающих все договорные формы борьбы («плавильный котел»).

Возврат судетских немцев к родному очагу в Faterland известен как Мюнхенский кризис. Военный шантаж фюрера обставил получение чехословацких Судет, населенных немцами, весьма человеколюбивыми и демократическими аргументами. Премьер-министр Великобритании Н. Чемберлен описал свою встречу с Гитлером в палате общин, состоявшуюся 15 сентября 1930 г. следующим образом: «Он сказал, что если бы я мог немедленно дать ему заверение в том, что британское правительство согласится с принципом свободного самоопределения, то он был бы готов немедленно обсудить пути и средства его применения»⁴. Неважно, что Гитлер использовал мотивы эпохи национальных войн,

важно, что его тотальная война в том момент имела успех. Такого рода заимствования высвечивают подлинное родство уз, например, в истории интеграционного национализма в Германии.

Преодоление французской цивилизационной гегемонии в Германии перетекает из культурной формы в политическую на рубеже XVIII и XIX вв. Либертальная публицистика Э.М. Арндта создает организационные образцы для пробуждающегося национального духа. Эпоха первых тайных сект воинствующего «тевтонского» национализма берет свое начало в периоде, когда Французская революция становится агрессивной силой, утверждающей свое международное господство. Свободная гильдия майора Шилла открыто провозглашает «возвышение Германии по отношению к зарубежью». Страстные «Речи» Фихте, прочитанные в 1807 г. в оккупированном французами Берлине, к 1812 г. подвигают его слушателей на создание «Немецкого ордена». В 1813 г. Свободная гильдия майора фон Лютцова декорирует свое национальное чувство черными лентами и мертвой головой, вошедшими позднее в эмблематический ряд гитлеровского СС. Уставные ценности «немецких ассоциаций» 1814–1815 гг. предписывают «распространять германскую добродетельность и традиции и искоренять иностранную порочность». В 1815–1819 гг. в речах и манифестах студенческой «Burschenschaft» звучит «Единый и неделимый рейх», ставший лозунгом нацистской Германии, etc.

Националистическую тевтономанию прихлопнул в 1819 г. австрияк К. Меттерних, отнюдь не стремившийся к объединению Германии. Однако идея борьбы за культурную ассимиляцию в Kulturnation, за объединение того, что Меттерних называл просто «географической нацией», жила в национально-либеральном духе II Рейха. Этот дух с истинно немецкой педантичностью разрабатывал фантастический проект унификации различных конфессий и верований под знаком единой германской веры, разрабатывал с такой серьезной практичностью, что вызвал неподдельный интерес уходящего из жизни Гегеля (1831). Мультикультурализм дал новую жизнь этим идеям из далекого прошлого. Так, Ю. Хабермас, говорит, что крупные религии должны вновь осваивать и усваивать нормативные основы либерального государства; он упоминает при этом интегрирующую религии концепцию Дж. Роульса и идею «разумной религии, которая вобрала бы в себя общую для всех религиозных учений моральную основу»⁵.

Из эпохи национальных войн идея культурной ассимиляции перерастает в «плавильный котел» III Рейха, в его тотальную войну сверхчеловека с теми «отсталыми» народами, которые не желали создавать с ним ничего общего. Модели этнической интеграции, имеющие в виду те или иные формы этновырождения, молчат о процессуальных издержках, через которые они предполагают утверждать свой интегрирующий принцип. Модели этнической интеграции молчат о возможной

судьбе того, пусть даже очень небольшого народа, который не пожелает слиться с другими в едином культурном порыве. В современном мире, когда сильный присваивает себе суверенное право толкования истин межнационального сосуществования, по сути своей неважно, какой идеологией окрашена особость этого самого чувства долга. Значима его готовность ради обесчеловеченной идеи запахивать танковыми гусеницами суверенное иное. Этическая трудность, заложенная в моделях этновырождения – в том, что они действуют подобно антиразуму, который, по словам Р. Кено, излечивает от близорукости не иначе, как удалением глаза, а от головных болей не иначе, как гильотиной.

Модель *плюралистической* интеграции этноса как равноценного существования разных народов в неких формах этноидиллии кажется романтикой, идущей от куртуазной эстетики рыцарских турниров и мечтательной эротики Тристана и Изольды. Подобно средневековым идеям рыцарства плюралистический элемент мультикультурализма был основан на социально искусственных представлениях о возможности элиминирования диссонансной формы сосуществования этнических групп. Недостаточно сказать, что различные культуры признаются в равной степени ценными, важно сказать, *как* признаются; а в этом *как* – зияющая бездна личины бессознательного, личины индивидуальной и социально коллективной.

Этноплюрализм есть форма культурного насилия над этнодиссонансами; тем самым он скрывает *свою войну* – войну над природой человеческого *psyche*, войну против той части сакрального, неизменно влекущей и отвращающей, которая концентрирует в себе геном войны. Война против войны не перестает быть войной, однако ее жертва требует уже двойной оплаты; во-первых, *ценность этноличности* саму по себе (поскольку сделать этнически других ценностно равными себе значит элиминировать саму возможность этнооценивания как таковую), а во-вторых, *способ бытия этнического* – это диссонансный способ, в котором индивид никогда не устает предъявлять свой род. Этноплюрализм, требуя от культурных соперников признать равноценность их существования, забывает, что характер их взаимоотношений позволяет воспользоваться этой «равноценностью» только одному. Вопрос о гегемоне этноплюрализма или хотя бы о гаранте и арбитра окончательно элиминирует гармонию его культурно-ценностной гомогенизации.

Неприятие культурно иного обусловлено по крайней мере двумя механизмами: трансмиссией матрицы групповой социальности и генетически врожденными основами поведения. Первое осуществляется посредством социального научения, опирающегося, в частности, на бессознательные фобии этнического *psyche*. В механизме культурной «генетики» ускорено коллективное чувство этно-страха, апеллирующее к архетипическим стимулам самосохранения и рождающее этно-отвержение. В свою очередь, встроенные в сому поведенческие коды способны

реагировать на культурные «аллергены» и генерировать диссонансный отклик на уровне наследуемой коммуникационной системы индивида, в том числе, через запах, телесные жесты, взгляд, речь, характерные привычки, интерпретируя их в этновраждебном ключе. Таким образом, как в культурной, так и в психосоматической «генетике» групповой социальности содержатся *жесткие* этнодиссонансные компоненты, способные генерировать защитный отклик в ответ на культурно угрожающие ситуации, будь то опасность этновырождения или культурное партнерство, обязывающее признать равноценность этно-чужого.

Следует отметить, что группы индивидов, имеющих различный опыт оперирования с общими и частными понятиями, наделяют их только им присущей семантической аурой, иначе говоря, имплантированным контекстом психического свойства. Сформировавшиеся имплант-понятия, как уже было показано нами, приводит к тому, что конкретные образы одного и того же понятия могут существенно различаться в рамках общепонятийного единства, производя социальную коррекцию смыслов⁶. И этот *определяющий* рационализации контекст располагается на бессознательных уровнях психики, не доступных рефлексивным процессам.

Под таким углом зрения фантастической выглядит мысль Хабермаса о необходимости ради мировоззренческого плюрализма проводить в *культурно разных* религиозных общинах саморефлексию, направленную на усвоение морали, выработанной европейской цивилизацией⁷. Л.М. Дробижева, следуя конструктивистскому подходу П. Бергера и Т. Лукмана, считает, что «человек отождествляет себя с той или иной общностью... на основе *осознания*»; он свободен в выборе⁸.

Наша позиция противоположна — *религиозная и этническая идентификация не есть результат процесса осознания, в ее основе лежит действие глубинной, подсознательной психики, оперирующей этнокультурными архетипами*. На эту идентификацию может быть наложено социокультурное и политическое программирование. Однако, даже патриотизм — это «конструкция чувства», а не рациональное отношение⁹. Правда — в том, что подобного рода гибридная идентификация разрушается при ослаблении социального контроля, подобно тому как это случилось перед распадом советского государства.

Диссонансная этничность vs позитивная этничность

Для Л.М. Дробижевой «толерантность означает принять других как равноправных партнеров»¹⁰, М.Ю. Мартынова говорит о концепции образования, нацеленной на формирование позитивной этничности¹¹. З.В. Сикевич полагает, что толерантная среда взаимодействия есть следствие позитивного отношения к другому; однако различия в культурной самоидентификации народов России делают весьма затруднительным формирование единой общенациональной

идентичности, которая носила бы внеэтнический и надэтнический характер¹².

Таким образом, сегодняшний лейтмотив традиционных подходов к этнической толерантности — это признание этнокультурных различий как чего-то позитивного, которое обретается как понимание ценности иной культуры для «другого» через ценность собственной культуры для себя. Последняя так же оценивается только позитивно. Однако в реальности просматривается диссонансный характер отношений гражданской (страна, народ) и политической (государство, власть) компонент национальной идентичности и неоднозначный характер их связи. Между тем аналитики говорят, что низкий уровень позитивной этнической идентичности в условиях преобладания гражданско-национальной провоцирует экстремизм по отношению к другим этносам, поскольку лишает индивида возможности перенести позитивный опыт собственной этноидентификации на другие культуры¹³. Так ли это, мы обсудим позже. А сначала рассмотрим особенности взаимодействия этнической и гражданской идентичностей.

Рост российской идентичности с 65% в 2006 г. до 95% в 2011 г. и вместе с тем стабильное состояние этнической идентичности на уровне 80–90% в этот период и ранее свидетельствуют скорее о *слабой* связи этих двух процессов, нежели о наполнении российской идентичности этническим содержанием, как о том говорит Л.М. Дробижева¹⁴. И вот почему. Внутренняя интеграция этнических и социальных феноменов происходит на разных уровнях психики. Первые принадлежат глубинным, архетипическим слоям коллективного бессознательного; вторые — уровню программируемого сознания и верхнему слою бессознательного. Текущие социальные установки индивида не способны проникать на архетипический уровень психики, который формируется в условиях большой временной длительности. Возможен только обратный процесс. Когда этническое *psyche*, всегда настроенное на сохранение своей особенности, проникает на уровень социального, оно переопределяет его в свою пользу, а не наоборот; т.е. разрушает социальные связи в отношении этнически и социально других.

Собственно говоря, так и происходит в национальных субъектах России в результате институализации этничности. З.В. Сикевич считает это основной причиной, по которой формирование общероссийской идентичности есть весьма отдаленная перспектива. Между тем среди жителей Санкт-Петербурга, одного из самых европейских городов России, показатель этнической идентичности в два раза превышает показатель гражданской¹⁵.

Современная чернокожая американка пишет о своей *неосознанной* психической предрасположенности разделять в обыденной жизни людей по расовому признаку (2013). «Это не секрет: много черных, белых, латиноамериканцев, азиатов придерживаются этих же [сегрегацион-

ных] принципов, в частности в Нью-Йорке, который еще называют Большим котлом по переплавке разных культур». Ирония в том, что эти люди в своей жизни и на работе «исповедуют расовое разнообразие», причем, социальное положение и уровень образования не влияют на такую, идущую изнутри, культурную сегрегацию¹⁶. Российские психологи говорят, что результаты исследования этнической толерантности, «полученные на осознаваемом и неосознаваемом уровнях, находятся в противоречивых отношениях», причем «именно эта неосознаваемая иррациональная интолерантность личности становится ее смысловой установкой в ситуации межэтнического взаимодействия»¹⁷.

С учетом наличия неосознанной психической предрасположенности ясно, что считать себя россиянином не значит утверждать свою *позитивную* толерантность. Следует сказать, что и сам психический перенос позитивного отношения к своей культуре на культуру «другого», рассматриваемый вне социокультурных контекстов и индивидуальности, представляется проблематичным.

Диссонансная толерантность как опыт культурного сосуществования

Основная модальность бытия полиэтнических обществ — это жизнь в культурных диссонансах, которые уже никак не могут обрести статус «чего-то позитивного». Когда этнопозитивисты в качестве воспитательного агента конституируют гордость, которую несет принадлежность к своему народу, они как-то забывают спросить себя — «гордость перед кем?» Следует признать, что такую гордость они не выдумали; этим словом означают чувство, фундированное тем или иным ощущением превосходства, приоритета в успешности и т.п. Подобный кунштюк порождает социокультурный диссонанс; этнически негативное как противопоставление «другому» сосуществует в нем с этнически позитивным. Отсюда следует, что задача этнокультурной толерантности может быть поставлена не в русле сарафанной этнопедагогики, а следующим образом: «Как обрести правильный способ индивидуального бытия в поле этно-культурных диссонансов?»

Опыт толерантного сожительства с иной культурой до определенной степени обретается при взаимодействии с *конкретным* «другим». Три модуса такой персонифицированной толерантности: принять «другого», понять «другого», просто жить рядом. *Принять* конкретного «другого» значит иметь его как своего или как себя; основа этого модуса — чувства симпатии, дружбы, любви; при этом особое в другом приобретает отсвет иррационального, которое не нуждается в оправдании. *Понять* конкретного «другого» значит, как бы эмпатически «встав на его место», рассудочно объяснить и оправдать его особое; этот рациональный акт освещен внутренним видением ценностного поля «другого». *Просто жить рядом* — это умение терпеть «другого»,

в значительной мере не принимая и не понимая его особое; жить, не оправдывая «другого», но и не отвергая его присутствие.

Надежды политиков, социальных работников и педагогов на перенос индивидом персонифицированной толерантности в модусах «принятия» и «понимания» с конкретного «другого» на культуру, агентом которой он является, в целом представляются тщетными, и вот почему. В обществах, имеющих историю, витальные силы этноидентичности схватывают в жесткие и устойчивые понятийные структуры представления о культурном поле «других». В индивиде мощь этих представлений экранирует чувства частных этноинтенций при восприятии им иной культуры как целого. Силы индивидуального чувства, пытающиеся соединить разные этнокультурные содержания в нечто целое, обращаются в ничто, становятся жертвой деструктивных притязаний общественной этно-идентичности и оставляют поле битвы за холодным и рациональным прагматизмом «жизни рядом». *Однако именно бесстрастность этой «жизни рядом» позволяет обрести правильный способ индивидуального бытия в поле этнокультурных диссонансов.*

Диссонансная толерантность проявляет себя как глубинная внутренняя способность (а не социально запрограммированная готовность!) просто к жизни рядом с «другим», к жизни внутри этнокультурных диссонансов. Такая способность обретается через действия духовного характера, которые обращаются к *охранительным* глубинным содержаниям *psyche* в социокультурных контекстах реальной жизни. Осуществление позиции «просто жить рядом» не требует переноса отношения персонифицированной толерантности от конкретного «другого» к конкретно иной культуре, поскольку основано на воспитании в индивиде привычки к *сдерживающему* этноаффекты поведению.

Социологические исследования показывают, что естественно складывающееся поведение следует в русле концепции «просто жить рядом». Так, большинство молодых людей стремятся установить этнокультурную дистанцию, не сближаясь с этнически другими и не отталкивая их от себя¹⁸. Среди тульской молодежи особенно много сторонников национальной изолированности¹⁹. Опрос шакирдов — учащихся мусульманских учебных заведений республики Татарстан показал, что «74,5% из них готовы работать с христианами в одном коллективе, 86% — общаться с ними, как с соседями», и лишь 48,5% иметь их как друзей²⁰.

Работающие на достижение диссонансной толерантности социальная и образовательная этнопедагогики могут быть инструментально основаны на сублимировании опыта функционирования рядом с «другим» и вместе с «другим»; опыта, который выстраивается в ходе решения созвучных практическому бытию задач, имеющих значительные социальные и бытовые этносодержания. Через этот опыт обретается *формальная* реабилитация иной культуры как неоспоримой данности мира вокруг, данности как бы незамечаемой, словно вписанной в

«природный» ландшафт бытия. В основе подобного обретения лежат психические механизмы *поведенчески индифферентного* преодоления диссонансных этноситуаций.

Такой опыт обладает определенной степенью этноинвариантности, поскольку он не склонен рефлексировать над особым «другого», т.е. построен на психически универсальных *защитных* стратегиях, оберегающих как располагающегося в диссонансной этносреде его носителя, так и партнеров по жизнедеятельности, определяемых как «другие». Следовательно, институты социализации личности – школа, университет, община, специализированные организации, все более должны становиться институтами *многомерного* социокультурного опыта. Для этого нужно нечто большее, чем центры психологической адаптации, обучение мигрантов основам законодательства, языку, правилам пребывания в стране и школьные фольклорные вечеринки. О внутреннем потенциале образования говорят результаты исследований, показывающие четкую связь его уровня со степенью межнациональной толерантности и социальной интеграции²¹. Основная сложность при разработке концептуальных решений этнокультурного вопроса в образовании заключена в формировании межкультурного баланса, который делает приемлемым (а лучше минимальным) для общества уровень этнодиссонансных ситуаций.

Проиллюстрируем наш тезис на примере сочинения по литературе, которое возвратилось в экзаменационную практику российской школы. Так, в 2005 г. московским школьникам в качестве тем сочинения на аттестат зрелости был предложен выбор исключительно из русской литературы²². Представляется, что и наличие свободной темы вряд ли бы изменило этнодиссонансный и педагогически ущербный смысл такой практики, в частности, поскольку она совершенно не мотивирует к изучению родной литературы детей этнических меньшинств. Даже исключая из рассмотрения этническую дискомфортность подобного положения дел, мы можем высветить по крайней мере несколько прагматических аспектов, в которых терпит убыток общественный интерес.

Очевидно, что истины и ценности, предназначенные для усвоения, имеют несоизмеримо более громкое звучание для индивида, если они выражены посредством литературного слова его собственной этнокультуры (пусть даже сами произведения говорят не на родном языке). Кроме того, литературное наследие определенной культуры имеет неравнозначные образцы, в том числе и негативно ориентирующие в данной общественной ситуации. В этой связи создание позитивных ориентиров для образующейся личности в литературном слове обращенной к ней этнокультуры не может не рассматриваться как образовательная задача, имеющая фундаментальный общественный интерес; и не дело государства и его педагогического ведомства устраняться от ее решения. Подобные ориентиры в простейшем виде могут быть

оформлены, например, в виде аннотированных списков произведений, хрестоматий национальной литературы и сделаны *предлагаемыми и доступными* ученикам этнически неоднородных школ.

Резюмируя, здесь следует сказать следующее.

Диссонансная толерантность есть способность этнических групп и отдельного индивида к жизни *просто рядом* с культурно другим в условиях противоречивой социокультурной среды на основе поведенчески индифферентного преодоления диссонансных ситуаций с помощью универсальных защитных механизмов психики, сформированных культурно многомерным опытом социализации. Можно научить и научиться контролировать, а также внутренне подавлять этнонегативное, сублимировать его в творческую активность и управлять собой. Однако проблематично изжить этнонегативное как древнее наследие рода, укоренное в глубинных, бессознательных слоях *psyche*, т.е. в психических структурах большой временной длительности. И это *неустраняемое* психическое состояние позволяет рассчитывать лишь на воспитание умения жить *рядом* с другим; оно исключает оптимизм коллективной жизни *вместе* с другим.

Так вырисовывается принцип диссонансной толерантности современного общества, который опирается на основания, отличные от моделей этновыврождения и плюралистической концепции. Этот принцип, во-первых, признает определенную степень культурной унифицированности того или иного времени, однако не делает отсюда вывод об этнокультурной стерильности его субъекта; а во-вторых, устанавливает в сферах социальной ответственности диссонансную модель сосуществования разных культур. При этом функционирование как общества, так и образовательной системы осуществляется в условиях *когнитивно-культурного полиморфизма*²³. И дело здесь не в позитивном отношении к этно-другому и не в «диалоге культур», а в правильных формах культурных демаркаций.

Особенности и теоретический горизонт «диссонансного» подхода в этносоциальных исследованиях

В современном мире, который выстраивает себя в опоре на научные знания, как никогда велика ответственность социально-философских наук перед обществом, поскольку они, предлагая модели и осмысления, освященные научным статусом, формируют основу социального действия. Поэтому необходимо достижение понимания этнических процессов на социально онтологическом уровне, т.е. на уровне фундаментальных отношений и установок в социальной системе.

Так, в 2013 г. социологические опросы показали, что 80–95% молодежи считают себя россиянами, а 70% из них ощущают *сильную* связь со страной²⁴. В тот же период было зафиксировано, что 39% молодых россиян «хотели бы жить и работать за рубежом. Из тех, кто попадает в

категорию “талантливые”, такие пожелания высказали 53%»²⁵. В 2014 г. по данным опроса Career.ru работа за рубежом была привлекательна для 77% выпускников вузов; при этом любовь к своей стране в качестве сдерживающего фактора назвали всего 47% из тех, кто *не хочет* уезжать²⁶. В проекте документа «Основы государственной молодежной политики», который разрабатывался в правительстве, в качестве основного ценностного вызова были указаны «серьезные эмигрантские настроения у немалой части российской молодежи»²⁷. Вопрос здесь гораздо глубже, чем просто противоречивость социологических данных. Дело в том, что это за идентичность и чего стоит такая идентичность?

Основной задачей этносоциальных исследований сегодня является создание *аутентичных* моделей сосуществования культурных общин. Прежде чем производить социологические измерения, необходимо иметь онтологически *правдоподобную* теорию исследуемого объекта. Таким образом, стоит вопрос о фундаментальной проработанности этносоциальных моделей.

Онтологическое отношение к «диссонансному» подходу в этносоциальных исследованиях выражается в учете трансдисциплинарного характера проблемы, которая плохо редуцируется к отдельной предметной области. «Плохо» означает неаутентичность любого решения, полученного в рамках монодисциплинарного исследования. В данной работе мы продемонстрировали такой подход на примере проблемы толерантности, из которой не может быть удален глубинный антропологический фактор, включающий имплицитное культурно-пси-хическое наследие. Таким образом, междисциплинарное решение является необходимым условием валидности современной этносоциальной модели.

«Диссонансный» подход в этносоциальных исследованиях требует совмещения в исследовании культурологических, психологических, исторических, лингвистических, экономических методов и знаний. В основе теоретического синтеза столь разных дисциплин лежит философский подход к делу. Именно он формирует глубинный анализ на социально-онто-логическом уровне. Нельзя сказать, что эта проблема не была замечена в современных социальных исследованиях. Так, социологи включают в понятие «толерантность» социально-психологический уровень отношений; в понятие «идентичность» эмоциональный компонент, говорят об «иррациональной рефлексивности» в межличностном доверии об «аверсивном расизме», когда на рациональном уровне верят в расовое равенство, а неосознанно испытывают неприязнь к расовым меньшинствам. Таким образом, примордиальные структуры должны участвовать в системе осмыслений. Вместе с тем, междисциплинарное исследование, использующее этнодиссонансный подход, должно встраивать модели разных дисциплин *непосредственно* в свои объяснительные схемы. Эмоция, например, есть продукт догматических структур знания, укорененных в архаичных слоях психики²⁸.

А это обязывает иметь в виду аналитическую психологию К.Г. Юнга и эволюционную эпистемологию К.Р. Поппера.

Подход Ю. Хабермаса к религиозной и этнической толерантности, которому мы оппонируем, основан на идее коммуникативной рациональности, на деле элиминирующей психический и культурный контексты. Исторические корни такого подхода — в европейской традиции мышления, идущей из Нового времени. Механистично-логический стиль такого мышления привнес в последующие эпохи то понимание рационального, которое исключает индивидуальное чувство, разноплановость человеческих ценностей и его духовный статус. Теоретические выкладки Хабермаса не учитывают того, что в реальности представляет собой чело-веческая психика и социальное психическое поле, а учитывать это придется, если, конечно, создаваемые теории намерены претендовать на *научную* истину.

Серьезную проблему для теории Хабермаса создает непрозрачность коммуникаций, которая не способна стать объектом рефлексивной рационализации²⁹. Так, одна из самых рациональных наций в Европе — немецкая нация, разделена во взглядах на политическую систему. Среди западных немцев 74% считают демократию лучшей формой государственной системы, среди восточных немцев так считают только 40% респондентов, причем это отношение мало изменилось с 1990 г., когда Германия объединилась³⁰. Педагогическая сцена со всем ее этическим весом, полагает Б. Ридингс, «не основывается на коммуникативной рациональности», а преподавание — «это не процесс коммуникации между автономными субъектами, функционирующими поочередно в качестве отправителей и получателей»³¹.

На уровне эмпирических исследований диссонансный подход должен учитывать скрытые смыслы, стоящие за общими понятиями.

Так, отношение респондентов к проявлениям взаимопомощи (человеческого долга, сострадания, etc.) не может быть оценено вне содержательного контекста, который существенно различается у разных этнических групп и в разных социокультурных ситуациях. Высокие декларации респондентов способны скрывать модернизированный потлач, при котором необходимость отдаривания создает обязанную клиентуру и мафиозный клан; или прагматичный обмен, исключаящий моральные мотивации; или современную форму рабства — неоплачиваемый труд в обмен на питание и крышу.

Подобные имплицитные содержания присущи и другим модальным категориям социальных исследований, таким, например, как власть, авторитет, любовь к Родине, etc. Важно не только то, что говорят граждане при опросах, но в значительной степени и то, что они вне этих опросов делают. Коммуникационные конвенции полиэтнических обществ ретушируют фундаментальные различия в этническом осмыслении социальных понятий, которые исследователи истолковывают с позиций своей культуры или политических установок, игнорируя существование этих различий.

Социальные исследования должны учитывать *неустрашимую* диссонансность этнических отношений в социальном, культурном и политическом измерениях. В социально-практической области пора перестать выстраивать позитивный образ этно-другого, поскольку ему присуща нестабильность и недолговечность. Этот сизифов труд необходимо заменить работой по осмыслению и созданию правильных форм культурных демаркаций как в социальной жизни, так и в психическом строе этнических общин. Наша статья, за которой стоит значительный объем междисциплинарного содержания и многолетний опыт образовательной деятельности в национальных регионах России (в том числе и на Кавказе), есть попытка сделать шаг в данном направлении.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Карпов А.О.* Социокультурный контекст индивидуальных проблемно-познавательных программ // Вопросы философии. 2006. № 5. С. 104–113.
- ² См.: *Карпов А.* Ethno cultural dissonance and education // Second International Conference on Citizenship & Human Rights in Education. Education and Extremism. – L.: Roehampton University, 2007. P. 28.
- ³ См.: *Хабермас Ю.* Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий // Социологические исследования. 2006. № 1. С. 50–52.
- ⁴ Декларация социологического коллежа о международном кризисе // Коллеж социологии. 1937–1939. – СПб.: Наука, 2004. С. 234.
- ⁵ *Хабермас Ю.* Когда мы должны быть толерантными? С. 50, 51.
- ⁶ *Карпов А.О.* Дискурс: классификация контекстов // Вопросы философии. 2008. № 2. С. 76–78.
- ⁷ *Хабермас Ю.* Когда мы должны быть толерантными? С. 51.
- ⁸ *Дробижева Л.М.* Российская идентичность: факторы интеграции и проблемы развития // Социологическая наука и социальная практика. 2013. № 1. С. 81.
- ⁹ *Сикевич З.В.* Этнические парадоксы и культурные конфликты в российском обществе. – СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2012. С. 30.
- ¹⁰ *Дробижева Л.М.* Толерантность и проблемы интеграции многокультурных сообществ // Вестник Института Кеннана в России. Вып. 16. – М., 2009. – URL: http://www.isras.ru/files/File/Publication/Tolerantnost_i_problemy.pdf (дата обращения 21. 09. 2014).
- ¹¹ *Мартынова М.Ю.* Школьное образование в адаптации мигрантов (зарубежные и российские модели) // Вестник российской нации. 2014. № 2. С. 174, 188, 180.
- ¹² *Сикевич З.В.* Этнические парадоксы и культурные конфликты в российском обществе. С. 52, 65, 66, 13, 14.
- ¹³ *Бабинцев В.П., Заливанский Б.В., Самохвалова Е.В.* Этнический экстремизм в молодежной среде: диагностика и перспективы преодоления // Мир России: Социология, этнология, культурология. М., 2011. № 1. С. 76.

- ¹⁴ *Дробижева Л.М.* Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. Ежегодник. Вып. 7. – М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 220, 223.
- ¹⁵ *Сикевич З.В.* Этнические парадоксы и культурные конфликты в российском обществе. С. 13, 74.
- ¹⁶ Сегрегация в XXI веке: американцы до сих пор разделены по расовому признаку. – URL: <http://politobzor.net/show-4278-segregaciya-v-xxi-veke-amerikancy-do-sih-por-rozdoleny-po-rassovomu-priznaku.html> (дата обращения 06.10.2014).
- ¹⁷ *Шлягина Е.И.* Этническая толерантность личности: опыт эмпирического исследования. – URL: <http://www.tolerance.ru/VT-3-4-etno.php?PrPage=VT> (дата обращения 21.09.2014).
- ¹⁸ *Бабинцев В.П., Заливанский Б.В., Самохвалова Е.В.* Этнический экстремизм в молодежной среде: диагностика и перспективы преодоления. С. 80.
- ¹⁹ *Самсонова Е.А., Юдина Е.Ю.* Этническая толерантность в сознании тульской молодежи // Социологические исследования. 2009. № 10. С. 68, 69.
- ²⁰ *Нуруллина Р.В.* Формирование толерантности в процессе конфессиональной социализации мусульманской молодежи (на материале республики Татарстан) // Власть. 2010. № 1. С. 79–81.
- ²¹ *Greenaway D., Haynes M.* Funding Higher Education in the UK: The Role of Fees and Loans // Economic Journal. Royal Economic Society. – Oxford: Wiley-Blackwell, 2003. Vol. 113 (February). P. 158.
- ²² *Иванова-Гладильщикова Н.* Победила любовь, а не «Кому на Руси жить хорошо» // Известия. 2005. № 92. С. 4.
- ²³ *Карпов А.О.* Образовательный институт, власть и общество в эпоху роста культуры знаний. – СПб.: Алетейя, 2013. С. 184–230.
- ²⁴ *Дробижева Л.М.* Российская идентичность: факторы интеграции и проблемы развития. С. 82.
- ²⁵ *Чернова Т.* Мертворожденный? Новый закон об образовании попытаются реформировать // Поиск. 2013. № 35 (1265). С. 5.
- ²⁶ Семьдесят семь процентов выпускников мечтают работать за границей // Career.ru. 2014. – URL: <http://career.ru/article/15235> (дата обращения 24.08.2014)
- ²⁷ *Рубин М.* Новая молодежная политика: как отбить у будущего поколения желание уезжать из страны // РБКdaily, 2014. URL: <http://rbcdaily.ru/society/562949992497708> (дата обращения: 30.09.2014).
- ²⁸ *Карпов А.О.* Три модели обучения // Педагогика. 2009. № 8. С. 20.
- ²⁹ *Карпов А.О.* Университет – от модерна к постмодерну // Общественные науки и современность. 2014. № 4. С. 137, 138.
- ³⁰ *Кропман З.* Опрос: более половины немцев до сих пор не считают себя единым народом // Deutsche Welle. 2014. 3 октября. – URL: <http://dw.de/p/1D PF0> (дата обращения 03.10.2014).
- ³¹ *Ридингс Б.* Университет в руинах. – Мн.: БГУ, 2009. С. 202–204.

Declaration of the College of Sociology on the International Crisis. In: *Kolledzh sotsiologii* [The College of Sociology]. 1937-1939. Saint Petersburg, Nauka [Science], 2004, pp. 233-236 (in Russian).

Drobigeva L.M. National-civil and ethnic identity: problems of positive compatibility. In: *Rossia reformirujuschajasja. Ezhegodnik* [Russia under Reformation. Annual]. Moscow, Institute of Sociology of Russian Academy of Science, 2008, Iss. 7, pp. 214-228. (in Russian).

Karpov A.O. *Educational institution, power and society in the period of knowledge culture growth*. Saint Petersburg, Aleteya, 2013. 260 p. (in Russian).

Karpov A.O. Three models of teaching. *Pedagogika* [Pedagogy]. Moscow. 2009. No 8, pp. 14-26 (in Russian).

Karpov A.O. The University – from modernism to postmodernism. In: *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social sciences and modern times]. Moscow. 2014. No 4, pp. 132-141 (in Russian).

Martynova M.Ju. School education in migrant adaptation. In: *Vestnik rossijskoj natsii*. [Bulletin of Russian nation]. Moscow. 2014. No 2, pp. 173-195 (in Russian).

Nurullina R.V. Tolerance development in the process of confessional socialization of Muslim youth (based on materials from the Republic of Tatarstan). In: *Vlast'* [Power]. Moscow. 2010. No 1. pp. 79-81 (in Russian).

Readings B. *The University in Ruins*. Minsk, Belarusian State University, 2009. 248 p. (Russian trans.)

Samsonova E.A., Yudina E.Yu. Ethnic tolerance in the Tula youth's minds. In: *Sociologicheskie issledovanija* [Social research]. 2009. No 10, pp. 66-69 (in Russian).

Sikevich Z.V. *Ethnic paradoxes and cultural conflicts in the Russian society*. Saint Petersburg, 2012. 207 p. (in Russian).

Habermas Yu. When should we be tolerant? On competition in world views, values and theories. In: *Sociologicheskie issledovanija*. [Social Research]. 2006. No 1, pp. 45-53 (Russian trans.).

Greenaway D., Haynes M. Funding Higher Education in the UK: The Role of Fees and Loans. In: *Economic Journal*. Royal Economic Society. Wiley-Blackwell, 2003. Vol. 113 (February), pp. 150-166.

Karpov A. Ethno cultural dissonance and education. In: *Second International Conference on Citizenship & Human Rights in Education. Education and Extremism*. London, Roehampton University, 2007.

Аннотация

В статье рассмотрена альтернативная мультикультурализму логика этносоциального развития, опирающаяся на принципиальную неустрашимость диссонансного сосуществования разных культурных групп. Дан социально-философский анализ причин краха политики мультикультурализма. Обоснован и раскрыт концепт «диссонансная толерантность», ранее введенный автором. Определены особенности и теоретический горизонт «диссонансного» подхода в этносоциальных исследованиях.

Ключевые слова: этничность, мультикультурализм, образование, толерантность, диссонанс, примордиальные структуры, социальная интеграция, идентичность.

Summary

The article considers the logic of ethno-social development alternative to multiculturalism, which relies on fundamental nonremovability of dissonance co-existence of different cultural groups. A socio-philosophic analysis of causes of multi-culturalism policy collapse is provided. The concept of “dissonance tolerance” introduced by the author earlier is revealed and substantiated. The peculiarities and theoretical horizon of the “dissonance approach” in ethno-social research are determined.

Keywords: ethnicity, multiculturalism, education, tolerance, dissonance, primordial structures, social integration, identity.

МЫСЛИМА ЛИ ЕВРОПА БЕЗ РОССИИ?*

В.К. КАНТОР

Этот текст – доклад на международной конференции в Берлине. Публикую с разрешения организаторов этой встречи, состоявшейся в рамках хорошо известной в Германии конференции «Немецко-русские Осенние Встречи», которая в этом году отмечает свой юбилей – 20 лет. «Нежелательная» Европа? Испытание на прочность» («Wieder unerwünscht? – Europa in der Zerreißprobe»). Какие представления о будущем нашего общего континента существуют сегодня в России, Германии и других европейских странах? Как вновь найти утраченное взаимопонимание, выходящее за узкие рамки националистических соображений, и какую роль при этом должно играть гражданское общество? При этом прилагательное «нежелательная», как пишут организаторы, было заимствовано из закона о «нежелательных иностранных организациях», принятого недавно в России, и олицетворяющего, на их взгляд, угрозу европейской общности.

Проходила эта встреча в Берлинской Евангелической Академии.

Чтобы войти в проблематику моего текста, предлагаю читателю для начала вообразить, что Россия провалилась в тартарары и что Западная Европа перестала поглядывать с опаской в ее сторону. Но что такое это «тартарары»? Не случилось ли уже однажды такое – в начале прошлого века, когда, по выражению русского философа Федора Степуна, Россия рухнула в «преисподнюю небытия»? Так всем показалось, да так отчасти и было. Во всяком случае, три миллиона наиболее развитых, культурных и энергичных русских людей волей или неволей покинули в эти годы свою страну (скажем, были высланы на «философском пароходе») и обосновались на Западе, создав там мощную русскую диаспору. Мало того, что они оказались великими комментаторами «русских событий», их русский опыт помог им разобраться и в катаклизме, надвигавшемся на Западную Европу. И, пожалуй, первое, что они попытались донести до западноевропейцев, что Россия – это часть Европы и что ее падение в бездну потянет за собой и другие страны. Так, Мережковский писал: «Мировая война слишком глубоко вдвинула Россию в Европу, чтобы можно было их разделить. Должно учесть, как следует, безмерность того, что сейчас происходит в России. В судьбах ее поставлена на карту судьба всего культурного человечества. Во всяком

* Статья подготовлена в ходе проведения исследования в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2016 г. с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов Российской Федерации в целях повышения их конкурентоспособности среди ведущих мировых научно-образовательных центров, выделенной НИУ ВШЭ.

случае, безумно надеяться, что зазиявшую под Россией бездну можно окружить загородкою и что бездна эта не втянет в себя и другие народы. Мы – первые, но не последние... Наша русская беда – только часть беды всемирной»¹. И они рухнули в эту пропасть – Италия, Германия, Испания, Болгария...

Балканский кризис 1999 г., украинский 2014 г., боюсь, не последние в этом ряду, когда одна часть Европы ополчается на другую ее часть. Нельзя безнаказанно отказываться от своих начал и принципов. Не случайно Ключевский, наблюдая в конце прошлого века очередной «взрыв» варварства в Европе, апеллировал к ее духовному истоку – христианству: «Европа цивилизованная доцивилизовалась до четверенек, и ей остается взорвать самое себя ею же изобретенным динамитом, венцом научного знания, если ее вторично не спасет от безбожной мефистофелевщины верующая ирония – разбойничий крест с распятой на нем вечной истиной и любовью»². Речь шла о том, что научная теория все больше отходит от согласия с практикой, машина вытесняет человечность, и это может привести к катастрофе. Он еще не подозревал о возможности фашистской чумы, против которой боролись лучшие европейцы и победили – с помощью России.

В России в XIX в. возникло понятие «русский европеец», где прилагательное столь же важно, как и существительное. Можно говорить и об испанском, итальянском, австрийском европейце, и о германском европейце, поскольку, скажем, еще в прошлом веке, т.е. совсем недавно, с точки зрения истории Германия, Испания, Италия искали неевропейский путь и какое-то время по нему шли. С точки зрения русского европейца я и хотел бы оценить нынешнюю европейскую ситуацию. Идея русского европеизма позволяет критически смотреть и на Россию, и на Запад, ибо обе эти части Европы – родные для русского европейца, а потому он имеет право желать их улучшения. Но эта критика не похожа на ту, с какой «русские патриоты» подходят к Западу, а «западные патриоты» – к России: чтобы уничтожить противника. Это – внутренняя самокритика европейской культуры, способствующая тому, чтобы во всем европейском мире можно было существовать нормально.

Сегодняшняя европейская ситуация выглядит плачевно. И дело не в мигрантах, а в том, на мой взгляд, что Европа теряет свою самоидентичность, перестает быть той Европой, на которую русские европейцы всегда ориентировались. Впрочем, кризисы, возникающие время от времени, есть константа Европы. Тогда она ищет ответа свои на вопросы то в социальных движениях, то в молодежных движениях, то в геополитике. И последнее мне кажется самым неудачным для поисков самоидентичности.

Мне представляется, что в сегодняшних спорах геополитика удалила два важнейших понятия, которые всегда структурировали Европу, –

понятие истории и понятие культуры. Это серьезнейшая ментальная проблема. Начну со второго понятия, понятия культуры.

Когда мы пытаемся определить ту или иную страну, то вспоминаем не ее правителей, а творцов ее культуры. Мы не помним тиранов и олигархов античной Греции (если они не стали мифологическими персонажами), но помним Гомера, Эсхила, Софокла, Платона и Аристотеля. Но к чему так далеко? Называем ли мы Францию страной Франсуа Олланда? Вряд ли. Это страна Камю, Пруста, Бергсона, Сартра, великих художников. А неужели в нашем сознании Германия определяется госпожой Меркель, а не Томасом Манном, Генрихом Беллем, Карлом Ясперсом? Ну а Россия? Было бы неправильно определять страну Гоголя и Пушкина, Толстого и Достоевского, Чехова и Бунина, Михаила Булгакова и Александра Солженицына через имя ее нынешнего президента как страну Путина. И, конечно, говоря о Северной Америке мы воображаем Марка Твена, Фолкнера, Хемингуэя, а не президента Обаму. Между тем, судя по тому, как из немецких университетов вымываются славистские кафедры с преподаванием русской литературы, можно сказать, что примитивная геополитика победила культуру. И это в одной из некогда самых культурных стран. Я не только философ, но и писатель (что характерно для русского мыслителя), поэтому примеры мои – литературные. Впрочем, Камю и Сартр, Гёте и Томас Манн напоминают мне, что сочетание философии и литературы характерно не для одной России. Но в связи с русской литературой, мне вспоминается занятный эпизод трехмесячной давности. Я разговорился с одним молодым человеком, 10 лет назад переехавшим в Россию из Харькова. Мы почему-то вспомнили Гоголя, и тут, к своему удивлению, я услышал, что Гоголь – чисто украинский писатель, и не только по крови, а потому что все свои произведения он писал на украинском языке. Так их учили в школе, и Гоголя они читали как бы в подлиннике на украинском языке. Возражать, говорить о всеприемлемости российской культуры, где человек с немецкой и эфиопской кровью стал величайшим поэтом России (Пушкин), что еврей – художник Левитан, писатели Эренбург, Бабель, Пастернак, Мандельштам, философы Франк, Шестов, Гершензон, – золотой фонд нашей живописи, литературы и философии, я не смог, молодой человек в своих учебниках не сомневался.

Но обратимся к понятию истории, тоже вымытому из сегодняшних рассуждений, хотя понятие истории рождено именно европейской ментальностью.

У меня ощущение, что Западная Европа, продолжая существовать в пространстве, уже не живет в истории, живет сегодняшним днем, не вспоминая о дне вчерашнем. Русский философ и писатель Федор Степун, которого называли мостом между Россией и Германией, переживший две войны, две революции (в России и Германии), уцелевший при

двух тоталитарных режимах, после окончания войны с недоумением и тревогой видел, как в Западной Европе играют в украинский национализм, поддерживая бандеровское движение. Сохранились его доклады, где, обращаясь к немцам, он пытался предостеречь их от подкармливания национализма с целью «свалить» Советский Союз. Повторяю: он был антисоветчик, изгнанный в 1922 г. из страны, но он помнил, как Запад поддержал большевиков, надеясь на окончательный развал Российской империи и в результате породил тоталитарного монстра.

Каждый европейский кризис последних двух столетий (особенно связанный с войной – наполеоновской, крымской, Первой и Второй мировыми войнами) вызывает в русском обществе вопрос об отношении Европы к России и России к Европе. Нынешний кризис – не исключение и не последний в этом ряду, когда одна часть Европы ополчается на другую ее часть. Достаточно напомнить крестовый поход 1204 г., когда, отправившись на войну с мусульманским миром, западноевропейские крестоносцы вдруг (12–13 апреля 1204 г.) напали, разгромили и разграбили христианскую Византию, которую спустя два столетия они же пытались безуспешно защитить от турок-сельджуков. Так называемая великая французская революция, возглавляемая якобинцами, помимо того, что казнила людей тысячами, публично, на площади (правда без телепередач, как убийцы из ИГИЛ), уничтожала и памятники культуры, даже статуям отрубали головы. А сразу после якобинцев случился Наполеон, завоевавший большую часть Европы. И именно Россия неимоверным напряжением сил Европу освободила. Русские казаки вошли в Париж, но вскоре вышли, ибо пришли не завоевывать, а освобождать.

Но затем французские коммунары сожгли дворец Тюильри, большевики разрушали и взрывали церкви, немецкие нацисты устроили холокост, родственников моей первой жены (не только их, разумеется) нацисты и украинские полицаи загнали в рвы Бабьего Яра, где и расстреляли; добавим злодейства поменьше – жгли книги и устроили конюшню в Камероновой галерее Царского села под Петербургом. И это все – Европа! По историческим меркам это было вчера вечером, т.е. совсем недавно. Любопытно, что на Западе в такие критические моменты появляются люди, которые старательно начинают отлучать Россию от Европы, называя русских *варварами, гуннами, туранцами*, неспособными к европейскому саморазвитию.

Именно этих людей великий русский поэт Пушкин, *славянский Моцарт, славянский латинец* (по определению Томаса Манна), называл «клеветниками России». Для него, подлинного европейца по культуре, по воспитанию, учившегося у Байрона и Данте, у Шекспира и Гёте, ощущавшего с ними духовное родство и равенство сил, помнившего и понимавшего, из какого мрака варварства выходила сама Западная Европа, неприемлема была идеализация европейского мира, но столь

же неприемлемо было и отлучение России от Европы. Пушкин помнил трудности европейской истории — чумные бунты («Пир во время чумы»), Столетнюю и Тридцатилетнюю войны, унижения вилланов («Сцены из рыцарских времен»), слякоть и доводящую до самоубийства нищету английских бедняков, ужасы французской революции («Убийцу с палачами // Избрали мы в цари» — «Андрей Шень»: о гуманных французах, устроивших массовые убийства именем народа). Он — реалист, человек ясного взгляда. Поэтому, не идеализируя запад Европы, он был уверен и в том, что *российская дикость не преодолимая помеха европеизации*. Впрочем, Россия как часть Европы устроила большевистские лагеря Колымы и бессудные расстрелы сотен тысяч людей.

Сейчас мы переживаем очередной срыв Европы. Мигрантский потоп — это ведь ошибка Запада. От бешеного национализма и жестокости ведущая страна Запада Германия метнулась в другую крайность «мультикультурность» и толерантность. В результате потеря базовых основ европейской культуры ускорило. Можно переварить десятки, сотни приезжих, даже сотни тысяч, если это люди той же христианской культуры (как было с русской эмиграцией). Но люди иной культуры, более того, иной религии, издавна чуждой христианству, перевариваются плохо. Турки (около 4 миллионов) до сих пор в Германии представляют собой некий чуждый анклав. Но история не кончается сегодняшним днем. Это во-первых. А во-вторых, пора понять, что дело не только в конкретной политической европейской ситуации, а в тех духовных ценностях, которые Европа выработала, которым сама не всегда следовала, но которые вытаскивали ее из самых глубоких провалов, *de profundis...* Эти ценности принадлежат антично-христианской парадигме, структурировавшей западноевропейское, а вслед за ним и российское пространство.

Вопрос сейчас о России. Должны ли мы, наблюдая «затмение разума» на Западе, если воспользоваться определением Макса Хоркхаймера, отказываться от своего европейского наследия? В Европе это затмение разума «ведет к системе, налагающей запрет на мышление, и, в конечном итоге, к субъективной глупости, предопределяемой объективной идиотией жизни в целом. Мышление как таковое постепенно уступает место стереотипным представлениям, в которых видят, с одной стороны, удобные инструменты, либо принимая их в этом качестве, либо напрочь отвергая, а, с другой, объекты фантастического обожания»³. Или возможна ситуация, когда русские могут оказаться больше европейцами, чем Запад? О такой возможности говорил один из героев Достоевского (Версиков в «Подростке»), наблюдая западно-европейские катаклизмы (Франко-прусская война): «Нас таких в России, может быть, около тысячи человек; действительно, может быть, не больше, но ведь этого очень довольно, чтобы не умирать идее. Мы — носители идеи, мой милый!» *Что же это за идея?* «Тогда особенно

слышался над Европой как бы звон похоронного колокола. Я не про войну лишь одну говорю и не про Тюильри; я и без того знал, что все пройдет, весь лик европейского старого мира — рано ли, поздно ли; но я, *как русский европеец* (курсив мой. — В. К.), не мог допустить того... Как носитель высшей русской культурной мысли, я не мог допустить того, ибо высшая русская мысль есть всепримирение идей. И кто бы мог понять тогда такую мысль во всем мире: я скитался один. Не про себя лично я говорю — я про русскую мысль говорю. Там была брань и логика; там француз был всего только французом, а немец всего только немцем... Тогда во всей Европе не было ни одного европейца! Только я один... как русский, был тогда в Европе единственным европейцем. Я не про себя говорю — я про всю русскую мысль говорю»⁴. Эта установка русской мысли может быть плодотворна, если подойти к ней смиренно, по-христиански, понимая, что трудный процесс европеизации как Запада, так и России будет продолжен.

Высказывание Версикова о русском как подлинном европейце была не случайна. Просвещенное меньшинство в России чувствовало себя европейцами не только в Европе, но и у себя дома. Как писал русский мыслитель Георгий Федотов, «Петровская реформа действительно вывела Россию на мировые просторы, поставив ее на перекрестке всех великих культур Запада, и создала породу *русских европейцев*. Их отличает, прежде всего, свобода и широта духа. В течение долгого времени Европа как целое жила более реальной жизнью на берегах Невы или Москва-реки, чем на берегах Сены, Темзы или Шпрее»⁵.

А вопрос свободы чрезвычайно важен. Что меня поражало на Западе, в Штатах может, даже больше, чем в Европе, это — при всей толерантности — отсутствие свободы мнений, свободы мысли. Русские интеллектуалы усвоили эту свободу с Запада и отстаивали ее, пройдя тяжелейшие годы тоталитаризма. Я говорю о свободе независимой мысли, о том, что мы научились жить вне зомбирующего фактора масс-медиа. Я помню, что в год бомбежки Сербии и всеобщей к ней ненависти я оказался в Германии и выразил сомнение в правоте этих бомбардировок, в истине того утверждения, не доказанного, а только растиражированного всеми средствами массовой информации, что сербы убивают албанцев, чтобы торговать человеческими органами. Несколькоми годами позже госпожа Карла дель Понте извинилась и сказала, что этим занималась албанская мафия. Но было уже поздно, сербы были превращены в изгоев, в православных евреев, о которых нельзя было сказать хорошего слова. И друзья меня просили быть осторожнее в публичном высказывании. Как думает коллектив, так и правильно. Когда СССР начал войну в Афганистане при поддержке всех советских СМИ и народа, против бесстрашно выступил академик Андрей Сахаров. Против одурачивающей пропаганды советского общества Александр Солженицын показал миру архипелаг ГУЛАГ. Среди голосов, выступавших против, во время Чеченской во-

йны достаточно назвать правозащитника Сергея Адамовича Ковалева. Примеры можно множить. С тревогой видел я на Западе абсолютно советскую ментальность, но в тот момент не видел ни одного Солженицына, ни одного академика Сахарова. Более того, и сегодня, когда я пытался говорить о тревожном факте — передвижении в Европу миллионов мигрантов совершенно иной культуры, более того, совсем иной, враждебной христианству религии, я слышал лишь упреки в «русском тоталитаризме». Однако толерантность не должна оборачиваться забвением базовых ценностей, на которых выростала Европа. Массе может противостоять только личность. Уже к середине прошлого века было отчетливо осознано, что история движется там, где есть развитая личность, только при этом условии страна входит в круг цивилизованных наций, способных к прогрессу — образованию, просвещению, развитию промышленности. «Для народов, — писал К.Д. Кавелин, — призванных ко всемирно-историческому действию в новом мире, такое существование без начала личности невозможно... Личность, сознающая сама по себе свое бесконечное, безусловное достоинство, — есть необходимое условие всякого духовного развития народа»⁶.

Необходимость восстановления личностного принципа позволит и позволяет Европе найти инструмент и методику надкультурного и наднационального единения человечества. Обычно любят цитировать стихотворение Киплинга: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут». Но тем самым гениальная мысль великого английского поэта превращается в плоскую полурасистскую аксиому. Мысль поэта была, однако, и более глубока, и более благородна, поскольку выражает сокровенный смысл толерантной и всеприемлющей европейской культуры, погнавшей Гогена на Таити, а Швейцера в Африку. Приведу строфу целиком:

О, Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут,
Пока не предстанет Небо с Землей на Страшный господень суд.
Но нет Востока, и Запада нет, что племя, родина, род,
Если сильный с сильным лицом к лицу у края земли встает!

Личность с личностью найдут общий язык, — вот мысль поэта.

Начало XX в. ознаменовано не просто дехристианизацией, убийством Бога, но ударом по самому главному принципу, на котором строилась новейшая цивилизация, начиная с Античности и принятия Европой христианства, — по принципу личности. Победа масс, победа идеи коллективизма показала непродуктивность коллективистского начала, которое ведет к победе восставших масс.

Задача XXI столетия — утверждение и развитие личностного принципа, необходимость которого сегодня очевидна. Смысл этого утверждения — в дальнейшей «европеизации Европы», превращении ее в некое противоречивое, но достаточно гармоничное целое, соединяющее воедино восток и

запад Европы. Только на этом пути возможно будущее для человечества, отягощенного слишком большим количеством смертоносного оружия, способного много раз уничтожить всякую жизнь на планете.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Мережковский Д.С.* Царство Антихриста // *Мережковский Д.С.* Царство Антихриста. — СПб.: РХГУ, 2001. С. 22.

² *Ключевский В.О.* Соч. В 9 т. Т. IX. Материалы разных лет. — М.: Мысль, 1990. С. 402–403.

³ *Хоркхаймер М.* Затмение разума. К критике инструментального разума. — М.: Канон+, 2011. С. 67.

⁴ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 13. — Л.: Наука, 1975. С. 374–376.

⁵ *Федотов Г.П.* Письма о русской культуре // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. В 2 т. Т. 2. — СПб.: София, 1992. С. 178.

⁶ *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. — М.: Правда, 1989. С. 22.

REFERENCES

Merezhkovsky D.S. The kingdom of the Antichrist. In: Merezhkovsky D.S. The kingdom of the Antichrist. Saint Petersburg, Russian Christian University for Humanities, 2001. (in Russian).

Klyuchevskii V.O. Works. 9 volumes. Vol. IX. Materials of different years. Moscow, Mysl [Thought], 1990. 360 p. (in Russian).

Horkheimer M. The Eclipse of Reason. Moscow, Kanon+, 2011. 224 p. (Russian trans.).

Dostoevsky F. Complete set of work. 30 volumes. Vol. 13. Leningrad, Nauka [Science], 1975. (in Russian).

Fedotov G.P. Letters of Russian culture. In: Fedotov G.P. The fate and sins of Russia. 2 volumes. Vol. 2. Saint Petersburg, Sofia, 1992. (in Russian).

Kavelin K.D. Our mental system. Articles on the philosophy of Russian history and culture. Moscow, Truth, 1989. (in Russian).

Аннотация

В статье рассматриваются сложные и взаимодополняющие отношения России и Западной Европы. Автор показывает, что потеря внутреннего единства Европы может привести европейскую культуру к гибели.

Ключевые слова: Россия и Западная Европа, единство, геополитика, понятие истории, русская диаспора, большевизм, нацизм, христианство.

Summary

Article deals with the complex and complementary relationship between Russia and Western Europe. The author shows that the loss of the inner unity of Europe can lead to the death of European culture.

Keywords: Russia and Western Europe, unity, geopolitics, the concept of history, Russian diaspora, bolshevism, nazism, Christianity.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ В НАУКЕ ОБ ОБЩЕСТВЕ. К ТИПОЛОГИИ МЕНТАЛЬНОСТИ.

Статья 1

А.П. ДАВЫДОВ

В предлагаемой статье главным героем является социокультурный тип, т.е. некоторая способность менталитета человека формировать смыслы. Я выделяю характеристики этой способности, ее структуру и анализирую идею перехода одного типа в другой.

Почему это важно? Я исхожу из того, что демократические реформы в России застопорились и что, в конечном итоге, не правильные программы модернизаторов решают судьбу реформ, а ментальность элит, населения. В данной статье предпринимается попытка сделать менталитет человека, его когнитивную способность предметом социокультурного исследования.

Я с осторожностью отношусь к социологии Эмиля Дюркгейма и поддерживаю социологический романтизм Габриэля Тарда (1843–1904), который считает, что «социология по существу тождественна “интерпсихологии”»¹. С еще большим энтузиазмом я приветствую призыв Бруно Латфура, который предлагает изучать не социальные группы, классы, высших, низших и т.д., а самого человека, человеческую реальность – пусть не системность этой реальности и с трудом вписывается в существующие социологические схемы»².

Предлагаемый мной подход к социологическому знанию опирается на представление Г.В.Ф. Гегеля о трехсубъектности в греческой концепции единства и борьбы противоположностей. Три субъекта, которые предполагает этот подход – это полюса мышления плюс межполюсная середина, которая не только является посредником между полюсами, но, во-первых, несет смысл всеобщего и, во-вторых, имеет самостоятельный, отличный полюсов смысл, и, следовательно, независимое от полюсов социальное значение³. Эта концепция середины опирается также на представление Питирима Сорокина о межстадиальных переходах динамики культуры⁴, на представление А. Ахиезера о расколе в России между культурой и обществом⁵ и на представления об эволюции культуры, срединоспособности социального, о логике инверсии и медиации (от *medianum* – лат. середина; *mediation* – англ. поиск середины, медиация) в мышлении, которые разрабатывались А. Ахиезером, А. Пелипенко⁶ и мной⁷ последние 25 лет. Она находится в одном русле с предложением С.А. Кравченко создать «сетевую модель собственно креативного человеческого капитала, которая имеет гуманистический фундамент и адекватна реалиям сложного социума»⁸.

В рамках заявленного мною социокультурного подхода я пытаюсь установить некоторую типологию ментальности и, соответственно, определить субъекта эволюции культуры через социокультурные типы.

Изучение социальной структуры общества: как перейти от материалистического критерия к социокультурному?

Когда М. Вебер, «расколдовывая мир» и развивая социологию К. Маркса и Г. Риккерта, выделял группы людей по степени их 1) благосостояния, 2) близости к власти и 3) социальному статусу, он имел в виду, что эти характеристики позволят выявить социальные слои, которые в той или иной степени могут влиять на принятие в обществе решений. Конечно, обеспеченный и статусный человек, гораздо больше, чем нищий и нестатусный, может влиять на решения, принимаемые властью, и одновременно оказывать влияние на поддержку этих решений массовым сознанием. Такова была реальность, с которой работал Вебер. Но сегодня ситуация существенно иная.

В нынешней российской социологии жесткий материализм трехчленного подхода не способен к глубоким оценкам мышления и поведения людей, групп. Сегодня мы не можем через эту «трехчленку» объяснить, почему люди не проголосовали за кого-либо на выборах, почему они не идут на выборы или почему в стране уровень доверия к власти в России, падая, приближается к 30%, а уровень доверия возглавляющего эту власть президента, поднимаясь, достиг заоблачных высот и т.д. Некоторые наши исследования говорят о том, что средний класс в России не является стабильным основанием российского общества. Тем не менее, обобщая эти данные, мы, как мантру, повторяем, что является. Надо отказаться от двойных стандартов.

Материалистическое объяснение логики мышления и поведения людей необходимо, но надо отказаться от его абсолютизации. *Надо найти социокультурную альтернативу марксистско-веберовской материалистической стратификации общества.*

Для этого я предлагаю пойти вслед за историей культуры и выделить три основных социокультурных типа. Условно их можно было бы назвать:

- «родовой индивид» («мифоритуальный субъект догосударственной эпохи», субъект большой семьи, патриархальной общины (К.Г. Юнг, А. Пелипенко, И. Яковенко⁹), не путать с «индивидуумом» как субъектом гуманистической эпохи);
- «осевой логоцентрик» («логоцентрик» (Ж. Деррида, М. Фуко, Л. Сиксус, М. Можейко¹⁰, А. Пелипенко¹¹), «инверсионный субъект» осевой эпохи (А. Ахиезер)) и
- «личность» («медиационный субъект» гуманистической эпохи (А. Ахиезер, А. Давыдов)).

Эти типы родились в разные культурные эпохи. Но если сейчас положить русского человека под социокультурный/социоменталь-

ный микроскоп, то мы увидим, что они никуда не исчезли, они в нас, россиянах XXI в., в той или иной степени, в той или иной форме они сохранились в сознании каждого из нас.

Устаревая и вырождающаяся в атавизмы, и мифоритуализм, и логоцентризм не умерли, а, пребывая в самых сокровенных, темных подвалах бессознательного, они иногда актуализируются и выступают как социоментальный/социокультурный фактор архаизации социального. Социоментальное в моей интерпретации — это одна из расшифровок социокультурного.

Итак, свое объяснение социокультурного подхода к изучению российского общества я начинаю с гипотезы о трех социокультурных типах.

Родовой индивид

Основная ментальная характеристика родового индивида — мифоритуальный — распространена в российской науке. Название «мифоритуальный индивид» стало популярным благодаря изучению специалистами работ К.Г. Юнга — введенных им понятий «архетип», «коллективное бессознательное», «мифоритуальное», «индивид».

Родовой мифоритуальный индивид формировался в эпоху палеолита и как культурная доминанта дожил до позднего неолита, примерно до порога II—I тысячелетия до н. э., т.е. до начала осевой (по Карлу Ясперсу) (логоцентрической) эпохи. Дальнейшие века стали периодом поэтапного ослабления мифоритуальной доминанты в сознании людей и затем утраты ее социокультурного значения.

По определению А. Тульпе (2007) «мифоритуальная модель мира — не теоретическая концепция, соответствующая реальности, а приемлемое для жизни представление, которое отождествляется с представляемым. Ее «фантастичность» не снижает ее прагматической ценности, так как для архаического человека важнее не научная адекватность модели миру, а «комфортная» приспособленность мира (мир упорядочен, ясен, предсказуем) его потребностям, в том числе, психическим. Архаическое мышление — своего рода операционная система с «корневым каталогом», классификатор, действующий на основе непрерывающихся дуальных операций»¹². С социокультурной точки зрения миф опирается на гностическую доминанту в мышлении (И.Г. Яковенко)¹³ и на этой основе всегда является программой, направленной на ликвидацию конфликта, предотвращение отпадения от тотема, на синкретическое слияние с ним по принципу «все во всем»¹⁴. «Радиус доверия» мифоритуального индивида, выражающийся в его способности отождествлять себя с другими членами общества, сопереживать, радоваться успехам другого и огорчаться, когда удача от него отворачивается, минимален. В большинстве отсталых стран радиус доверия ограничен, как правило, семейным кругом. Все, что

находится за пределами семьи, обычно вызывает чувство безразличия и даже враждебности»¹⁵.

Способ мифоритуального мышления, (мифоритуальной деятельности, принятия решений, опираясь на мифы) сегодня в России не доминирует¹⁶, хотя и не прекращает попыток использовать общественные ресурсы, в том числе и демократические, для восстановления былого величия. Основная черта этого культурного типа — спасение себя от травматического влияния оппонизирующих смыслов в «правильно» выстраиваемых и непротиворечиво переживаемых им оппозициях¹⁷.

Системообразующим основанием культуры мифоритуального индивида и устойчивым алгоритмом его мышления является *миф*. Это мышление, согласно изучавшему современные первобытные племена антропологу Л. Леви-Брюлю, непротиворечиво, некритично, эмоционально. Мифоритуальный индивид мыслит в основном прагматично и чувственно-конкретно, т.е. правым полушарием. Истина мифа, по К. Леви-Строссу, покоится на том свойстве, каким обладают все коды именно в качестве кодов, будучи взаимно конвертируемыми. Мифоритуальный индивид почти не реагирует на логические противоречия, он обладает слабой рефлексивностью, неспособен строить основания для самоизменения и формирования новых абстракций. Мифологизм пронизывает все составляющие культурных оснований его мышления. Эти составляющие представляют собой локальные мини-целостности, которые сопряжены друг с другом и с человеком мифологической ассоциативностью. Не только образ пера Жар-птицы, но и мифология, льющаяся на зрителя с экрана телевизора — способны порождать в мифоритуальном сознании вполне реальную действительность, которую индивид зримо ощущает и в которой готов жить и умирать. Это совершенно естественная логика выживания статичного мифоритуального сознания в условиях рационализации и нарастающей динамики гуманистической культуры.

Социолог, директор Левада-центра Лев Гудков сообщает, что в последних социологических опросах на вопросы, чем гордятся россияне, большинство опрошенных ответили, что они гордятся, в основном, 1) победой в войне против фашистской Германии в 1945 г., 2) достижениями России в космосе, 3) размерами российской территории и 4) ее богатейшими природными ресурсами. Все четыре вида гордости свидетельствуют: большинство россиян гордятся величием России. Вот некоторые из следствий этого обобщения: победу в войне организовала власть, достижения в космосе тоже организовала власть, успешно охраняет огромную территорию власть и осваивать недра способна только власть. Но вот ведь парадокс: одновременно, на вопрос социологов — чего более всего стыдятся россияне? — большинство опрошенных ответили, что более всего им стыдно за то, что, живя в великой и богатой стране, они пребывают в нищете, убожестве, хамстве, т.е. испытывают

чувство ежедневного унижения из-за зависимости от власти¹⁸. О чем, кроме интересных фактов, говорят результаты этого теста? Большинство опрошенных россиян не может адекватно оценить противоречие между величием, богатством своей родины и своим унижительным положением в ней. А это значит, что в терминах моего исследования опрошенное большинство, мысля мифами и ритуалами, не способно адекватно реагировать на возникающие противоречия, не чувствительно к ним. Почему?

Мифоритуальная ментальность непротиворечива, принципиально нерасчленима, *однополюсна*¹⁹. Она представляет собой примитивный набор социокультурных программ, снимающий все противоречия через слияние с родом, обычаем в целях выживания. При этом когнитивность этого набора, нацеленная на адаптацию к окружающей среде и видовую специализацию, может быть очень сложной, но эта сложность не ведет к эволюционному успеху, потому что не является результатом способности изменяться. «Я» родового индивида всегда Мы-подобно. В нем отсутствует способность к внутреннему диалогу и рефлексии.

Этот архаичный тип может быть измерен, эксплицирован количественной социологией. Почему? Потому что мифоритуальный однополюсный индивид поддерживает не реального президента, а *миф* о президенте, который он выстроил в своем сознании. Почему однополюсный менталитет с готовностью создает и поддерживает мифы? Потому что однополюсность — это по определению нерасчленимая, т.е. мифическая цельность, и она, как цельность, может выжить, лишь опираясь на по определению нерасчленимую, т.е. мифическую, мифологическую ценность.

Осевой логоцентрик

Осевой логоцентрик — это человек, мыслящий ценностями Добра и Зла и сводящий все свои суждения к базовому дуализму.

Как социоментальная доминанта иудео-христианской культуры логоцентризм функционирует в осевую эпоху — в период между началом I тысячелетия до н. э. и Английской буржуазной революцией (XVII в.), т.е. до условного конца европейского Средневековья. Возникновение логоцентрика — это ответ на кризис мифоритуальной культуры. В отличие от мифоритуального индивида логоцентрик мыслит глобально, не локальными мирками, явлениями, а рационально организованными целостностями. Главная ценность логоцентрика — Абсолют (природно-космический, духовный, социальный), который соотносим с представлением о Должном. Смысл жизни логоцентрика — служение духовному Абсолюту. Логоцентрик в рамках новой парадигмы «всеобщее (Абсолют — «Аз есмь») — единичное (человек — «Аз есмь червь, а не человек»)» выстраивает строгие логические связи мифологического характера. Монизм духовного Абсолюта никогда не преодолевает до

конца свои дуалистические основания. Скрытый дуализм логоцентрического монизма²⁰ проблематизирует бытие логоцентрика, делает его тревожным, напряженным, трагическим, часто воинственным. Логоцентрик, чтобы снять это напряжение, постоянно ориентирован на борьбу с Иным, с неправильными людьми: с внутренним врагом, с классовым врагом, с предателями, с пятой колонной. Он остро переживает противоречия и спасение от них видит не в своем способе мышления, а в беспощадной, часто параноидальной борьбе до победного конца с Мировым злом, в готовности разрушить «все до основания, а затем»... строить новую осевую конструкцию. Близость к власти и социальная статусность человека обеспечивают ему участие в принятии властью судьбоносных (для логоцентрических социумов) решений. Он — агрессивный манихей, мыслящий черно-белыми клише, формулой «свой — чужой», его Истина всегда метафизична.

Когда мы говорим о логоцентрике как о типе, нам сразу же в голову приходит вопрос: почему русские люди, вина во всех своих бедах чиновников, никогда не включают в число виноватых первое лицо государства — будь то царь или президент? Экономическое положение в России в 2010 — 2016 гг. ухудшалось, а рейтинг президента рос, достигнув 2016 г., согласно социологическим опросам, 86%. Почему? Это работает логоцентрическая культурная традиция, имеющая глубокие культурные корни. «Царя подменили», «царь не настоящий» — одна из традиционных реакций логоцентрического сознания в России на попытки реформ и стремление выявить причины катастроф. Поэтому, например, одной из причин нарастания революционной ситуации в России, вступившей в Первую мировую войну (1914 — 1918), был распространившийся в русской армии слух о предательстве: планы Верховного командования страны были переданы русской царицей (немкой) Германии, и поэтому запланированное наступление русских войск провалилось. Слух о предательстве на сакральном уровне («царь не настоящий») стал одной из причин того, что русские солдаты целыми подразделениями уходили с германского фронта и затем, привлеченные большевистскими лозунгами о рабоче-крестьянском царстве божьем на земле, вступали в Красную армию. Для логоцентрика полюса соборно-авторитарной вертикали являются сакральными. А все, что подрывает этот сакральный дуализм — от Дьявола.

Двуполюсный логоцентрик инверсионно мечется между старым и еще более старым, выдавая его за новое. Он не хочет знать третьих смыслов, игнорирует смыслоформирующую межполюсную середину. Он, как и мифоритуальный индивид, мыслит мифологически и чувственно-конкретно, т.е., в основном, правым полушарием. Однако он способен расчленять смыслы и конструировать мифологические объекты, к которым готов экзистенциально природниться. В качестве ближайших примеров можно сказать о некоторых законах, принятых

нашей Государственной думой, о том, как работают наши суды. Но создание таких частных мифологических объектов может оказаться средством, не достаточным для того, чтобы снять внутреннее напряжение воинственного логоцентрика, и тогда у него может родиться немотивированная на первый взгляд разрушительная жестокость.

Откуда логоцентризм черпает нравственные ресурсы для проведения в жизнь своей концепции бытия?

Через логоцентрика и его духовного Абсолюта культура окончательно отделилась от своих природных оснований. Фронт противоречий стал проходить отнюдь не между природой и культурой, как пишет, например, В.А. Ядов в некоторых своих работах — он переместился внутрь культуры и стал проходить между Добром и Злом, Должным и Сущим, Священной потусторонностью и профанной посюсторонностью, Богом и Дьяволом, морально разложившимся и постоянно обманывающим нас Западом и нами, белыми и пушистыми, между западной личностью и нашей соборно-авторитарной общностью, а полем битвы между ними (Злом) и нами (Добром) является душа человека (вспомним Ф.М. Достоевского). Отсюда цель: не способность измениться, чтобы получить реальное развитие, а эсхатологическая концепция выживания — спасения того, что есть.

Когнитивность осевого логоцентрика как способность к умственному восприятию и переработке внешней информации всегда этична. Он отказывается выстраивать онтологии вне соотнесения с полюсами Добра и Зла. Для логоцентрика время растворилось в извечно пребывающем Должном. Абсолютизация дуализма — основная черта и ментальности логоцентрика, и выстраиваемой им картины мира.

Этот тип также, на мой взгляд, может быть измерен, эксплицирован количественной социологией. И я уверен: мы увидим, что вторую значительную часть поддержки нашего президента составляют осевые инверсионные логоцентрики, мыслящие соборно-авторитарными стереотипами. Почему? Потому что они поддерживают «нашего» Абсолюта, способного разрешить любое противоречие на основании смысла «нашего» Добра.

Выдвигаю гипотезу: мифоритуальные и логоцентрические инверсионные социоментальные типы до сих пор составляют подавляющее большинство населения не только нашей страны, но и всего мира.

Личность

Личность в условиях России я понимаю через способность индивидуума освободиться от засилья в себе исторически сложившихся стереотипов культуры — мифоритуальных и логоцентрических. Например, если все «знают», а индивидуум этого «не знает» (нравственную модель такого «незнания» демонстрирует, например, Григорий Мелехов в романе «Тихий Дон», не знавший, к кому примкнуть — к белым или к

красным, но в конце концов не примкнувший ни к тем, ни к другим и принявший третье решение), демонстрируя, в конечном счете, независимость от этой дуальности, он личность. Если индивидуум через себя предлагает новые социокультурные синтезы, отвергая абсолютность старых, общепринятых, он личность. Если индивидуум способен «поставить на кон» свою жизнь — «а все-таки она вертится» — ради того, чтобы отстоять новое представление об истине, он личность.

Элементы идеи личности в мировой культуре возникли еще до нашей эры. Но личностная ментальность доминанта как мировое социокультурное явление победила пока только в странах Запада, начиная с XVII–XVIII вв. Сегодня это полтора десятка стран, «золотой миллиард» и около половины мирового ВВП — немало. Но надо признать, что идея человека как личности, т.е. ищущей новую меру своей независимости от исторически сложившейся культуры, довольно быстро распространяется по всему миру, разрушая родовые доминанты в общественном сознании. Появление идеи личности, как и появление логоцентрика, обусловлено общеэволюционной логикой, формирующей все более сложные и все более автономные культурные формы. Мышление личности *трехполюсно* и медиационно.

Что такое медиация?

Тернарное мышление, ставя и решая проблемы, уже не мечется, как мышление логоцентрика, между полюсами в поисках метафизической истины, лишь перекодируя полюса и игнорируя смыслоформирующую середину. Оно ищет решение через рациональное формирование новых, альтернативных, третьих смыслов, т.е. через межполюсное движение мысли, социокультурную инновацию, медиацию.

Чистых типов медиативных личностей поначалу не было. Люди создавали личностные программы, но ставили их на службу логоцентрическим идеалам своей эпохи (в России, например, М.М. Сперанский, П.А. Столыпин, в какой-то степени поздний А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов — пишущий стихи поэт как выдающаяся личность²¹ и воюющий на Кавказе командир карательного отряда как воинственный логоцентризм²²). Они лишь начинали создавать традицию воспроизводства медиации в инверсионной соборно-авторитарной культуре, их отторгающей. Они были маргиналами в своей культуре, несмотря на свой огромный авторитет. Жертвами выдающихся людей усеян медиационный путь личности в России (обратимся хотя бы к судьбе русских писателей и деятелей искусства).

Итак, личность медиационна, гуманистична — в ее способности к гуманистической медиации ее основная черта. Как мыслит медиационный субъект-личность?

1. Основная черта медиационной личности — способность изменяться. Медиационный субъект-личность изменяет свою ментальность: мужественно отказывается от мышления абсолютами и вводит себя

в сложную, опасную, противоречивую «сферу между» собой и миром, пытаясь осмыслить себя-нового. Критикуя мир и свои представления о нем, он на своем собственном основании создает новые, альтернативные, третьи смыслы. При этом он преодолевает две опасности: 1) начать мыслить другими абсолютами и 2) отпасть от одних смыслов, оказаться не способным создать новые, т.е., по классическому определению Н.В. Гоголя, превратиться в субъекта «ни то, ни се» или застрять в «сфере между», например, в «окне в Европу» и, по образному выражению Ю.А. Левады, стать «камнем, лежащим на пути течения воды».

2. В «сфере между» медиационный субъект-личность расчленяет исторически сложившиеся смыслы. Отбирая у древнего Абсолюта генерализующие позиции и возвращая себе свою субъективность, он расчленяет его синкретическое всеединство на модусы — на составные части его существования, формируя их через свои когнитивные способности и этические предпочтения. Из божественной субстанции (из Абсолюта) он создает целый спектр конкретных субстанциальных сущностей и соответствующих им дискурсов: свободу, веру, доверие, разум, науку, самоорганизацию, любовь, красоту, добродетель, личность, общество и т.д. Отказываясь от генеральной оппозиции «Бог (духовный Абсолют) — человек», внутри каждого из указанных дискурсов он устанавливает свою собственную генерализующую оппозицию. Устанавливая в рамках этой оппозиции конкретный принцип, он соотносит его с конкретной противоположностью.

3. В «сфере между» медиационный субъект-личность изменяет модальность своей деятельности — переходит от субъект-объектной модальности к рефлексивной. Он переходит от улучшения обслуживания своих целей и потребностей к изменению своих целей и потребностей. От вопросов: каков мир, в котором он действует? и каковы требования мира к нему? он переходит к вопросу: каковы его претензии к самому себе?

4. В «сфере между» медиационный субъект-личность мыслит противоречиями. Его единственная цель — саморазвитие и развитие мира для себя. Но развитие осуществляется только через постоянное формирование и преодоление противоречий. Поэтому медиационный субъект соглашается жить в создаваемом им противоречивом мире. Это тяжело, подчас трагично. Но таков удел личности (Пелипенко).

Через систему своих ценностей: 1) медиацию, 2) трехполюсность, 3) научную конкретность полимодусного мышления, 4) способность изменяться, т.е. самокритичную рефлексивную модальность своей деятельности и 5) нацеленность на формирование и преодоление противоречий в себе через себя постоянно обновляющегося — личность отрицает и осевого логоцентрика, и мифоритуального индивида. Поэтому основное противоречие эпохи личности из смыслового пространства «между» Абсолютом и человеком перемещается в «сферу между» логоцентриком и личностью.

Не Абсолют, не община, не государство и не церковь, а личность в силу нового уровня своей независимости от культуры и способности к медиации становится реальным субъектом гуманистической эпохи культурной эволюции.

Социокультурные типы как объект внимания социологов

Итак, в ментальности человека мы находим три базовых социокультурных типа: 1) однополюсный слаборефлексирующий, старающийся избегать противоречий гностический мифоритуальный индивид; 2) двухполюсный инверсионный осевой логоцентрик, мыслящий представлениями о Добре и Зле, которые, как оказывается, легко меняются местами, и 3) трехполюсная медиационная, полимодусная, самокритичная личность, преодолевающая внутренние противоречия через поиск третьих решений на своем собственном основании.

Что происходит с личностью, когда она включает все свои медиационные качества? Личность повышает свою срединоспособность. *Через усиление способности быть личностью, т.е. более через свою срединоспособность, чем через 1) близость к власти, 2) увеличение доходов и 3) повышение социального статуса человек начинает чувствовать себя принадлежащим к среднему классу — такова социокультурная стратегия середины и такова социокультурная (социоментальная) альтернатива марксистско-веберинской стратификации общества.*

Каковы границы предлагаемых социокультурных типов? Их можно определить через логику их кризисов.

1. Кризис мифоритуального субъекта-индивида возникает, когда он исчерпывает свою способность к наслоению нового социального материала на мифологическое по генезису культурное ядро, хотя и продолжает претендовать на организующую позицию в социуме. Кризис наступает, когда доминирующая ценность мифоритуального индивида — общинность социального — перестает принимать значимое участие в формировании общества.

2. Кризис инверсионного субъекта — осевого логоцентрика наступает, когда божественный Абсолют теряет свои генерализующие позиции и древнее Должное перестает насиловать нацеленное на самообновление социальное Сущее. Это происходит, когда традиционное Должное, имитируя заинтересованность в развитии социального, начинает задавать обществу вопросы типа: «Можем ли мы идти в никуда как можно быстрее?», а в обществе наступает понимание тупика и осознание необходимости личностно-гражданской альтернативы логоцентризму.

3. Кризис медиационного субъекта-личности наступает, когда личность лишается необходимого ей уровня свободы и утрачивает свои медиационные качества. Этот кризис происходит, когда затеянная личностью модернизация перестает быть медиацией, потому что реальная модернизация — это всегда медиация, а если она не медиация,

то она — профанация. Кризис личности происходит, когда разрушается общественный договор и в обществе начинает доминировать сговор — противоправный союз власти с одной частью общества в ущерб другой ее части.

А теперь я отвечаю на вопрос, который мне часто задают. Могут ли указанные мной социокультурные типы переходить друг в друга или между ними китайская стена?

Могут ли социокультурные типы переходить друг в друга?

Вопрос не простой. Все три типа, о которых я говорил, сидят в нас — людях XXI в. Они никуда не делись, несмотря ни на какие исторические события. Вопрос только в том, что доминирует. Соотношение доминанты и компоненты — это вопрос, который сегодня все более переходит из рук историков, философов и культурологов в руки социологов. Но оставим его пока в стороне.

Давайте обратим внимание на то, как общаются в России между собой жесткий логоцентризм-чиновник, служащий начальству, и предприниматель, служащий только своему предпринимательскому Я, и которого по одному этому критерию, хотя одного критерия скорее всего не достаточно, можно в первом приближении именовать личностью. Президент РФ В. Путин в своем ежегодном послании Федеральному собранию 3 декабря 2015 г. сообщает, что за 2014 год следственными органами страны возбуждено почти 200 тыс. уголовных дел по так называемым экономическим составам. До суда дошли 46 тыс., еще 15 тыс. развалилось в суде. Приговором закончились лишь 15% дел. При этом абсолютное большинство, 83% предпринимателей, на которых были заведены уголовные дела, полностью или частично потеряли бизнес. «То есть их «попрессовали», обобрали и отпустили. Это, конечно, не то, что нам нужно с точки зрения делового климата. Это прямое разрушение делового климата. Я прошу следственные органы и прокуратуру обратить на это особое внимание», — потребовал президент²³. Разве это не пример того, что между логоцентризмом и личностью в России — стена и что диалог между ними — это проблема, от решения которой зависит способность страны развиваться?

И тем не менее, я совершенно не согласен с теми учеными, которые считают, что социокультурные типы не способны к диалогу и не переходят друг в друга. Действительно, так было в догуманистические эпохи, но сегодня ситуация изменилась. Наиболее распространенный вопрос, который задают эти ученые: куда делись неандертальцы, когда в ареале их проживания появились кроманьонцы? И отвечают: вторые съели первых. И в моих терминах их вывод звучит примерно так: индивиды, в менталитете которых доминируют мифоритуальное и полярное мышление, должны умереть, логоцентрические культуры (империи, халифаты, диктаторские режимы), так же как и сохранивши-

еся первобытные племена, в которых базовая социальная структура — община, в гуманистическую эпоху обречены на изоляцию, вымирание, исчезновение. А если эти культуры-уроды слишком зажились в нашем цивилизованном мире, им надо помочь уйти.

Но есть и другая точка зрения.

Ф.М. Достоевский — глубочайший аналитик характера русского человека — считает, что менталитет человека и тесно связанная с ним его идентичность — вещь многослойная, многополюсная, что человек, в моих терминах, может быть и мифоритуальным индивидом, и логоцентриком, и одновременно пытаться представить себя личностью. Вот как говорит о себе подпольный человек Достоевского как о личности, опираясь на свое право выбора: «Уничтожьте мои желания, сотрите мои идеалы, покажите мне что-нибудь лучше, и я за вами пойду. Вы, пожалуй, скажете, что не стоит и связываться; но в таком случае ведь и я вам могу тем же ответить. Мы рассуждаем серьезно; а не хотите меня удостоить вашим вниманием, так ведь кланяться не буду. У меня есть подполье»²⁴.

У личности есть неличностное подполье, которое сохранилось из родовой культуры. Потребность и способность спрятаться в родовую скорлупу, в подполье никуда из личности не ушла, подполье есть у нее на всякий случай, на случай опасности, на случай, когда личность не слышат или у нее отбирают свободу. Это открытие Достоевского говорит о том, что ментальность многополюсна и человек может переходить из одной своей идентичности в другую, отказываться от одной социокультурной доминанты в пользу другой.

Работает ли это открытие Достоевского в условиях нынешней глобализации идеалов? Да, работает. Еще более, чем во времена Достоевского.

Сегодня глобализация идеалов может оказывать сильное влияние на выбор человеком своей идентичности и главное — на смену социокультурных доминант. В условиях появления новых доминант нам надо обратить внимание на то, как наш мозг реагирует на внешние факторы, как под влиянием глобализации внешних идеалов рождаются в нас внутренние противоречия, потому что переход в нас одного ментального типа в другой, в конечном итоге, зависит от того, как мы преодолеваем наши внутренние противоречия, от функции межполушарной асимметрии нашего мозга. Активизация левого полушария, т.е. повышение способности человека дробить синкретические смыслы, самокритично анализировать свои решения и затем выстраивать новые синтезы с помощью правого полушария обеспечивает ментальности переход к любой новой самоидентификации. А от самоидентификации до формирования идентичности — рукой подать.

Таким образом, инструмент изменения идентичности у нас есть. Он, прав Достоевский, — в нас и зависит только от нашей воли и способ-

ностей. И сейчас, когда государство располагает огромными возможностями помогать человеку работать над своими способностями, а общество может целенаправленно воспитывать его — в этих условиях человек может перейти из одного социокультурного типа в другой за одно-два-три поколения, а то и за считанные годы.

Возьмите хотя бы антифашистское воспитание населения Германии после поражения страны во Второй мировой войне. Или быструю канадизацию менталитета вьетнамцев, строивших после Второй мировой войны железнодорожную магистраль между восточным и западным побережьями Канады. Или обратите внимание на то, как быстро формируется рыночно-демократическое, гражданское сознание населения стран Юго-Восточной и Южной Азии после Второй мировой войны. В результате после 1945 г. за каких-то 40–50 лет в странах Азиатско-тихоокеанского региона развились демократические процессы, укрепились демократические институты, и сегодня АТР стал основным производителем товарной продукции в мире, резко повысив уровень благосостояния своего населения.

Отсюда вывод: 1) в мире нарастает левополушарная потребность к расчленению исторически сложившихся родовых мифоритуальных и логоцентрических культурных смыслов и 2) быстро растет правополушарная потребность создавать новые социокультурные синтезы через политическую конкуренцию элит за право доминировать в социальной политике общества, чтобы оказывать решающее влияние на воспитание людей, особенно молодежи.

* * *

Итак, нужны новые технологии осмысления логики эволюции культуры. И предлагаемая в статье схема изучения социокультурных типов — родового индивида, осевого логоцентрика и личности — претендует на то, чтобы сдвинуть центр исследований социальной структуры общества с марксистско-веберовской материалистической стратификации на социокультурную.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гофман А.Б. Тард Габриель // Социологическая энциклопедия. В 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 2003. С. 619.

² См.: Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской под ред. С. Гавриленко. — М.: Изд. дом ВШЭ, 2014.

³ См.: Гегель Г.В.Ф. Наука логики. — М.: Мысль, 1999. С. 763–767.

⁴ См.: Сорокин П. Социальная и культурная динамика. Исследование в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / пер. с англ. В.В. Сапова. — СПб.: Изд-во РХГИ, 2000; Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992. С. 444, 467, 469, 481, 492.

⁵ См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 2008.

⁶ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки славянской культуры, 1998; Пелипенко А.А. Постигание культуры. Часть 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012.

⁷ См.: Давыдов А.П. Неполитический либерализм в России. — М.: Мысль, 2012; Давыдов А.П. Картинки с выставки середин. — М.: Стратегия, 2014.

⁸ См.: Кравченко С.А. Социологическое знание через призму «стрелы времени». Востребованность гуманистического поворота. — М.: МГИМО, 2015. С. 246.

⁹ См.: Пелипенко А., Яковенко И. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998. С. 275–277.

¹⁰ См.: Можейко М.А. Логоцентризм // История философии. Энциклопедия. — Минск, 2002. С. 568–569.

¹¹ См.: Пелипенко А. Глобальный кризис и судьбы Запада. — М.: Знание, 2014.

¹² Тульпе И.А. Коллективное бессознательное в контексте мифоритуального мышления // Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. — Санкт-Петербург, 7–10 февраля 2007 г. / сост. и отв. ред. С.В. Пахомов. — СПб.: Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2007. С. 207.

¹³ Яковенко И.Г., Музыкантский А.И. Манихейство и гностицизм: культурные коды российской цивилизации. — М.: Русский путь, 2011.

¹⁴ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Социокультурный словарь. Т. III. — М.: Философское общество СССР, 1991. С. 192–193; см. также: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Социокультурный словарь. 2-е изд., перераб. и доп. Т. II. Теория и методология. — Новосибирск, Сибирский хронограф. 1998. С. 278–279.

¹⁵ Кончаловский А. Помоги себе сам // Искусство кино. № 10. октябрь 2015. — URL: <http://kinoart.ru/archive/2010/10/n10-article3>

¹⁶ Пожалуй, единственной сферой, где мифоритуальная составляющая современного российского общественного мнения открыто проявляет себя как локалистская и позволяет себе выступать как социально доминирующая — это голосование на выборах представителей государственных органов различного уровня, от самого низшего до самого высшего. Передача своей субъективности и своей субъектности тотему через голосование — последняя надежда мифоритуального индивида выжить в этом все быстрее распадающемся и беспощадно ищущем новых синтезов мире.

¹⁷ См.: Пелипенко А.А. Глобальный кризис и судьбы Запада. — М.: Знание, 2014.

¹⁸ Гудков Л. Готово ли российское общество к переменам? 22.01.2016. — URL: <http://echo.msk.ru/programs/year2016/1697126-echo/>

¹⁹ Нынешнее представление об однополюсности мышления мифоритуального индивида не следует понимать буквально. Мышление этого культурного типа неявно дуально и скрыто двуполусно. Но его принципиальная нечувствительность к противоречиям позволяет интерпретировать мышление и особенно социальное поведение этого типа в социокультурном смысле как относительно однополюсное. Это, однако, не исключает в его бессозна-

тельном мерцающей фоновой двуполюсности, которая неспособна проявиться в родовом менталитете как доминанта.

²⁰ Подробно об этом см.: *Давыдов А.П.* Неполитический либерализм в России. – М.: Мысль, 2012. С. 21–36.

²¹ См.: *Давыдов А.П.* Поверить Лермонтову. – М.; Алматы: Рондо, 2006.

²² См.: *Афанасьев В.В.* Лермонтов (Серия ЖЗЛ). – М.: Молодая гвардия, 1991. Автор (монах Лазарь) как церковный писатель непрофессионально и некачественно анализирует поэзию Лермонтова, решая свои ведомственные задачи, но приводит факты о военных годах поэта, к которым стоит приглядеться.

²³ URL: <http://ria.ru/politics/20151203/1334940862.html>

²⁴ *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 5. – Л.: Наука, 1973. С. 120.

REFERENCES

Akhiezer A. Russia: criticism of historical experience. Socio-cultural Vocabulary. Vol. III. Moscow, Philosophic society of the USSR, 1990. 472 p. (in Russian).

Akhiezer A. Russia: criticism of historical experience. Socio-cultural Vocabulary. 2nd edition. Vol. II. Theory and methodology. Novosibirsk, Syberian Chronograph, 1998. 600 p. (in Russian).

Hegel G.W.F. Science of Logic. Moscow, 1999. 1072 p. (Russian trans.).

Davydov A.P. Nonpolitical liberalism in Russia. Moscow, 2012. 644 p. (in Russian).

Davydov A.P. Trust Lermontov. Moscow, Almaty, 2006. 408 p. (in Russian).

Dostoevsky F.M. Letters from underground. In: Dostoevsky F.M. Complete Collection of Works in 30 volumes. Vol. 5. Leningrad, 1973, pp. 99-179 (in Russian).

Kravchenko S.A. Sociological Knowledge via pryzma of «arrow of time». Moscow, 2015. 344 p. (in Russian).

Mozheiko M.A. Logocentrism. In: History of philosophy. Encyclopedia. Minsk, 2002. pp. 568-569 (in Russian).

Pelipenko A.A. Global crisis and fait of the West. Moscow, 2014. 224p. (in Russian).

Pelipenko A.A., Yakovenko I.G. Culture as a system. Moscow, 1998. 376 p. (in Russian).

Yakovenko I., Musikantski A. Manichaeism and Gnosticism: cultural codes of Russian civilization. Moscow, 2013. 320 p. (in Russian).

Аннотация

В статье предлагается перенести центр изучения социальной структуры общества с материалистического критерия на социокультурный. Предлагаются к рассмотрению три основных социокультурных типа менталитета современного человека: родовой индивид, осевой логоцентризм и личность. Выявляется их ментальное содержание. Утверждается, что эти типы могут

переходить друг в друга. Предполагается, что только через новую стратификацию можно адекватно объяснить логику эволюции культуры в условиях глобализации идеалов.

Ключевые слова: мифоритуальный индивид, род, логоцентризм, личность, социокультурный, менталитет, стратификация общества.

Summary

The article suggests that the center of study of social structure of society should be shifted from materialistic criteria to sociocultural. It gives three basic sociocultural types in mentality of a modern man: clan individ, logocentric and person, and investigates their mental contents. The author There claims that these types can transit into each other and that the logic of cultural evolution under conditions of ideal's globalization just via the new stratification can be properly explained.

Keywords: mythos-ritual individ, clan, logocentric, person, sociocultural, mentality, stratification of society.

**КОГНИТИВНОЕ ПРОСТРАНСТВО****Психодиагностика****и психотерапия.****Философские аспекты.****ПОРТРЕТНЫЙ МЕТОД Г.М. НАЗЛОЯНА:
ФИЛОСОФИЯ И ПСИХИАТРИЯ***Д.И. ДУБРОВСКИЙ*

В последние десятилетия мы все глубже осознаем первостепенную роль междисциплинарных исследований. Это относится и к философии, которая все шире использует для своих целей достижения науки и искусства – живительный источник постановки и разработки новых проблем в различных областях философской деятельности. Хорошо известно значение данных психиатрии для разработки проблемы сознания, ряда актуальных вопросов эпистемологии и экзистенциальной проблематики. В свою очередь опыт философии плодотворно используется широко мыслящими психиатрами для решения в своей области трудных теоретических и методологических вопросов, от которых во многом зависят успехи клинической практики. Эта взаимосвязь отчетливо видна в работах выдающегося отечественного психиатра Гагика Микаэловича Назлояна, статья которого публикуется в нашем журнале.

Профессор Г.М. Назлоян создал новый метод и основанное на нем новое направление в психотерапии. Его метод портретной психотерапии (маскотерапии) используется им на протяжении почти 40 лет для успешного лечения тяжелейших заболеваний (аутизма, шизофрении, эпилепсии, анорексии и др.). За этот период он и его ученики возвратили к нормальной жизни несколько тысяч больных, многие из которых безрезультатно провели долгие годы в психиатрических стационарах.

Г.М. Назлоян окончил в 1973 г. 1-й Московский медицинский институт, специализировался по психиатрии. Был врачом, затем заведовал психиатрическими отделениями в Московской области, Москве и Ереване, работал врачом-психиатром и консультировал своих коллег в Премонтре (Франция). Почетный доктор педагогики знаменитого Института майевтики в Лозанне (Швейцария). Приглашенный лектор Ягелонского университета (Польша), приглашенный лектор Сеульского университета. Читал лекции и вел семинары на психологическом факультете МГУ им. Ломоносова и в Московском государственном педагогическом университете. В 1990 г. он создал первый в нашей стране независимый психотерапевтический центр – Институт Маскотерапии.

Г.М. Назлоян автор большого числа научных публикаций, в том числе пяти монографий, ознакомление с которыми свидетельствует о философ-

ской эрудиции автора (в них широко используются работы М.М. Бахтина, труды таких философов как Бергсон, Кьеркегор, Бубер, Ницше, Сартр, Камю, Хайдеггер, Ясперс и др., причем нередко в полемическом плане).

Действенность портретного метода связана с тем, что, используя средства искусства, он позволяет раскрыть, отобразить и учесть в лечебном процессе неповторимые черты данной личности, создать новый, гораздо более продуктивный способ общения с душевно больным человеком, чем это свойственно традиционным направлениям психотерапии. Этот метод позволяет преодолеть монологическое, иерархическое отношение «врач – больной», при котором больной, как правило, стремится «закрывать» свой внутренний мир, дает возможность установить с ним подлинно диалогические отношения. Это позволяет выявлять у больного и использовать для лечения скрытые ресурсы его самоорганизации и саморегуляции.

На основе тщательного анализа своего клинического опыта и исследований феномена одиночества Г.М. Назлоян пришел к важному выводу: «Аутизм как нарушение (а не отсутствие) диалога человека с внешним миром означает для нас и нарушение внутреннего диалога, диалога человека с самим собой» (см. статью). Он показал, что «там, где переживается отчуждение, налицо и обеднение, искажение, частичная или полная утрата зеркального образа Я»¹, поэтому «выздоровление может наступить, если активизировать механизмы идентификации пациента с самим собой»².

Концепция зеркального образа Я, развитая Г.М. Назлояном, гармонирует с феноменологическими исследованиями структуры субъективной реальности, которые свидетельствуют о неразрывном единстве в ней отображения объектов внешней действительности с отображением самой себя, а тем самым и с результатами философского анализа динамической структуры Я. Она раскрывает ряд существенных свойств и нюансов тех процессов, которые лежат в основе нарушения и восстановления идентичности Я, и может способствовать дальнейшим философским исследованиям в этом направлении.

Вместе с тем концепция Г.М. Назлояна обнаруживает свое значение для новейших нейронаучных исследований психических явлений, по крайней мере, в двух следующих планах.

Первый из них составляет область изучения *Эго-системы* головного мозга (ее зачастую называют *Самостью*). Это подсистема головного мозга, ответственная за личностные свойства индивида, за его Я³. Она представляет собой сознательно-бессознательный динамический контур переработки информации. Именно в ней достигается актуализация качества субъективной реальности, «сменяемость» определенного содержания «текущих» явлений субъективной реальности, переход их из актуального в диспозициональное состояние (т.е. «уход» в память или в другие, субъективно не переживаемые в данном интервале диспозициональные состояния) и в дальнейшем возможная их повторная актуализа-

ция. Это-система осуществляет функции самополагания, саморегуляции, самоорганизации нашего Я, она ответственна за их нарушения⁴.

Второй план охватывает проблематику зеркальных нейронов и зеркальных систем, которая даже по терминологии созвучна с концепцией Г.М. Назлояна. В последние годы здесь получены очень важные результаты⁵. Показано, что зеркальный механизм проявляется не только в функционировании чувственных образов, но и на всех других уровнях психической деятельности, включая те, где формируются желание, намерение, цель, план действия, где актуализуются ведущие ценностно-смысловые структуры и векторы произвольных действий. Зеркальные системы образуют фундаментальный механизм коммуникации, социальных взаимодействий между индивидами. И это относится не только к внешним коммуникациям, но и к аутокоммуникациям, к общению индивида с самим собой.

Работы Г.М. Назлояна имеют важное значение для эпистемологии и разработки проблемы сознания, позволяют глубже осмыслить ряд скрытых в норме существенных свойств реальных когнитивных процессов и базисной динамической структуры субъективной реальности. Уверен, что те, кто интересуется этой проблематикой, найдут в его статье много интересного и полезного.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Назлоян Г.М., Назлоян Г.Г. Арт-терапия в клинической практике. – Симферополь: Ариал, 2013. С. 106. Эта монография написана Г.М. Назлояном совместно с сыном, который стал крупным специалистом в области психотерапии.

² Там же. С. 64.

³ См.: Матюшкин Д.П. О возможных нейрофизиологических основах природы внутреннего «Я» человека // Физиология человека. 2007. Т. 33. С. 1–10.

⁴ Наиболее значительные результаты в ее исследовании получены Антонио Дамасио (см.: Damasio A. Self comes to Mind. Constructing the Conscious Brain. – L.: Vintage Books, 2012).

⁵ См.: Риццоллатти Дж., Синигалья К. Зеркала в мозге. О механизмах совместного действия и переживания. – М.: Языки славянских культур, 2012.

REFERENCES

Damasio A. *Self comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*. London, Vintage Books, 2012. 367 p.

Matyushkin D.P. On the possible neurophysiological bases of the nature of the inner «I» of man. In: *Fiziologiya cheloveka* [Human Physiology]. 2007. Vol. 33, pp. 1-10 (in Russian).

Nazloyan G.M., Nazloyan G.G. Art therapy in clinical practice. Simferopol, Arial, 2013 (in Russian).

Rizzolatti G., Sinigaglia C. *Mirrors In The Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions*. Moscow, Yazyki slavyanskikh kultur [Languages of Slavic Cultures], 2012. 205 p. (Russian trans.)

УТРАТА И ОБРЕТЕНИЕ ЗЕРКАЛЬНОГО ОБРАЗА «Я» (портретный метод психотерапии)

Г.М. НАЗЛОЯН

Уже в самом начале моей клинической практики передо мной остро встали вопросы: «Что лечить?» и «Как лечить?» вверенных мне психически больных. Такова особенность классической психиатрии – она в большинстве случаев не ищет причин болезни в том смысле, как это принято в соматической медицине (тромб при инфаркте, воспаление слизистой оболочки при язве желудка и т.п.). Опытным путем я пришел к проблеме межличностного отчуждения, патологического одиночества, которое обнаруживалось у всех без исключения больных – «пролеченных» и вновь поступивших. А это означало, что явление аутизма в расширенном толковании могло претендовать на роль ключевого фактора психических и психосоматических болезней. Мною была выдвинута гипотеза, что скорее всего у всех больных имеют место обеднение, искажение, извращение, утрата зеркального образа «Я». Эта гипотеза подтверждалась в беседе с каждым больным моего отделения, а не только с теми, кто страдал дисморфофобией (психическим расстройством, при котором человек остро обеспокоен мнимыми дефектами своего лица и тела).

* * *

Концептуализацию психической причины патологических симптомов мы начали с того места, где идеи классиков являются наиболее бесспорными. Это понятие об аутизме в смысле внешнего отчуждения и конфликта – в плане внутриличностного, внутриспсихического. Мы имеем в виду не традиционное содержание – «наличие действия, не приводящего к желаемому результату» или «направленность конфликта»¹, а нарушение качества внутриспсихического диалога. Чтобы объединить эти понятия, мы отказались от традиционного употребления терминов «аутизм» и «конфликт», так как первый прочно связан с детской психиатрией, а второй отягощен социологическими, социально-психологическими и другими значениями.

Поиск в этом направлении убедил нас в важности разработки проблемы одиночества – проблемы, занимавшей умы мыслителей во все времена христианской эры и являющейся одним из ракурсов общей проблемы человека. Описания этого явления, разбросанные в философской, богословской, психологической и эпистолярной литературе, часто сопровождаются оценочными суждениями, которые подчинены двум полярным тенденциям. Одни авторы считают одиночество величайшим благом, условием творчества, другие – явлением нежелательным и даже мучительным для человека. Столь резкое расхождение мнений обусловлено, вероятно, тем, что речь идет не об одном и том же явлении или, во всяком случае, о весьма разных его проявлениях.

Следует отметить, что одиночество представлено как крайняя степень отчуждения, часто в самой невыносимой форме (как в девятом круге Дантова ада — «грудь о грудь окованные хладом», как «самого одинокого одиночества» у Ницше, «голового ужаса» у Бинсвангера). Ф. Фром-Рейхман в своей программной статье «Одиночество», построенной на клиническом материале, говорила о неких формах полного уединения как своего рода «Антарктике души», «чистого» одиночества, которое якобы могут испытывать лишь артистические и неуравновешенные натуры².

Надо заметить, что одиночество далеко не всегда равнозначно сокращению социальных связей. Иные виды частичного или полного уединения могут быть интерпретированы и как максимум общения, творческой свободы. А главное, изоляция человека может быть как добровольной, так и вынужденной. Принятие же тезиса о вынужденной изоляции формирует определенную точку отсчета, открывает возможность исследовать разные формы и степени одиночества. Поистине необъятный и размытый жизненный материал обретает, наконец, конкретные очертания, необходимое для анализа сужение.

Аналитических работ, посвященных этой проблеме, мало. Современные исследователи Р.С. Вейс, Дж.Р. Оди и др., сетуют на то, что при разработке проблемы одиночества не на что опираться, нет какой-либо традиции в понимании этого явления. Лишь весьма отрывочные определения, о которых мы говорили, можно обнаружить на периферии мировоззренческих концепций. Пусть даже блестящие по форме, они только подчеркивают важность изучения проблемы одиночества, не давая какого-либо ее решения.

Одним из первых сфокусировал внимание на этом понятии, определив одиночество как сущностное качество человека, Ж.-П. Сартр. В формировании этой точки зрения, продолжающей традицию С. Кьеркегора, известную роль сыграл специфический сартровский атеизм, позволивший сблизить философский и психологический аспекты проблемы. Но для построения психотерапии экзистенциальная характеристика одиночества как рокового и вечного начала в природе человека, обреченного существовать в замкнутом пространстве собственного «я», недостаточна.

Пафос экзистенциальной философии от С. Кьеркегора до М. Бубера и А. Камю порождает представление об одиночестве как об отсутствии диалога человека с внешним миром на уровне чувственного восприятия. Однако здравый смысл заставляет нас видеть в каждом состоянии индивида и даже в каждом временном срезе его жизнедеятельности одновременное присутствие и одиночества (в плане диалога с самим собой), и общения с внешним миром. Такова, на наш взгляд, сама природа диалогического мышления и сознательной деятельности в целом.

Следуя сущностной характеристике феномена патологического одиночества, мы пришли к собственной точке зрения в области пси-

хической патологии. Вот уже почти 40 лет мы пытаемся рассматривать аутизм как явление, общераспространенное в клинике психических заболеваний, а не специфическое для одной лишь шизофрении. Мы предположили, что признаки отчуждения присутствуют при каждом психическом и психосоматическом расстройстве. Это наиболее радикальная точка зрения. Она не встречается в психодинамическом и феноменологическом подходах, рассматривающих проблему одиночества под углом зрения патологии. Одиночество в нашем представлении является коренным, сущностным свойством любого психического нарушения, водоразделом между нормой и патологией в психиатрии.

Для начала укажем основные направления в развитии проблемы аутизма. 1. Согласно классической точке зрения, аутизм есть нарушение коммуникативных функций личности и в то же время — особая форма инфантильных переживаний, характерных для узкого круга лиц, страдающих шизофренией. 2. Отрицание значимости этой проблемы в различных концепциях шизофрении. 3. Выделение фактора нарушения контактов пациента с окружающей действительностью в самостоятельную полиэтиологическую болезнь, ограниченную рамками детской психиатрии.

Наша точка зрения возникла в результате клинических наблюдений и лечебного опыта, она предполагает синтез существующих взглядов. Но, прежде всего, она включает в себя представление о диалогическом свойстве мышления и сознания. *Аутизм как нарушение (а не отсутствие) диалога человека с внешним миром означает для нас и нарушение внутреннего диалога, диалога человека с самим собой.* Эти два феномена мы воспринимаем как явления одного порядка. Любой дискомфорт человека, переживаемый относительно внешней среды или его телесного «я», получает отражение в психической сфере в форме нарушения внутреннего диалога.

Такой подход совпадает с результатами философско-феноменологического анализа динамической структуры субъективной реальности, всякого проявления сознания, в работах Д.И. Дубровского. В них показано, что «сознание есть неразрывное единство сознания себя и сознания иного, т.е. содержанием любого сознательного акта (“текущего настоящего”) является единство двух противоположных психических модальностей “Я” и “не-Я”. Это относится и к содержанию “текущего настоящего”, и к его вектору активности»³. Отсюда следует, что нарушение адекватного отображения себя в процессах аутокоммуникации влечет нарушение адекватного отображения внешней действительности, как и наоборот⁴. Более детальная и вместе с тем широкая разработка проблемы бимодальной динамической структуры субъективной реальности и феноменологии Я содержится в другой книге автора⁵.

В соответствии с предлагаемым нами подходом межличностное отчуждение как социальный и психофизический феномен нуждается в более широком рассмотрении. Мы не только стремились найти общую для всех симптомов патологическую основу, но и хотели примирить

позицию психотерапевтов с позицией психиатров-соматотерапевтов. Каждый симптомокомплекс, описанный в глоссариях, — от судорожного припадка до реактивных изменений психики, — предполагает нарушение диалога с внешним миром. Мы попытались также сохранить классическое (ценностное) наполнение понятия об одиночестве, чтобы еще яснее выделить нравственный мотив в процессе психотерапии.

Нам представляется, что конкретизация понятия об одиночестве эвристически глубже, чем расширение значения «холодного» для нас термина «аутизм». Думается, что при встрече с аутичным пациентом врач может воспринимать его переживания и в плане сострадания, как это сделал один великий гуманист: «Я считаю это медленное, ежедневное давление на тайные пружины мозга неизмеримо более ужасным, чем любая пытка, которой можно подвергнуть тело; оставляемые им страшные следы и отметины нельзя нащупать, и они так не бросаются в глаза, как рубцы на теле; наносимые им раны не находятся на поверхности и исторгаемые им страшные крики не слышны человеческому уху»⁶. Понятие о патологическом одиночестве способно восполнить утраченные *связи научной психиатрии с этической и эстетической традициями* старой клиники.

Размышления о том, как человек вживается в жизнь, как воспринимает ее, проходя свой век от начала и до конца, проецируются на то, каким он видит себя со стороны, в качестве своего Двойника. Имеется ввиду не раздвоение личности, а принципиальная способность выходить за пределы собственного «я». Разрушение этой способности и есть аутизм, т.е. обращенность на себя самого с парадоксальной потерей способности видеть себя («потеря лица»). Эта потеря приводит человека к выпадению из процесса естественного общения, к замкнутой жизни внутри своей субъективной картины времени и пространства⁷. «Когда человек перестает любить, — признается Андрей Ш. (диагноз — шизофрения), обратившийся к нам с просьбой вернуть ему “потерянное” лицо, — он окукливается, обрастает панцирем. Я был не тенью — тенью теней. Во мне, будто, все было обуглено, а рядом — жена, дети, нужно идти на работу».

Сотни других признаний наших пациентов не менее драматичны, но, отличаясь по форме, они близки по содержанию — там, где переживается отчуждение, налицо и обеднение, искажение, частичная или полная утрата зеркального образа «я». Эта найденная нами в результате кропотливых поисков закономерность обусловила и разработку портретных методов психотерапии, создающих средства для *реконструкции* нарушенного восприятия самого себя, своего *зеркального двойника*. «Врач-психотерапевт — пишет Л.А. Абрамян — создает пациента своими руками. По мере того как больной узнает себя, а портрет приближается к завершению, болезнь постепенно исчезает. Это тот Двойник, которого больной каждый день видит в зеркале, но на которого мало обращает внимания, и лишь во время работы над портретом начинает пристально изучать свое отражение. Или это тот Двойник, которого не узнают в

зеркале, как иногда с удивлением ловят в зеркальной витрине застающее врасплох собственное отражение, странное, чужое. Или же, наконец, это тот Двойник, к которому больной с тревогой и навязчивостью обращается, выискивая в нем разные асимметрии или какие-либо другие изъяны и, соответственно, пытаясь изменить свое лицо»⁸. Процесс реконструкции утраченного образа равносителен попытке избавления пациентов от патологического одиночества. Последнее, как отмечалось, является неременным фактором всех остальных психических расстройств: бреда, галлюцинаций, неадекватных поступков.

Таким образом, в результате многолетней интенсивной работы нами была выявлена область психических нарушений, связанная с отношением больного к своему зеркальному образу, которая большей частью пропускается клиницистами. Мы не имеем в виду случаи дисморфофобии, когда сам пациент настаивает на «изменении» своей внешности. По статистике они составляют не более трех процентов случаев шизофрении⁹. Речь идет о принципиально ином факте — *зеркальные нарушения обнаруживаются при каждом психическом заболевании и являются ключевыми*.

На базе клинического опыта мы разработали весьма эффективный инструмент выявления аутизма, «зеркальные переживания», — интервью, которое мы проводим со всеми пациентами, поступившими на лечение к нам в Институт маскотерапии. Этот прием имеет определенные преимущества перед «безликим» анкетным опросом и особенно важен для целей углубленного психологического исследования личности. Применительно к стоящей перед нами диагностической задаче необходимо отметить, что метод интервью дает значительный материал для изучения индивидуального своеобразия восприятия пациентом самого себя, своего «Я». Анализ данных, полученных с помощью интервью «зеркальные переживания», позволяет не только выявить особенности восприятия внешнего облика, но и обуславливающие их причины, связанные с этим жизненные события и ряд других факторов, значимых для постановки клинического диагноза и прогнозирования процесса психотерапии.

Интервью «зеркальные переживания» предвзывает портретную психотерапию и как клиническая беседа является обязательным условием начала соматотерапии. Этот метод не призван конкурировать с патопсихологическими тестами, хотя и может вызвать интерес у патопсихологов. Для нас *обнаружение зеркальных нарушений у пациентов — это непреложный факт*. Здесь, как и всюду, нас интересует процесс диалогического контакта с душевнобольным. Рассмотренный подход — это попытка усовершенствования техники клинической беседы, перевода ее из дуального контекста (врач — пациент) в систему отношений трех (врач — пациент — его зеркальный образ). Поэтому интервью «зеркальные нарушения» — это не только начало лечения, но и начало разрушения существующей во всех психотерапевтических школах дуальной иерархической структуры.

Хотелось бы отметить, что смена парадигм, о которой пишут некоторые клиницисты, уже началась в психологии, педагогике, лингвистике. Из классиков, наряду с Лаканом, ближе всего к ней был Людвиг Бинсвангер¹⁰. У нас есть уникальный опыт параллельного функционирования в двух рассмотренных системах координат, даже в практике лечения одного и того же больного была возможность оценить эффективность конечных результатов. Мы убеждены, что клиническая психиатрия рано или поздно совершит этот переход: парадигма процессуального (линейного) мышления должна уступить место парадигме диалогического мышления. «Любой объект знания (в том числе человек) — писал Бахтин — может быть воспринят и познан как вещь. Но субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может, оставаясь субъектом, стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим»¹¹.

Человек живет во внешнем мире. Он живет с ощущением этого мира, в постоянном контакте с ним. Утверждение «Я существую» предполагает пространственно-временные параметры существования. На одной из фаз диалогических отношений запечатленный и интериоризированный фрагмент действительности отчуждается и как осколок зеркала отражает образ «я». Больной Ю. из г. Никополя в состоянии острого психоза убежал в лес, шел туда, куда показывала ему трава, наклоненная дуновением ветра. Он находился в сложном диалоге с внешним миром. Самый простой диалог предполагает наличие партнера, другого человека. Отношения художника и модели упрощены настолько, что могут послужить основой для выяснения структуры психотерапевтического диалога.

Метод портретной психотерапии предопределил формирование целого комплекса способов и приемов лечения душевнобольных. В структуре новой терапии соединились диагностические и этические принципы клинической психиатрии, а также механизмы реализации художественного творчества. Клинический анализ и клиническая беседа (так называемая медицинская психотерапия) были перемещены в атмосферу взаимоотношений художника и модели.

Идеи К. Ясперса о необходимости «вживания», «вчувствования» в суть переживаний больного, непосредственного созерцания его «души» приобретают для нас реальное содержание¹². Придерживаясь клинических позиций, мы получили «инструмент» эмпатии и сострадания. Терапевтический контакт с больным в этом случае предметный; предметом служит становящееся во времени произведение искусства, цель которого состоит в материализации зеркального облика пациента. Работу над скульптурным портретом проводят дипломированные врачи, свободно пользующиеся навыками изобразительного искусства.

Такие явления двойного профессионализма изучает так называемая *кентавристика* — наука о сочетаемости традиционно не сочетаемых областей знания. Известный исследователь этой проблемы науковед

Д.С. Данин в своих лекциях¹³ выделяет «двойное подданство» в искусстве или в науке, называя людей этой категории *квази-кентаврами*. Далее он обсуждает группу творческих лиц, «чье двойное подданство проявлялось не одновременно», а в смене одного рода деятельности другим. Причисляя портретную терапию к творчеству «истинных кентавров», он считает, что нам удалось осуществить слияние науки и искусства и создать модус существования на границе этих областей знаний.

Большинство психотерапевтических техник традиционно связано с лечением неврозов. Невротик, в отличие от психотика, способен рассматривать свои патологические переживания в одной плоскости с терапевтом, симптомы его болезни репрезентативны. Значительное место отводится сумме конкретных переживаний, или болезненных фрагментов. Невротик как личность является полноценным соучастником лечебного процесса, чего нельзя сказать о психотике. Однако клиницисты, как и психоаналитики, идут тем же путем — выискивают, шифруют, упорядочивают симптомы психического заболевания. Эти фундаментальные направления имеют, на наш взгляд, лишь один недостаток: они не опираются на глобальный психопатологический феномен, в котором сконцентрировано множество разрозненных симптомов психического заболевания¹⁴.

Психотические и невротические расстройства, как отмечалось, обычно заносятся в списки, имеющие определенную структуру (комплексы). В таком реестре есть разделы, связанные с биографией пациента, с его жалобами, с протоколом беседы, с результатами параклинических обследований. А это значит, что диагностическая мысль психиатров и психотерапевтов направлена от частного к общему. В одном случае она завершается в классификационной нише, в другом — сводится к той или иной системе интерпретации психопатологических явлений. Классические примеры — принцип определения психозов по исходу патологического состояния и психоаналитическая концепция дифференцированного бессознательного.

Портретная же терапия направлена от общего к частному, оставляя в поле зрения врача только те клинические симптомы, которые позволяют следить за динамикой текущего состояния пациента. А лечение болезни одиночества, единственного из известных нам патологических признаков, касающихся психического и телесного «я», ставит новую психотерапию в особые условия. По нашему глубокому убеждению, личностные подходы к диагностике и лечению психических расстройств могут существовать только на границе искусства и науки, арт- и психотерапии. Только благодаря такому слиянию удастся фиксировать универсальные, конкретные и индивидуальные свойства человека.

Камнем преткновения для традиционных техник психотерапии оказывается *сопротивление* психотиков («недоступность», «сторожевой пункт»), которое в портретной психотерапии успешно преодолевается, причем преодоление сопротивления в классических школах преследует

цель выявить скрытую информацию, патологические знаки, нуждающиеся в расшифровке и оказании глубокого лекарственного или словесного воздействия. Для нас сам факт преодоления сопротивления гораздо важнее, возникновение диалога с больным является самоцелью и порой исчерпывает лечебный процесс.

Другая отличительная черта традиционных подходов заключается в том, что они недостаточно радикальны. В этой терапии присутствует начало, про-движение, но часто нет окончания. Представители некоторых направлений психоанализа и медицинской психотерапии даже допускают возможность неограниченного количества встреч врача и пациента. Это происходит, как будет показано ниже, за счет жесткой привязанности лечебных планов к измеряемому, часовому времени.

Когда закончится лечение, когда оборвется зависимость от врача? Этот невысказанный вопрос родственников скрыто присутствует на каждом врачебном приеме, потому что временное облегчение состояния больного, снижение амплитуды патологического напряжения не решает проблем его социализации, как это происходит в соматической медицине. Получается, что реальным ограничением терапии психозов является жизнь пациента, жизнь врача, форс-мажорные обстоятельства или эксклюзивное избавление от недуга.

Обычно на вопрос опекунов о сроках лечения мы отвечаем: когда закончится портрет. Они принимают наш критерий как условие начала работы и как условие договора с лечебным учреждением. Часть из них терпеливо ждет окончания портрета, другая деятельно помогает его продвижению. Мы же не расстаемся с мыслью, что портрет может состояться в любой момент, ничего не откладываем, и работаем «изо всех сил». Таким образом, портретная терапия имеет четко обозначенные начало, этапы и завершение: «Начало работы над портретом и конец — это особым образом выделенные точки, которые означают вход в некое состояние (время, пространство) и выход из него в обновленном состоянии»¹⁵. Это диктуется особенностями работы над скульптурным портретом, который рано или поздно должен эстетически и этически завершиться. Идея окончания, заложенная в психотерапевтическом сеансе, присутствует во всем ходе лечения, создавая позитивные ожидания, «для настоящего будущих предметов есть у нас чайание»¹⁶.

Выделение здорового и больного начал (давно уже забытое в клинической психиатрии и находящееся «по ту сторону» определения диагноза) — главный принцип лечения рассматриваемым методом. Портрет — место, куда уходит болезнь, что одинаково воспринимается и врачом, и пациентом. При этом последний не знает, куда уйдет болезнь, а врачу это известно. Если портрет является местом «изгнания» недуга, то возникает необходимость осознать идею *пути*, которая воплощается в изготовлении трехмерной скульптуры, (ср. архаические представления: болезнь уходит в море, камень, дерево, в сверхъестественное существо и т.п.).

Однако портрет — не только место, куда уходит болезнь. В человеческом плане место рядом с портретом есть социальная ниша, которую душевнобольной в реальной жизни уже утратил или еще не нашел. Душевнобольной находит свое место хотя бы потому, что с него (с оригинала) снимают копию. Нас не перестает удивлять, с каким достоинством пациент выходит из группы других больных, подходит и садится на предназначенное ему место у мольберта. Так может вести себя человек, имеющий достаточно прочные социальные связи. В то же время процесс создания портрета — это единственная реальность в ирреальном для больного окружающем мире. Идеи немецкого романтизма в отношении искусства как хранилища бытия, которое дает человеку «защищенность» и «надежность», неожиданно получают здесь конкретный смысл. Больной вовлекается в прочную систему отношений, обеспечивающую его духовное существование во внешней среде.

В психотерапии, как, впрочем, и в лекарственной терапии, происходит учет, а также подспудная символизация и ритуализация часового, измеряемого времени. Режим приема лекарств, сна и пробуждения, обходов, дежурств персонала, свиданий с родственниками и многие другие действия, привязанные к формальному времени, представляются нам недостаточно уместными по отношению к потерявшему внешние связи пациенту. Эти проблемы мы пытаемся решать за счет более мягкого, компромиссного временного контроля в практике ведения клинической беседы, назначений лекарств, проведения психотерапевтических сеансов.

Необоснованным и нецелесообразным представляется нам также временное ограничение психотерапевтических сеансов, проводимое в разных школах психоанализа. А жесткое по времени назначение начала сеанса выглядит надуманным, искусственным. Портретный метод привносит в терапевтическую среду известное в художественных мастерских игнорирование измеряемого минутами и часами времени. У нас, как и в мастерской художника, время сеансов не ограничено и появляется иллюзия бесконечности в общении, соприкосновения с вечностью. Больного не принуждают делать что-либо по расписанию, согласно распорядку. Дискретность есть и здесь, она создается сменой одного сеанса другим. Если же смотреть на часы, то равноценные по лечебному эффекту сеансы могут длиться от несколько минут до несколько часов. Здесь, как и в любой творческой мастерской, проявляется времеобразующая функция создаваемого портрета.

Портретное время, отличаясь от часового количественно (разметка интервалов), качеством протекания не отличается, т.е. не является архаичным. Оно имеет все известные свойства времени: направленность, необратимость, амбивалентность. Существуют интервалы — от сеанса к сеансу или от этапа к этапу, причем эти интервалы улавливаются интуитивно («интуиция времени» — *Gygeritch*). Портретное время вытекает из конвенционального (часового) времени — начало портрета и

возвращается туда же — конец портрета. Промежуток между началом и завершением исчисляется днями, месяцами, годами, а собственно процесс лечения — количеством сеансов, этапов. Другими словами, развивающийся дискретно портрет — это «часы», по которым врач и пациент определяют, что сеанс закончен или лечение завершено.

Амбивалентность портретного времени в нашем случае обусловлена двойственной тенденцией портрета. Очевидно, что он обращен в будущее, к завершению работы, это не требует доказательств. Но в то же время он направлен и в прошлое. Образ пациента как бы скрыт в яйцеобразной форме (такова форма заготовки для создания скульптуры), он там присутствует изначально. Характерно, что все без исключения пациенты идентифицируют себя с этой первоначальной формой. Они олицетворяют еще далекую от сходства пластическую массу, называя ее «я». В своем анализе Г. Ельшевская пишет: «Между тем портреты, насколько показывает опыт, дороги персонажам — и даже не как произведения искусства (“вот как изобразил меня художник”), — но как таинственное воплощение сущности (“это я”)¹⁷.

Художник-портретист накладывает собственную идею на образ модели; движимый пафосом этой идеи, он создает портрет таким, каким представляет в творческом воображении. У него есть определенная эстетическая концепция, свой стиль. Конечный результат для него важнее всего. Поэтому он целиком устремлен в будущее. Живописец или скульптор реализуют свое творчество, не теряя времени на душевные переживания модели, отторгая и материализуя данный им образ. Их беспокоят лишь эстетические и технические проблемы.

Напротив, безыскусность, полное отсутствие эстетического замысла — основа психотерапевтического портрета. Именно это позволяет врачу детально изучать переживания пациента; для него важнее процесс творчества, чем его итог. Для врача-скульптора не менее важны терапевтическая концепция, прогнозы, описание, документирование лечебного процесса — вербальное (дневники) и визуальное (фотографии, видео). Потому он работает в мягком материале, это материал «для профессиональной скульптуры совершенно невозможный, — пластилин; кстати, невозможный не только в силу недолговечности, но и главным образом из-за того, что не обладает собственной выразительностью, лишен экспрессивных возможностей, — а здесь в них нет нужды»¹⁸.

Врач-скульптор восстанавливает утраченного пациентом зеркального двойника путем снятия лишнего, как будто этот образ находится внутри пластилинового яйца; его работа часто похожа на реконструкцию. В каком-то смысле лечебный портрет историчен, — ведь врач не просто *дает* здоровье, но *возвращает* его. Следовательно, портретное время направлено и в будущее, и в прошлое. Благодаря ритмичным движениям между прошлым и будущим, путем свертывания и развертывания пластического субстрата, соединения и разъединения

прошлого и будущего в «текущем настоящем» (Д. Дубровский), снятия одного слоя за другим рождается портретное время, осуществляется портретная психотерапия.

Благодаря строгой направленности портретного времени врачу приходится следовать за произвольно меняющимися выражениями лица пациента, повторять их в мягком материале, отражая истинные и иллюзорные изменения размеров и формы, пока будет достигнута стабилизация образа и состояния пациента в финале. Врач вначале движется рядом с больным, затем подходит все ближе к нему, наконец, как бы сливается с ним, замещая его, *опираясь на то здоровое начало, которое в нем живо*. Прохождение этого пути и есть лечение.

Динамику текущего состояния модели скульптор как врач должен описать в клинических терминах. В этом отношении его результат — суммарный, тогда как у художника результат один, пусть даже многократно конкретизированный. В художественном портрете присутствует фактор перевоплощения, в терапевтическом же — фактор самоидентификации. Поэтому мы расцениваем работу художника как творческий акт, а работу врача — как творческий процесс, состоящий из множества отрезков, мгновений творчества. Больные часто говорят друг другу: «пойду лепиться», «ты уже лепилась?», «полепите меня, что-то голова болит» — так не выражаются в мастерской художника.

Благодаря собственной дискретности, возникающей в замкнутом пространстве (врач, больной, портрет), портретная психотерапия получает шанс на лечение психоза, точно так же, как художник имеет шанс на создание произведения искусства. Это пространство открывается лишь один раз, когда законченный портрет переходит из персональной сферы в социальную — признается готовым, похожим на оригинал. Время портрета, вливаясь в часовое, приобретает свойство ретроспекции, а сам больной в силу своей адекватности и внутренней идентичности может претендовать на место в обществе. О том, насколько труден и знаменателен этот прорыв «затаенного дыхания» для наших пациентов и врачей, мы неоднократно писали в разделах о катарсисе.

Пространство психотерапии, интимных откровений должно, как известно, обеспечивать сохранение тайны между врачом и пациентом. Это условие легко, почти автоматически, соблюдается при лечении неврозов: пациентам с сохранной критикой достаточно знать, что дверь в кабинет с кушеткой или в гипнотарий закрыта, а врач дипломирован, т.е. дал слово о неразглашении интимной информации. Однако в работе с психотиками возникает непреодолимая проблема. Даже «за семью замками» пациенту нетрудно предположить встроенный микрофон или видеокамеру, телепатическую связь подозрительного на вид доктора с инопланетянами. А больные, которым якобы «имплантировали» датчик прямо в мозг, ни при каких обстоятельствах не будут вести откровенный диалог с врачом.

После детального обследования пациента и проведения интервью «Зеркальные переживания» начинается работа над скульптурным портретом. Для этих целей из художественного пластилина на доске заранее изготавливается полукруглая масса и устанавливается на мольберт. Такая форма архетипична, она символизирует акт рождения, возрождения, «мировое яйцо».

Однако для нас не менее важно то обстоятельство, что яйцо, быть может, самая обособленная (аутичная) форма жизни. Иными словами, врач-скульптор пластически определяет проблему одиночества, он может много часов работать над этой формой, кумулируя ожидание пациента, его надежды и готовя себя к преодолению этого недуга, к прорыву в будущее. Происходит фиксация задержанной истины – образа человека в глине и наяву (*Gygeritch*).

Обычно пациент садится рядом с мольбертом – то справа, то слева от врача. Формируется триада: пациент – его двойник – врач. В этой трюичной структуре коренится принципиальное отличие нашей психотерапии. Пространство вокруг этой изменяющейся во времени триады, как отмечалось, «открытое» – открыты двери, присутствуют свои, чужие и случайные люди, действия которых ничем не ограничены. Однако в этом пространстве есть еще одно, меняющее размеры, плотно отгороженное от окружающих непроницаемой стеной. Об этом косвенно свидетельствует и описанное выше качество протекания времени. По всем признакам портретное пространство, как и портретное время, – персональное, ввиду взаимной идентификации больного и врача посредством портрета.

Одним из признаков прозрачной, пластичной и, главное, непроницаемой стены, отгораживающей творчество от внешнего мира, является защита границ этого мира и художником, и моделью. Обычно возникает феномен двойного диалога – светского с окружающими и тайного духовного с врачом-психотерапевтом. Вот почему на сеансах психотерапии могут присутствовать другие люди, даже посторонние.

Лечебная работа полностью совпадает по времени с портретным творчеством. Вне работы над портретом концептуальная психотерапия не проводится, а динамика текущего состояния прослеживается врачом в непосредственном контакте с пациентом. В лечебном портретировании авторитарность врача как скульптора, мастера тоже преодолена. Пациент специально не позирует, может на время покинуть помещение или же подходить к присутствующим, вступать с ними в контакт. Он также может трогать и исправлять свою скульптуру иногда в совместном с врачом порыве, работа проводится «в четыре руки»; бывает и так, что два врача лепят одновременно, сопоставляя свои версии портрета.

Смена масок происходит то слишком медленно, то с калейдоскопической быстротой. Эти маски, как при работе над твердым материалом, проходят путь от общего к частному, от яйца до конкретного и индивидуального человеческого образа, причем переходы эти имеют

вид снятия слоев. Врач-скульптор доходит до определенного предела, стилистически законченной маски.

Затем происходит мучительное «изнашивание» образа, и врач готовится к «распаковке» нового значения. Повинуясь деструктивному импульсу, он вначале «разрывает» форму (дизъюнкция), создает новое качество на одной из деталей лица (пликация). Возникшее качество требует выравнивания под него всего портрета. Врач-скульптор как бы снимает еще одно «покрывало» не только с пластилиновой маски, но и с больной души. Так он объясняет это себе и так интерпретирует свою работу больному и окружающим.

Формируется концепция послышного снятия лишнего материала. Эта концепция получает неожиданный отклик в концепции языка: у Ж. Деррида, Ж. Делёза и др. (*Пятигорский*). Эти слои, некогда живые оболочки скульптурного образа пациента, превращаются в «прах» в виде комочков пластилина, которые прилепляются врачом внизу портрета. Эта процедура совершенно спонтанна и с точки зрения профессиональной скульптуры не экономична и никак не осмысленна врачом. «Я чувствовала, – пишет больная С. М. – с меня, как чехол, спадает мое прошлое», – имея в виду период длительной психотравмирующей ситуации.

Психотерапевт как истинный творец не подчиняется часовому, измеряемому времени, в условиях которого пациент страдал, а создает и обновляет его, «движется к всегда-будущему и позднему, то есть всегда к иному, а не к тождественному»¹⁹. Поэтому фактор радикального завершения психотерапии – важнейший показатель качества лечения, в противном случае душевнобольной останется в условиях персонального пространства и времени, вне диалога с внешним миром, в конфликте с ним. «Сущностное свойство времени – сказал М. Мерло-Понти – творить себя и не быть, никогда не быть вполне конституированным» (*Merleau-Ponty*).

Не целесообразна и манера лепки в виде похлопываний, поглаживаний, неких пассов. Работа протекает вне академических приемов, с этой точки зрения она алогична. Добавим, что дистанция между врачом, больным и портретом с точки зрения классических норм недопустимо маленькая, не более 40 см. К тому же врач лепит неудобную сторону лица модели. Если пациент сидит справа от мольберта, то врач работает над правой же стороной. Поворачивая свою голову в правую сторону изображаемого лица, врач ощущает волнение пациента и, видимо, передает ему свое. Такие ритмичные движения и близкий контакт не менее насыщены, чем вербальный диалог. Это делается не случайно, а чтобы находиться в одной атмосфере с портретом и портретируемым.

Лечебный процесс завершается на мягком материале в форме реалистического портрета, в натуральную величину. Время портрета заворачивается вовнутрь, скульптурный образ заливается тонким слоем

гипса, вновь отливается в гипсе или металле и хранится как единица медицинского архива. Быстро твердеющим слоем окончательно отмечается завершение портрета. Художественный образ «перестает быть самостоятельным участником события жизни, идущим рядом дальше, он сказал уже свое последнее слово, в нем не оставлено внутреннего открытого ядра, внутренней бесконечности»²⁰. В зависимости от поставленной задачи скульптура имеет вид головы, бюста или статуи.

Портрет не может возникнуть без врачебных планов и прогнозов, сочетающихся с документируемыми медицинскими процедурами. Даже заказчик, опекун душевнобольного, обращается за лечением, хотя часто его помыслы связаны с добротой сделанным портретом, за качеством которого он следит. Вся ткань портрета пропитана клиническими ожиданиями врача. Это и делает наше искусство концептуальным. Поэтому выставки наших работ проводятся в обстановке научных конференций, гипсовая или бронзовая скульптура на стене, как правило, окружена фотографиями процесса лепки с обязательным наличием краткой истории болезни пациента.

Портретный метод возник так же спонтанно, как концептуальное искусство, потому что в основе этого метода лежал психотерапевтический концепт. Мы не были знакомы с программной статьей одного из основателей концептуализма Дж. Кошута «Искусство после философии», где он пишет о синтезе наук (эстетики, искусствознания, лингвистики, математики), философии и собственно искусства (*Kosuth*). Ввиду явного несходства результатов мы не проводили параллели и с произведениями московских концептуалистов (И. Кабаков, Р и В. Герловины, А. Монастырский, группы «Коллективные действия», «Медицинская герменевтика»), основанными на абсурде²¹. У нас есть принципиальное идейное отличие от всех направлений концептуального искусства; оно в том, что маскотерапия не порывает связи с традиционным искусством (реалистическая завершенность скульптурного портрета), а этическая цель в высшей степени конкретна — избавление пациента-модели от психической болезни.

В заключение хотелось бы сказать следующее. Три модели (парадигмы) развития общей и частной психопатологии формировались независимо друг от друга — это линейная модель физиологической психологии, волновая модель психодинамического направления и корпускулярная модель экзистенциально-гуманистической психотерапии²². На основе этих моделей возникло множество техник индивидуальной, групповой, поведенческой и арт-терапии, представители которых уже свободно пользовались диагностическими критериями и приемами некогда строго обособленных систем. А «с легкой руки» Арнольда Лазаруса²³ появился обычай открытого заимствования — мультимодальная, полимодальная психотерапия. В некоторых случаях это похоже на то, что психиатры называют «фельдшеризмом» — перемешиванием разных лекарств в деле достижения лечебного эффекта.

Около 1000 (по данным В.В. Макарова — Вице-президента Всемирного совета по психотерапии) современных школ, направлений, методов психо-, арт- и соматотерапии имеют ряд общих свойств или, в нашем представлении, недостатков. В первую очередь надо отметить: 1) все известные нам техники терапевтического контакта с больным — от клинической беседы до групповой психотерапии — проходят в дуальной структуре «врач — больной», что неминуемо приводит к иерархическим отношениям в жесткой или мягкой форме; 2) психотерапевтическое взаимодействие строится на анализе вербального материала; 3) остаются неизученными и не разработанными пространство и время психотерапевтического сеанса; 4) на каждой лекции, в каждом учебнике на первом месте стоят призывы изучать личность душевнобольного, но до сих пор не выделено общее патологическое явление, имеющее отношение к личности пациента. Эти и многие другие проблемы мы попытались решить в практике портретного метода психотерапии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Дункер К. Подходы к исследованию продуктивного мышления // Хрестоматия по общей психологии. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1981. С. 41.

² Цит. по: Лабиринты одиночества / сост. Н.Е. Покровского. — М.: Прогресс, 1989. С. 114.

³ Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. — М.: Наука, 1971. С. 227; см. также 217–221 и др.

⁴ См. там же. С. 220, 221.

⁵ Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. 2-е изд., доп. — М.: Канон+, 2002 (1-е изд.: М.: Мысль, 1983). См. главу «Структура субъективной реальности». С. 83–116.

⁶ Диккенс Ч. Собр. соч. В 30 т. Т. 9. — М.: Художественная литература, 1958. С. 125.

⁷ Цивьян Т.В. Предисловие // Назлоян Г.М. Зеркальный двойник: утрата и обретение. — М.: Друза, 1994. С. 9.

⁸ Абрамян Л.А. Человек и его двойник // Назлоян Г.М. Зеркальный двойник: утрата и обретение. С. 79.

⁹ См.: Руководство по психиатрии. В 2 т. — М.: Медицина, 1988.

¹⁰ См.: Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. — М.: КСП+; СПб.: Ювента, 1999.

¹¹ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979. С. 363.

¹² Каннабих Ю.В. История психиатрии. — М.: ЦТР МГП ВОС, 1994. С. 472.

¹³ См.: Данин Д.С. Кентавростика. Программа курса. — М.: Изд-во РГГУ, 1997.

¹⁴ См.: Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. — СПб.: Питер, 1997.

¹⁵ Цивьян Т.В. Предисловие. С. 9.

¹⁶ Августин. Исповедь. XI, 20 // Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. — М., 1969.

¹⁷ Ельшевская Г.В. Маскотерапия как искусство // Назлоян Г.М. Зеркальный двойник: утрата и обретение. С. 87.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Плотин. Эннеады. III. 7 // Плотин. Сочинения. – СПб.: Алетея, 1995.

²⁰ Бахтин М.М. Собр. соч. Т. 5. – М.: Русские словари, 1996. С. 65.

²¹ См.: Бобринская Е.А. Концептуализм. – М.: Галарт, 1994.

²² См.: Назлоян Г.М., Назлоян Г.Г. Арт-терапия в клинической практике. – Симферополь: Ариал, 2013. С. 62–63.

²³ См.: Lazarus A.A. Multimodal behavior therapy. – N. Y.: Springer, 1976.

REFERENCES

Abramyan L.A. The man and his double. In: Nazloyan G.M. The mirrored double: loss and gain. Moscow, Druza, 1994 (in Russian).

Augustine. Confessions. In: Anthology of World Philosophy. Vol. 1. Part 2. Moscow, 1969 (Russian trans.).

Bakhtin M.M. Aesthetics of verbal creativity. Moscow, Iskusstvo [Art], 1979 (in Russian).

Binswanger L. *Being-in-the-world*. Moscow, KSP; Saint Petersburg, Yuventa, 1999 (Russian trans.).

Bobrinskaya E.A. Conceptualism. Moscow, Galart, 1994 (in Russian).

Danin D.S. Centauristic. Course program. Moscow, Russian State University for the Humanities publ., 1997 (in Russian).

Dickens Ch. Works. 30 volumes. Vol. 9. Moscow, Khudozhestvennaya literature [Belles-lettres], 1958. 560 p. (Russian trans.).

Dubrovsky D.I. *The problem ideal. Subjective reality*. 2nd edition. Moscow, Kanon+, 2002 (in Russian).

Dubrovsky D.I. *Psychic phenomena and the brain. Philosophical analysis of the problems in connection with the urgent problems of neurophysiology, psychology and cybernetics*. Moscow, Nauka, 1971 (in Russian).

Duncker K. Psychology of Productive Thinking. In: *Readings in General Psychology*. Moscow, Moscow State University publ., 1981 (Russian trans.).

Elshevskaya G.V. Mask therapy as an art. In: Nazloyan G.M. The mirrored double: loss and gain. Moscow, Druza, 1994 (in Russian).

Hjelle L., Ziegler D. Personality Theories. Saint Petersburg, Piter, 1997 (Russian trans.).

Kannabikh Yu.V. History of psychiatry. Moscow, 1994 (in Russian).

Labyrinths of solitude. N.E. Pokrovsky (ed.). Moscow, Progress, 1989 (Russian trans.).

Lazarus A.A. *Multimodal behavior therapy*. – N. Y.: Springer, 1976.

Manual on Psychiatry. 2 volumes. Moscow, Meditsina, 1988 (in Russian).

Nazloyan G.M., Nazloyan G.G. *Art therapy in clinical practice*. Simferopol, Aerial, 2013 (in Russian).

Plotinus. Enneads. In: Plotinus. Works. Saint Petersburg, Aleteiya, 1995 (Russian trans.).

Tsivyan T.V. Preface In: Nazloyan G.M. The mirrored double: loss and gain. Moscow, Druza, 1994 (in Russian).

Аннотация

В статье анализируется феномен одиночества на основе созданного автором нового метода психотерапии – портретного метода – и многолетней клинической практики автора. Выделяются патологические формы одиночества, различные проявления аутизма. Показано, что патологическое отчуждение, нарушение диалога больного с внешним миром является ключевым фактором всякого психического заболевания и что оно органически связано с нарушением диалога больного с самим собой, со своим зеркальным образом. В этом плане рассматриваются процессы частичной или полной утраты зеркального Я и его восстановления в ходе лечения больного с помощью портретного метода. Описываются его особенности и средства, позволяющие установить эффективное общение с больным и добиться его излечения.

Ключевые слова: портретный метод, психотерпия, психиатрия, аутизм, одиночество, амбивалентность, зеркальный образ Я, общение с другим, внутренний диалог, портретное время, автопортрет, бодиарт-терапия, самоидентификация, катарсис.

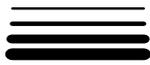
Summary

The article analyses the phenomenon of loneliness based on the new psychotherapeutic method, invented by the author, – the portrait method – and the author's many years of clinical practice. Pathological forms of loneliness are defined and various forms of autism distinguished. It is shown that pathological estrangement, disturbance of the patient's dialogue with the outside world is a key factor of any psychological illness and is organically linked to the disturbance of the patient's with himself, his mirror image. In this respect the author examines the processes of partial or full loss of the mirror self and its restoration in the patient's treatment by the portrait method. The method's specifics are described with means to establish efficient communication with the ill person and to cure him.

Keywords: portrait method, psychotherapy, psychiatry, autism, loneliness, ambivalence, the mirror image of self, communication with the other, internal dialog, portrait time, self-portrait, body-art therapy, self identification, catharsis.



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Зарубежная философия. Современный взгляд



КРИТИКА ДАНОМ ШПЕРБЕРОМ МЕМЕТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К КУЛЬТУРЕ

М.О. КЕДРОВА

Когда речь идет о критике кем-либо какого-то направления, это дает возможность поговорить не только о том, что критикуется, но и о том, кто критикует. В данном случае это один из ведущих современных философов культуры и представитель когнитивной науки, французский философ Дан Шпербер. Шпербер так же, как и меметики, находится в рамках эволюционного, натуралистического подхода к культуре, но в отличие от представителей меметического подхода, он развивает собственную теорию, которая называется «эпидемиология репрезентаций». В книге «Объясняя культуру» (*Explaining Culture*, 1996) он пишет: «Культура состоит скорее всего и прежде всего из ... заразных идей. ... Следовательно, объяснить культуру – значит объяснить, как и почему некоторые идеи становятся заразными. Это требует развития истинной *эпидемиологии репрезентаций*»¹. Таким образом, идеи как вирусы распространяются в культуре, и человек в каком-то смысле беззащитен перед ними. Шпербер поясняет особенности эпидемиологического подхода к культуре следующим примером: «Допустим, у вас есть популяция (например, группа людей), и есть некое интересующее вас свойство (например, диабет, светлые волосы или вера в ведьм), которое члены популяции могут иметь или не иметь. Эпидемиологический подход будет состоять в описании и объяснении распределения этого свойства в данной популяции. Эпидемиология не ограничивается заразными болезнями: диабет не заразен, вера в ведьм не является болезнью, а светлые волосы не являются ни тем, ни другим»². Важной особенностью эпидемиологии репрезентаций является то, что она использует самые различные объяснительные модели. Она занимается модели из биологии, в частности, из генетики, из экологических наук, из социологии и социальной психологии. Однако Шпербер подчеркивает, что «для всех эпидемиологических моделей, какими бы разнообразными они ни были, общим остается тот факт, что они объясняют макрофеномены в масштабе популяции (такие, как эпидемии) как кумулятивный эффект микропроцессов, вызванных индивидуальными событиями (такими, как заражение какой-либо болезнью). Этим эпидемиология сильно отличается от «холистических» объяснений, когда макрофеномены объясняются

М.О. КЕДРОВА. Критика Даном Шпербером меметического подхода к культуре

на основе других макрофеноменов: например, религия объясняется в терминах экономических структур и наоборот»³. Шпербер отмечает, что в рамках подхода к культуре, развиваемого Ричардом Докинзом, психологии и когнитивным наукам отводится весьма ограниченная роль. Однако микромеханизмы, запускающие распространение идей, – это когнитивные механизмы. Таким образом, эпидемиология репрезентаций – это исследовательская программа, опирающаяся на когнитивные и социальные науки. В этом пункте Шпербер существенно расходится с Докинзом. Для того чтобы рассмотреть подробнее полемику Шпербера с Докинзом и в целом с меметикой, обратимся к его статье, которая была опубликована в сборнике «Дарвинизируя культуру» (*Darwinizing Culture*, 2000) и которая называется «Возражение меметическому подходу к культуре»⁴.

Поскольку литература о меметике весьма обширна и разнообразна, возможно, имеет смысл сказать в общих чертах, о чем именно идет речь. В 1904 г. немецкий биолог Рихард Земон опубликовал книгу, которая в английском переводе получила название «Мнем» (*The Mneme*) и в которой он в частности рассматривал проблему передачи опыта в рамках культуры. В 1976 г. Ричард Докинз в книге «Эгоистичный ген» (*The Selfish Gene*), в 11 главе выдвигает гипотезу о способе культурной трансляции и использует это слово, только уже в форме «meme». В 1983 г. в журнале *Scientific American* американский философ Дуглас Хофштадтер предложил назвать дисциплину, изучающую мемы, меметикой. В 1988 г. это понятие было включено в Оксфордский словарь английского языка. Согласно этому подходу, культура состоит из мемов. Докинз дает определение мемов как культурных репликаторов, передающихся с помощью имитации и подвергающихся отбору. В начале 1990-х гг. меметикой всерьез заинтересовался американский философ Дэниел Деннет, который в книгах «Объясненное сознание» (*Consciousness Explained*, 1991) и «Опасная идея Дарвина» (*Darwin's Dangerous Idea*, 1995) утверждает, что ключевым отличием человека от животных является его способность хранить и воспроизводить мемы. Деннет описывает процесс эволюции как алгоритм, т.е. вразумную процедуру, которая должна порождать некий результат. Алгоритмы нейтральны по отношению к своему субстрату, они могут включать самые различные материалы. Человек с карандашом и бумагой, простой калькулятор или сложный компьютер – все могут выполнять один и тот же алгоритм, выполняя одну и ту же математическую процедуру, и получить один и тот же ответ. Субстрат не имеет никакого значения, важна только сама логическая процедура. В случае теории Дарвина субстратом являются живые существа и их среда обитания, но Деннет указывает на то, что логику Дарвина можно применить к любым системам, в которых существуют наследственность, изменчивость и отбор. В этом состоит суть идеи Универсального дарвинизма. Таким образом, Универсальный дарвинизм – это приложение дарвиновской парадигмы к тому, что выходит за рамки биологической эволюции.

В конце 1990-х гг. выходит в свет книга английского философа и психолога Сьюзан Блэкмор, книга называется «Машина мемов» (*The Meme machine*, 1999). Блэкмор указывает, что мы используем одно и то же слово «научение» и для обозначения простой ассоциации, или выработки классического условного рефлекса (к которому способны почти все животные), и для обозначения обучения методом проб и ошибок, или выработки оперантного условного рефлекса (к которому способны многие животные), и для обучения через подражание (к которому животные почти не способны). Блэкмор утверждает, что подражание и научение настолько естественны для нас, что именно поэтому мы даже не замечаем, что подражание — это то, что составляет нашу специфику. Всё, чему мы научились через подражание, это мем. Возникает вопрос: можно ли сказать, что всё, что актуально присутствует в нашем сознании, является мемами? Блэкмор отрицательно отвечает на этот вопрос. Есть простые перцепции, которые мемами не являются. Например, мое визуальное восприятие некоего предмета не может быть передано таким образом, чтобы вызвать в другом человеке то же самое ощущение. Если я рассказываю об этом предмете или фотографирую или рисую его — это уже мем, но никак не мое зрительное восприятие. Возникает еще один вопрос: откуда берутся новые мемы? Блэкмор утверждает, что они возникают из комбинации и рекомбинации уже существующих мемов. Более сложные мемы возникают из простых. Сложные комбинации мемов называют *мемплексами*. Примером мемплекса может служить, например, религия, которая, по мнению представителей меметического подхода, является одним из наиболее устойчивых и сложных мемплексов. Блэкмор пишет: «Для того чтобы нечто можно было считать репликатором, оно должно поддерживать эволюционный алгоритм, основанный на изменчивости, отборе и наследственности. Как правило, мемы связаны с изменчивостью... и когда мемы передаются, копирование не всегда бывает точным... Существует меметический отбор: одни мемы привлекают к себе внимание, точно запоминаются и передаются другим людям, в то время как другие мемы вовсе не передаются. Таким образом, когда мемы передаются, происходит сохранение (наследование) некоторых идей или способов поведения в этом меме — какая-то часть изначального мема сохраняется для нас, и это можно назвать повторением или научением с помощью примера»⁵. Таким образом, мем идеально подходит под идею Докинза о репликаторе и под идею Деннета об эволюционном алгоритме.

Надо сказать, что рубеж 1990-х и 2000-х гг. был отмечен огромным интересом к меметике, она была чрезвычайно популярна, и количество публикаций на эту тему было огромно. Примерно в 2005 г. этот бурный интерес пошел на убыль. Количество публикаций, посвященных этой теме, существенно сократилось, но трое ее ведущих представителей — Р. Докинз, С. Блэкмор и Д. Деннет⁶ — продолжают активно разрабатывать ее идеи и использовать концепцию мемов в своих философских построениях.

Итак, после этого краткого исторического отступления, возвратимся к интересующей нас статье Шпербера. Он задается вопросом: возможны ли небиологические репликаторы? И отвечает: да, возможны. В качестве примера чистого мема он приводит так называемые «письма счастья». В таких письмах предлагается скопировать текст письма несколько раз и разослать реальным адресатам, в случае выполнения этой инструкции сулятся всяческие блага, а в случае невыполнения — разнообразные кары вплоть до смерти тому, кто прервет эту цепочку писем. Здесь мы видим мем во всей его чистоте: «письма счастья» не полезны людям, которые их копируют, они способствуют только своему собственному распространению. Но с этой точки зрения можно посмотреть на очень многие вещи: песни, мода, политические идеалы, кулинарные рецепты, этнические предубеждения и т.д. Не есть ли вообще всё — мемы? Если да, тогда культуру должна изучать меметика.

Как уже было сказано выше, Докинз и Деннет в свое время назвали «Универсальным дарвинизмом» применение дарвиновской модели с соответствующей корректировкой для объяснения культуры. В предисловии к книге Блэкмор «Машина мемов» Докинз пишет: «Эти мемы, если они вообще существуют, передаются с очень низкой точностью для того, чтобы выполнять роль, подобную генам, во всех процессах дарвиновского естественного отбора»⁷. Вот это важное утверждение Шпербер и хочет оспорить. Шпербер утверждает, что большинство культурных артефактов воспроизводится, но они не являются копиями друг друга. Следовательно, они не мемы. И дело не в том, что они копируются с низкой точностью. По мысли Шпербера, они вообще не копируются. О низкой точности копирования писал и сам Докинз. В «Расширенном фенотипе» (*The Extended Phenotype*, 1982) он пишет: «Процесс копирования мемов, возможно, гораздо менее точен, чем в случае генов; может иметь место некоторый «мутационный» элемент в каждом акте копирования»⁸.

Докинз предлагает следующий мысленный эксперимент, который затем исследует Шпербер. Рассмотрим фигуру на рис. 1.



Рис. 1

Первому человеку показывают эту фигуру на десять секунд, а затем через десять минут просят воспроизвести ее так точно, насколько это возможно. Затем второму человеку показывают фигуру, нарисованную первым человеком, и просят сделать то же самое. И это повторяется с девятью участниками. Высока вероятность, что каждый рисунок будет отличаться от предыдущего, и чем дальше он будет отстоять в этой цепочке от изначального образца, тем больше он будет от него отличаться. Экспериментатор предлагает эти десять рисунков, разложенных в случайном порядке, испытуемым, и просит разложить их в той последовательности, в какой они были созданы. «Элемент мутации» в каждой копии настолько велик, что налицо смещение образца, никакой устойчивый образ не удерживается.

Теперь представим себе сходный эксперимент, но на этот раз с фигурой с рис. 2 в качестве изначальной модели.

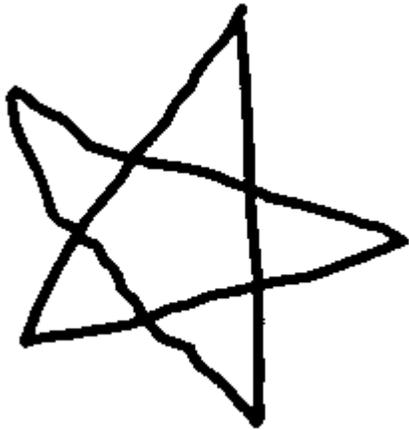


Рис. 2

Опять каждый полученный рисунок, выполненный следующим участником, несколько отличается от изначальной модели, поскольку каждый участник не сможет в точности воспроизвести образец во всех его подробностях. Однако на этот раз несмотря на низкую точность копирования, устойчивый образ удерживается на протяжении всех копий, и очень маловероятно, что индивидуальные вариации его исказят. Почему не удерживается образ с рисунка 1? Потому что здесь налицо попытка воспроизвести некий ментальный образ, идентифицировать который не удалось, и информация в процессе воспроизведения терялась. Во втором случае испытуемые распознавали фигуру как пятиконечную звезду, нарисованную без отрыва карандаша. Каждый участник такого эксперимента предполагал, что предыдущий участник не копировал рисунок, а стремился следовать имплицитной инструкции, и что дефекты (кривизна линий) были ненамеренными

и потому должны игнорироваться. Докинз предполагает: 1) что эти паттерны являются самонормализующимися, что «код» сам исправляет ошибки; 2) что устойчивость культурных паттернов доказывает, что вопреки индивидуальным вариациям точность при копировании остается высокой. Шпербер не согласен с Докинзом в обоих пунктах: 1) он считает, что само это понятие «самонормализация» в отношении культурных паттернов нуждается в объяснении; 2) он считает, что далеко не всегда мы вообще можем говорить о факте копирования. Понятно, почему Докинзу кажется естественным оперировать термином «самонормализация»: в биологии с середины XX в. существует термин «репарация ДНК», что по сути означает самовосстановление поврежденных участков ДНК с помощью нескольких ферментов. Докинз переносит это понятие из биологии в философию культуры и считает, что культурные паттерны (так же как ДНК) способны к самонормализации. Шпербер же полагает, что простая аппликация этого понятия к культурным процессам невозможна и нуждается в обосновании. Что же касается второго пункта, действительно, предмет А может быть копией другого предмета Б, не будучи при этом идентичным Б во всех отношениях. С точки зрения меметики, достаточно того, что А и Б будут разделять свойства, повторение которых мы пытаемся объяснить. И действительно, культурные артефакты на протяжении всего периода их вариативности (например, в случае фольклора это будет более длинный период, в случае модного покроя одежды – более короткий) выражают своего рода устойчивость – в мысленном эксперименте Докинза – в гораздо более мелком масштабе. Иными словами, хотя налицо серьезные индивидуальные вариации, все артефакты одного и того же типа остаются близкими друг другу и иллюстрируют один общий образец. С этим Шпербер согласен. Однако он ставит вопрос: является ли относительная стабильность, которую мы обнаруживаем в культурных паттернах, доказательством копирования? Докинз считает, что да. Шпербер в качестве альтернативного примера предлагает рассмотреть смех.

Смех – это социальное поведение, которое обычно в индивидуальном развитии инициируется смехом других и является в высшей степени заразной формой поведения. Смех подвержен влиянию в его интенсивности и типе, а обстоятельства его возникновения определяются культурными факторами. Более того, даже внутри культурной группы налицо важные индивидуальные различия. Почему же смех не является мемом? Потому что он не копируется. Младенец, который начал смеяться, не копирует смех, который он наблюдает. По мнению Шпербера, существует биологическая предрасположенность к смеху, которая активизируется и тонко настраивается при встрече со смехом других. Сходным образом, тот, кто начинает импульсивно смеяться из-за смеха других, не подражает им. Программа, запуска-

ющая смех, была уже полностью в нем самом, и смех других только активировал ее. В данном пункте Шперберу следовало бы, на мой взгляд, пояснить, что собой представляет эта биологическая предрасположенность, что это за «программа, запускающая смех». Ввиду отсутствия этих пояснений Шпербера можно упрекнуть в том же, в чем он сам упрекает Докинза, когда речь идет о «самонормализации культурных паттернов».

Итак, Шпербер дает определение трех минимальных условий для истинного копирования. Для того, чтобы Б было копией А

1. А должно быть причиной Б;
2. Б должно быть похоже в соответствующих аспектах на А;
3. процесс, который порождает Б, должен получать такую информацию от А, которая и делает Б похожим на А.

Можно сформулировать третье условие и по-другому, сказав, что Б должен унаследовать от А свойства, которые делают его похожим на А. В дискуссиях о мемах имплицитно принимают на веру, что совместная встречаемость причинения и похожести между причиной и следствием — это достаточное основание наследственности. Шпербер считает, что это не так. Причина может просто инициировать производство сходного эффекта, как мы это видели в случае смеха.

Обратимся еще раз к нашему мысленному эксперименту с двумя фигурами. В первом случае (запомнить и воспроизвести рис. 1) участники рассчитывали на общие способности к восприятию, запоминанию и двигательные возможности. Иными словами, они полагались на общечеловеческие способности к подражанию, — способность, которой меметики придают очень большое значение. В данном случае, однако, она не срабатывает. Во втором случае (когда нужно было запомнить и воспроизвести рис. 2) стимулом является распознавание. Именно распознавание запускает действие знания, которое уже существовало раньше. Этот стимул можно определить как знак общего типа: пятиконечная звезда, нарисованная без отрыва карандаша. Особенности реального стимула, которые были бы чуждыми этому определению (кривизна, неправильность изначального образца), просто игнорируются. Когда попросили воспроизвести этот стимул через 10 минут, участники просто нарисовали еще одну пятиконечную звезду, в большинстве случаев даже не пытаясь вспомнить, как именно выглядела изначальная фигура. Их способность хорошо выполнить в данный момент эту задачу не является способностью к восприятию и копированию. Это способность распознать и воспроизвести, используя для этого знание о типе пятиконечной звезды, — знание, которое они уже имели до того, как столкнулись с этой фигурой. Следовательно, это вовсе не означает, что люди лучше копируют фигуру 1, чем фигуру 2. На самом деле они действительно плохо копируют фигуру 1, и они вовсе не копируют фигуру 2, а просто

производят еще один знак того же самого узнаваемого типа. Для того чтобы ее нарисовать, они выводят для себя инструкцию. А умение вывести для себя инструкцию включает гораздо больше, чем способность воспринимать и описывать, оно включает также способность определять цели и намерения. Инструкции не являются «самонормализующимися», как полагает Докинз. Это процесс распознавания целей, он-то и нормализует имплицитные инструкции, которые участники выводят из того, что наблюдают. Та инструкция, которую вы выводите, отчасти сообщает о том, что вы реально наблюдаете, а отчасти — о том, что вы уже знаете. Таким образом, эти инструкции не копируются, а должны быть извлечены. Нормализация инструкции происходит в результате того, что имеет место нечто иное, нежели копирование. Она происходит, потому что информация, которую несет в себе изначальный стимул, сочетается с информацией, уже доступной системе. В реальном мире, и в частности, в мире культуры, «включение» («зпуск») и копирование могут сочетаться и сочетаются в разной степени. То, что «запускается» посредством культурного стимула — это приобретенные механизмы и навыки, которые более или менее являются специфичными для данной области знания. Шпербер никоим образом не отрицает копирование. Однако он указывает, что роль копирования и роль предсуществующих склонностей может меняться в соответствии с разными культурными данными. Изучение чечетки включает в себя больше подражания, чем научение ходьбе. Когда ребенок учится ходить, скорее, запускается его предсуществующая склонность к ходьбе, чем он подражает взрослым. При научении чечетке, разумеется, велика роль подражания и копирования. Однако, как и в примере со смехом, Шпербер не дает пояснения того, что такое «предсуществующая склонность».

А поскольку роль копирования варьируется в соответствии с различными факторами, заключает Шпербер, меметика должна быть здоровой исследовательской программой, не притязающей на универсальность. Если меметики сумеют дать убедительное доказательство того, что в микропроцессах культурной трансляции, элементы культуры наследуют все или почти все их релевантные свойства от других элементов культуры, которые они копируют, тогда меметики покажут, что есть относительно простое объяснение культурной трансляции: подражание делает всё (или почти всё). Однако Шпербер убежден в том, что такого доказательства со стороны меметики представлено не будет — но тогда что остается от программы меметики? Шпербер не отрицает, что сама идея мема представляет теоретический интерес. Дарвиновская модель естественного отбора разъясняет многое, и в том числе это относится к культуре. Подражание, даже если и не повсеместно, имеет большую ценность для исследований. Но в целом же, по мнению Шпербера, великий проект меметики ошибочен.

¹ Sperber D. *Explaining Culture. A Naturalistic Approach.* – Blackwell Publishing, 1996. P. 1.

² Ibid. P. 2.

³ Ibid.

⁴ См.: Sperber D. An objection to the memetic approach to culture // *Darwinizing Culture. The status of memetics as a science.* Ed. by Robert Aunger. – Oxford, 2000. P. 163–173.

⁵ Blackmore S. *The Meme Machine.* – Oxford, 1999. P. 14.

⁶ Деннет в области философии сознания скорректировал ряд своих идей и сейчас придерживается несколько иной теории: в своей работе «Сладкие грёзы» (*Sweet Dreams*, 2005) он уже не объясняет сознание через идею «виртуальной машины», созданной мемами, сосредоточившись на концепции «славы в мозге». Однако религию он по-прежнему продолжает рассматривать как мемплекс в работе «Разрушая чары» (*Breaking the Spell*, 2006).

⁷ Blackmore S. *The Meme Machine.* P. x.

⁸ Докинз Р. *Расширенный фенотип.* – М., 2010. С. 88.

REFERENCES

- Blackmore S. *The Meme Machine.* Oxford, 1999.
 Dawkins R. *The Extended Phenotype.* Moscow, 2010. 512 p. (Russian trans.).
 Sperber D. An objection to the memetic approach to culture. In: *Darwinizing Culture. The status of memetics as a science.* Ed. by Robert Aunger. Oxford, 2000, pp. 163–173.
 Sperber D. *Explaining Culture. A Naturalistic Approach.* Blackwell Publishing, 1996.

Аннотация

Статья посвящена известному современному французскому философу Дану Шперберу и его критике меметики. Шпербер анализирует аргументы Ричарда Докинза и показывает их ошибочность.

Ключевые слова: Дан Шпербер, Ричард Докинз, философия культуры, меметика, мемы.

Summary

The article is devoted to the famous contemporary French philosopher Dan Sperber and his criticism of memetics. Sperber analyzes the arguments of Richard Dawkins and shows their vulnerability.

Keywords: Dan Sperber, Richard Dawkins, philosophy of culture, memetics, memes.

Неизвестное прошлое

СУДЬБА ФИЛОСОФА:
 МАКСИМ ЛАЗАРЕВИЧ ШИРВИНДТ (1893–1936)
 Часть III*

С.Н. КОРСАКОВ

Жертва

С октября 1930 г. по сентябрь 1933 г. М.Л. Ширвиндт заведовал кафедрой диалектического материализма в Ленинградском плановом институте. М.Л. Ширвиндт был обречен. Он был обречен уже с 1923 г., когда поддержал оппозиционеров в партии. События последующих лет и прежде всего защита им позиций деборинцев лишь усугубили эту обреченность. Людям, талантливо развивавшим марксистскую философию и искренне верившим в идеалы революции, в которой они сами активно участвовали, не осталось тогда места на советской земле. Одной из первых жертв оказался М.Л. Ширвиндт.

22 апреля 1933 г. М.Л. Ширвиндт был арестован ОГПУ по делу «организации правых А.Н. Слепкова и др.», но вскоре, 11 мая 1933 г., был освобожден¹. Он действительно не разделял взгляды бухаринской оппозиции. Но арест, хотя и кратковременный, послужил первым звонком к расправе.

В ходе чистки партии 1933 г. проверочная комиссия парторганизации Ленинградского отделения Комакадемии констатировала, что М.Л. Ширвиндт «от своих ошибочных позиций и непартийных убеждений отходил с боем»². Большинство выступавших предлагали исключить его из партии, либо сделать ему последнее предупреждение.

По приглашению академика Н.Я. Марра М.Л. Ширвиндт с января 1934 г. работал заместителем директора в Институте языка и мышления АН СССР. Одновременно он заведовал кафедрой истории философии в Ленинградском ИФЛИ. Читал два больших курса по современной западной философии в Военно-политической академии им. Н.Г. Толмачева и Ленинградском ИКП.

Декабрь 1934 г. принес сразу два тревожных события. Убийство С.М. Кирова, случившееся 1 декабря, резко накалило политическую обстановку в стране и, прежде всего, – в Ленинграде. А 20 декабря умер академик Н.Я. Марр, и М.Л. Ширвиндт лишился своей главной опоры в Институте языка и мышления АН СССР.

В составленных Ленинградским обкомом ВКП(б) после убийства Кирова списках «членов контрреволюционной троцкистско-зиновьевской организации» против фамилии М.Л. Ширвиндта стояла пометка: «Из партии исключить, подлежит выселению из Ленинграда»³.

* Окончание. Начало см. ФН № 10–11 2015 г.

На заседании парткома Института М.Л. Ширвиндту предъявили обвинения в том, что он как заместитель директора «проявлял либерализм, пытался допускать с докладами на сессии АН СССР идеологически чуждых людей Зарубина и Жирмунского, не проявлял партийной чуткости в наборе аспирантов»⁴. Иными словами, привлечение к работе Института выдающихся ученых И.И. Зарубина и В.М. Жирмунского и прием в аспирантуру только тех, кто способен в ней обучаться, а не партийных выдвиженцев, было объявлено «вредительством».

В условиях организованной травли М.Л. Ширвиндт проявил подлинное мужество. Он не сдавался, не отказывался от своих убеждений, не калялся. Подобная линия поведения была не просто нетипичной, но вызывающей: «В своем выступлении на парткоме он не дал критики своих неоднократных политических ошибок, заявив, что партийная организация — это не католический орден, требующий искуплений»⁵. Невольно вспоминается прямо противоположная оценка партии, данная Сталиным: «орден меченосцев».

На заседании парткома Института М.Л. Ширвиндту припомнили и его приверженность философским идеям диалектиков. Вот как протокол заседания повествует об ответе М.Л. Ширвиндта: «Считает, что было бы чудом, если бы он в 1930 году не примкнул к меньшевистствующему идеализму. В заключительном слове не гарантировал, что и вновь не допустит своих ошибок». Решение парткома гласило: исключить из партии «как активного защитника меньшевистствующего идеализма, не признавшего и не понявшего своих ошибок»⁶.

Одновременно дело М.Л. Ширвиндта разбиралось и в ЛИФЛИ. 4 января 1935 г. институтская газета объявила политически вредными взгляды М.Л. Ширвиндта на философию Спинозы. Философию Спинозы М.Л. Ширвиндт считал идеалистической вопреки официально принятой в советской философии точке зрения. В характеристике, которую дала на М.Л. Ширвиндта парторганизация ЛИФЛИ, говорилось, что он «в своей лекторской работе проявлял либерализм и партийно не заострял теоретических вопросов»⁷.

Решение об исключении М.Л. Ширвиндта из партии рассматривалось 20 января 1935 г. на заседании парткома Ленинградских научных учреждений АН СССР. Была зачитана характеристика на М.Л. Ширвиндта из ЛИФЛИ и резолюция парткома Института языка и мышления. М.Л. Ширвиндт был исключен из партии. В протоколе было записано: «По теоретическим воззрениям принадлежит к активным сторонникам меньшевистствующего идеализма и проявлял упорство при отказе от ошибочных взглядов»⁸. 3 февраля 1935 г. днем М.Л. Ширвиндт отнес апелляцию на это решение в Ленинградский обком ВКП(б), а в ночь на 4 февраля был арестован. 5 февраля решением внесудебного органа — Особого совещания при НКВД СССР М.Л. Ширвиндт был приговорен к четырем годам ссылки в г. Туруханск Красноярского края

«за участие в контрреволюционной троцкистско-зиновьевской организации». 6 февраля 1935 г. приговор был зачитан М.Л. Ширвиндту в камере Дома предварительного заключения, после чего его отправили в «места отдаленные».

В ссылке М.Л. Ширвиндт жил сначала в г. Енисейске, где не мог получить никакой работы. В постоянном месте ссылки г. Туруханске он вел некоторое время кружок английского языка, а потом вновь оказался без работы. 2 августа 1935 г. он написал в Партколлегия ЦК ВКП(б), просил пересмотреть решение об исключении из партии. Повторно он написал о том же 12 августа 1935 г. на имя Уполномоченного Комиссии партийного контроля при ЦК ВКП(б) по Ленинградской области. 15 сентября 1935 г. в Туруханске ему был подтвержден приговор Особого совещания с формулировкой «за содействие контрреволюционной зиновьевской группе» и сообщено об отказе Ленинградской областной партколлегии восстановить его в партии.

Между тем обстановка в стране стремительно обострялась. Были повторно арестованы Зиновьев и Каменев, другие бывшие вожди революции. В связи с подготовкой процесса Зиновьева — Каменева, на котором лидеры левой оппозиции обвинялись в террористической деятельности и убийстве Кирова, НКВД понадобилось сфабриковать несколько дел, по которым бы бывшие ленинградские оппозиционеры проходили как участники террористических групп.

В ночь с 8 на 9 октября 1935 г. М.Л. Ширвиндт был арестован в Туруханске. Однако он и в этих обстоятельствах сумел сохранить присутствие духа. В камере он написал заявление с протестом против того, что с ним уже сотворили, и что собирались сделать: «Меня привел в полное недоумение не подтвержденный никакими фактами приговор Особого совещания от 5 февраля — ссылка на 4 года в Туруханск. Прежде чем объявить человека классовым врагом, надо это как-нибудь обосновать, доказать. Меня же без всякого доказательства и даже обвинения вдруг объявили классовым врагом и контрреволюционером. Если я контрреволюционер, то пусть мне это докажут»⁹.

В ходе ночного допроса сразу же после ареста следователь заявил М.Л. Ширвиндту, что по имеющимся в НКВД сведениям он проводил в своих лекциях антипартийную линию. При этом разумеется сам следователь был не способен понять, в чем конкретно ему надо обвинить своего подследственного. М.Л. Ширвиндт же продолжал мыслить категориями порядочности и здравого смысла. Он не мог допустить, что по разнарядке могут арестовать невиновного, и пытался объяснить произошедшее как недоразумение, ошибку. В поисках объяснения случившемуся, он вспомнил, что в характеристике парторганизации ЛИФЛИ, зачитанной на партсобрании академических учреждений, исключившем его из партии, говорилось о неправильной оценке им философии Спинозы. И он стал убеждать следователя из туруханского

НКВД в том, что оценка им философии Спинозы как идеалистической, верна исторически, подтверждается источниками и не противоречит оценкам классиков марксизма. Несчастливая страна, где профессор философии вынужден объясняться с малограмотным садистом о том, материалист ли Спиноза, и где от того, кем сочтет Спинозу туруханский энкаведэшник, зависит жизнь самого профессора! Не будучи в силах совладать с вопросом о Спинозе, следователь предложил М.Л. Ширвиндту изложить свои взгляды на Спинозу в отдельной бумаге на имя главы Комиссии партийного контроля.

В архиве сохранился этот удивительный документ. Чего в нем больше: наивности истинного ученого, не понимающего, что дело совсем не в Спинозе, или стойкости того, кто решил оставаться человеком вопреки бесчеловечности людей и обстоятельств?

Со ссылками на «Святое семейство» и «Философские тетради» М.Л. Ширвиндт доказывал, что оценки классиками марксизма философии Спинозы как метафизической вовсе не свидетельствуют о ее материалистическом характере. «Вполне возможно, — писал М.Л. Ширвиндт в КПК, — что в моих высказываниях о Спинозе встречаются отдельные ошибки, но основную мою установку никак нельзя считать политически вредной, поскольку она целиком совпадает с утверждениями Маркса и Ленина»¹⁰. Аргументация М.Л. Ширвиндта однако никого в Москве не интересовала. 17 января 1936 г. КПК при ЦК ВКП(б) заочно отказала М.Л. Ширвиндту в восстановлении в партии.

Его привезли обратно в Ленинград, чтобы выбивать нужные показания. «Специалисты» из Ленинградского НКВД более или менее произвольно объединяли арестованных в «террористические группы» и известными методами подводили под соответствующую статью УК. «Разоблачение» «антисоветской группы» было верным способом получить орден или повышение по службе. Если «человеческого материала» для очередной группы не хватало, под удар попадали сослуживцы, соседи, родственники арестованных. В одной «террористической группе» с М.Л. Ширвиндтом оказался работавший в Ленинграде доктор исторических наук М.Г. Худяков, известный специалист по истории татарского народа. Уголовное дело М.Г. Худякова опубликовано. Б. Султанбеков, восстановивший трагический путь М.Г. Худякова, так обрисовывает характерные приемы следователей, использовавшиеся для получения фальсифицированных показаний в «преступлениях», «тянущих» на расстрел: «Вначале у арестованных брались сведения о коллегах по работе и знакомых, затем на следующем допросе все они трансформировались в участников контрреволюционных организаций и террористических групп. Как правило, следователь приносил уже готовый, а нередко и отпечатанный текст “показаний”. Подписи под этими “романами”, как их называли в своем кругу сами следователи, выбивались определенными методами»¹¹. Выискивать «отклонения» от

линии партии в лекциях М.Л. Ширвиндта следователи уже не собирались. «Центр тяжести обвинений смещался, а сами они упрощались до примитивизма. Если раньше следствие делало упор на идеологические ошибки, которые косвенно вели или могли привести к контрреволюционной деятельности, то теперь обвинение, как правило, сводилось к выбиванию признания в подготовке террористических акций для убийств Кирова, Жданова и Сталина, или хотя бы “террористических намерений”»¹². Следователи выбивали из подсудимых показания об участии в «контрреволюционной троцкистско-зиновьевской организации в Академии наук», из числа «членов» которой формировались «террористические группы» для «организации террора против руководства ВКП(б) и в первую очередь против товарища Сталина»¹³.

К уже имевшейся формуле обвинения М.Л. Ширвиндта было добавлено слово «террористическая» и 19 декабря 1936 г. приговором выездной сессии Военной коллегии Верховного Суда СССР под председательством В.В. Ульриха он был осужден к высшей мере наказания «за участие в троцкистско-зиновьевской террористической организации, подготавливавшей террористические акты против руководителей ВКП(б)». Приговор был приведен в исполнение в Ленинграде в тот же день. Тогда же были расстреляны М.Г. Худяков и другие ленинградские ученые. Память о М.Л. Ширвиндте была настолько прочно вытравлена из истории, что реабилитировали его после всех «оттепелей», «перестроек» и «реформ» только 13 января 1999 г. по заключению Прокуратуры г. Санкт-Петербурга¹⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Управление ФСБ РФ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Архивное уголовное дело П-21027.

² Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 589. Оп. 3. Д. 456. Л. 30-об.

³ Там же. Ф. 17. Оп. 71. Д. 58. Л. 56.

⁴ Там же. Ф. 589. Оп. 3. Д. 456. Л. 30-об.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же. 4

⁸ Там же.

⁹ Там же. Л. 48–49.

¹⁰ Там же. Л. 46–47.

¹¹ См.: Султанбеков Б. Расстрелян как террорист: По страницам следственного дела Михаила Худякова // Эхо веков. 2002. № 1–2.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Управление ФСБ РФ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Архивное уголовное дело П-88738.

- Blonskiy P.P. *Modern Philosophy*. Moscow, 1918-1922 (in Russian).
- Bogomolov A.S. Neorealism. In: *Bourgeois Philosophy on the Eve and in the Beginning of Imperialism*. Moscow, 1977 (in Russian).
- Chelovek i priroda* [Man and Nature]. 1929. No 22, pp. 58-62 (in Russian).
- Chelovek i priroda* [Man and Nature]. 1930. No 4, pp. 47-49 (in Russian).
- Enukidze D.E. In Favor of Thorough Development of the Problems of Marxism-Leninism: "Problems of Marxism", 1932. In: *Vestnik Kommunisticheskoy akademii* [Communist Academia Newsletter]. 1933. No 5 (in Russian).
- Fingert B.A., Shirvindt M.L. *Concise Textbook of Historical Materialism*. Moscow, Leningrad, 1928; Leningrad, 1928; Moscow, Leningrad, 1929; Leningrad, 1929; Leningrad, 1930; Leningrad, 1930 (in Russian).
- Kniga i revolyutsiya* [Book and Revolution]. 1929. No 3 (in Russian).
- Letopisi marksizma* [Chronicles of Marxism]. 1929. Iss. IX-X, pp. 139-141 (in Russian).
- Medvedev A.R. How I Wrote my Major Work (A Satire). In: *For Leninist Cadres (Leningrad)*. March 9, 1931 (in Russian).
- Muzylev F. Against Menshevik Idealism in Psychology. In: *Psikhologiya* [Psychology]. 1932. No 1-2, pp. 225-228 (in Russian).
- Narskiy I.S. The Crisis of Neopositivism and the Evolution of Russel's Views. In: *Modern Bourgeois Philosophy*. Moscow, 1978 (in Russian).
- Obichkin G.D. Review of Fingert B.A., Shirvindt M.L. *Concise Textbook of Historical Materialism*. In: *Pod znamenem marksizma* [Under the Banner of Marxism]. 1931. No 3 (in Russian).
- Pruzhinina A.A., Pruzhinin B.I. From the History of Russian Psychoanalysis. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1991. No 7, pp. 87-108 (in Russian).
- Shirvindt M.L. American Neorealism. In: *Modern Bourgeois Philosophy*. Leningrad, 1930, pp. 69-99 (in Russian).
- Shirvindt M.L. American Neorealism. In: *Problemy marksizma* [Problems of Marxism]. Coll. 1. Leningrad, 1928, pp. 29-51 (in Russian).
- Shirvindt M.L. Watson's Behaviorism. In: *The Main Currents in Modern Psychology*. Moscow; Leningrad, 1930, pp. 153-177 (in Russian).
- Shirvindt M.L. Hegel and Modern Bourgeois Philosophy. In: *Problemy marksizma* [Problems of Marxism]. 1932. No 7-8, pp. 76-90 (in Russian).
- Shirvindt M.L. Psychoanalysis. In: *Sigmund Freud, Psychoanalysis and Russian Thought*. Moscow, 1994, pp. 347-361 (in Russian).
- Shirvindt M.L. Psychoanalysis. In: *The Main Currents in Modern Psychology*. Moscow; Leningrad, 1930, pp. 126-151 (in Russian).
- Shirvindt M.L. Schelling. In: *Great Soviet Encyclopedia*. Moscow, 1933. Vol. 62, pp. 269-279 (in Russian).
- Sitkovskiy E.P. On the Textbooks of Philosophy and the «Generally Accepted Scheme». In: *Books and the Proletarian Revolution*. 1936. No 3 (in Russian).
- The Main Currents in Modern Psychology. Moscow; Leningrad, 1930, pp. 3-4 (in Russian).

- Pod znamenem marksizma* [Under the Banner of Marxism]. 1928. No 11, pp. 205-207 (in Russian).
- Vinnikov I.N. Oedipus' Complex on the Service of the Bourgeoisie. In: *Problemy marksizma* [Problems of Marxism]. 1931. No 5-6, pp. 251-253 (in Russian).
- Yaroshevskiy M.G. *History of Psychology*. Moscow, 1976 (in Russian).

Аннотация

Биографический очерк советского философа Максима Лазаревича Ширвиндта. М.Л. Ширвиндт – заведующий секцией современной философии Ленинградского отделения Института философии. В условиях критики в СССР теории относительности Эйнштейна, психоанализа Фрейда смог дать объективную философскую оценку этим научным теориям. Автор исследований по философии Шеллинга, американскому неореализму. Принадлежал к деборинской школе. Был репрессирован и расстрелян в годы сталинизма.

Ключевые слова: М.Л. Ширвиндт, деборинская школа, советская философия, психоанализ, Институт философии, сталинизм.

Summary

Biographical sketch of Soviet philosopher Maxim Lazarevic Shirvindt. M. L. Shirvindt is a head of section of the modern philosophy of the Leningrad branch of the Institute of philosophy. In terms of criticism in the USSR the theory of relativity, Freud's psychoanalysis he was able to give an objective philosophical account of scientific theories. He's an author of studies in philosophy of Schelling, American neo-realism. Belonged to Deborin's school. He was arrested and executed in the years of Stalinism.

Keywords: M. L. Shirvindt, Deborin's school, Soviet philosophy, psychoanalysis, Institute of philosophy, Stalinism.



ИСТОРИЯ В СОБЫТИЯХ

**Петербургский университет:
XIX–XXI вв.**

Прошедшие в 2015 г. юбилеи – 75 лет философскому факультету Санкт-Петербургского государственного университета и 25 лет кафедры истории русской философии того же университета – дают повод обратиться к истории философского образования в Петербурге. Профессиональная философия, закрепляя и распространяя результаты философского творчества, во многом способствовала становлению национальных философских школ и даже более локальных философских традиций.

Помимо крупных мыслителей, составляющих неделимое наследие русской философии, в локальных философских традициях особое значение имели отдельные фигуры, ставшие символами преемственности, соответственно, философии первой половины XIX в. и второй половины XIX в. и философии Серебряного века и советской философии. Об этом – статьи петербургских исследователей Е.А. Ростовцева, И.В. Сидорчука, А.В. Малинова.

**КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ ПЕТЕРБУРГСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА (1819–1917): ОПЫТ КОЛЛЕКТИВНОГО
ПОРТРЕТА***

Е.А. РОСТОВЦЕВ, И.В. СИДОРЧУК

Общепризнано, что конец XIX – начало XX в. – эпоха расцвета русской философской мысли. Особое место в ней принадлежит Санкт-Петербургу и его университету. В задачу настоящей статьи входит рассмотрение особенностей формирования петербургской философии на основе создания коллективного портрета преподавателей кафедры философии Петербургского – Петроградского университета, а также определение того места, которое философия занимала в научной истории университета на протяжении предреволюционного столетия.

История петербургской философской традиции дореволюционной эпохи, в том числе судьбы и творчества философов, трудившихся в Петербургском университете, имеет обширную библиографию¹. Разумеется, обширна и литература, посвященная различным аспектам университетской истории, в том числе биографике². Между тем попытки создания коллективной биографии университетской философской корпорации, насколько нам известно, пока не предпринимались.

Судьба кафедры философии Петербургского–Петроградского университета была достаточно сложной. В первую очередь это связано с тем, что

* Работа выполнена в рамках НИР СПбГУ (23.38.328.2015).

слишком часто она оказывалась жертвой идеологических барьеров, которые охотно ставили власти, видевшие именно в философии источник угроз. Но, как справедливо замечает А.В. Малинов, «если ее запрещают, значит, она состоялась...» Так, история русской философии позволяет выстроить череду событий, отмеряющих смену ее периодов. И большинство этих событий были запретительными³. Это не могло не сказаться на судьбах профессоров и преподавателей кафедры.

Структура и численный состав

В основе настоящего исследования лежит обширный комплекс опубликованных и архивных источников, а также справочных ресурсов по биографии Петербургского университета, что позволило провести максимально корректные подсчеты и снизить вероятность статистических ошибок⁴.

Всего за рассматриваемый период на кафедре работало 29 человек: Сергей Алексеевич Алексеев (Аскольдов) (1871–1945), Александр Иванович Введенский (1856–1925), Михаил Иванович Владиславлев (1840–1890), Павел Иванович Вознесенский (1866–1911), Леонид Евгеньевич Габрилович (Галич) (1879–1953), Александр Иванович Галич (1793–1848), Сергей Иосифович Гессен (1887–1950), Александр Иванович Гребенкин (1881–1942), Владимир Михайлович Каринский (1874–после 1929), Август Адольфович Крогиус (1871–1933), Николай Николаевич Ланге (1858–1921), Иван Иванович Лапшин (1870–1952), Петр Дмитриевич Лодий (1764–1829), Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965), Василий Михайлович Нарбут (1874–1950), Александр Петрович Нечаев (1870–1948), Михаил Архипович Пальмин (1784–1852), Сергей Иннокентьевич Поварнин (1870–1952), Леонид Васильевич Рутковский (1858–1920), Василий Эмильевич Сеземан (1884–1963), Федор Федорович Сидонский (1805–1873), Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900), Сергей Алексеевич Суханов (1867–1915), Анатолий Иванович Сырцов (1880–1937(1938–?)), Яков Васильевич Толмачев (1779–1873), Григорий Яковлевич Трошин (1874–1939), Адам Андреевич Фишер (1799–1861), Владимир Андреевич Фляксбергер (1874–?(после 1914)), Семен Людвигович Франк (1877–1950). Нами учитывались только те преподаватели, кто состоял именно на кафедре философии, хотя, разумеется, философские предметы читали не только сотрудники кафедры. Исключение было сделано для Якова Васильевича Толмачева, профессора русской словесности, читавшего философию после увольнения в 1821 г. А.И. Галича. Таким образом, вне рамок исследования остались такие персонажи, как, например, А.В. Никитенко, преподававший эстетику после закрытия кафедры в 1850 г. под видом истории литературы⁵.

Определенные традиции преподавания философии существовали еще в Главном Педагогическом институте, на базе которого в 1819 г. был воссоздан Петербургский университет, включивший в свой состав философско-юридический факультет. Философия читалась в первый год обучения студентов. Первыми ее преподавателями стали бывшие профессора института П.Д. Лодий и А.И. Галич. Они разделили преподавание между собой – первый читал логику, психологию и нравственную психологию;

второй – историю философии⁶. Уже в 1821 г. по петербургской философии был нанесен сильнейший удар. Речь, разумеется, идет о так называемом *деле профессоров*. Последствием административного произвола и обрушившихся на университет репрессий было то, что П.Д. Лодий стал читать курсы уволенного профессора А.П. Куницына, а А.И. Галич был отстранен от преподавания, что признается исследователями большой утратой для университета⁷. Его место занял Я.В. Толмачев, признаваемый некомпетентным в вопросах философии⁸ и выбранный на эту должность из-за своих консервативных взглядов. Его преемником стал М.А. Пальмин, также не блиставший талантами. По мнению одного из первых исследователей университетской истории И.Л. Маяковского, «без ученых трудов и ученой степени назначенный прямо профессором, М.А. Пальмин и для Петербурга не был приобретением»⁹.

По Университетскому уставу 1835 г. кафедра философии вошла в состав философского факультета, который в 1849 г. был преобразован в историко-филологический факультет. Это время по праву считается одним из самых печальных для русской философии. Сменивший на профессорской кафедре М.А. Пальмина А.А. Фишер в 1850 г. услышал от министра народного просвещения П.А. Ширинского-Шихматова ставшую известной фразу – «Полезна философии не доказана, а вред от нее возможен»¹⁰. Официальное преподавание философии было прекращено вплоть до 1863 г. – года принятия нового Университетского устава. Однако было бы преувеличением сказать, что в годы «великих реформ» отношение власти к философии резко улучшилось. Просто оно было более терпимым, нежели при Александре I, Николае I и тем более при большевиках. С последними связаны новые страдания и беды петербургской философии: пассажирами «философского парохода» стали три преподавателя университетской кафедры философии – И.И. Лапшин, Н.О. Лосский и С.Л. Франк. Еще трое, А.И. Сырцов, В.М. Каринский и С.А. Алексеев (Аскольдов), впоследствии были репрессированы.

Весьма показательной представляется динамика численности преподавателей кафедры после начала действия Университетского устава 1884 г. Несмотря на критику этого документа в профессорской среде, для кафедры он имел достаточно благоприятные последствия во многом благодаря работе единственного на момент принятия устава преподавателя философии, ординарного профессора М.И. Владиславлева. Занимая с 1885 по 1887 г. должность декана факультета, а после этого должность ректора (первый ректор Петербургского университета, назначенный министром, а не избранный Советом университета), он смог ослабить диктат министерства в отношении программ и учебных планов гуманитарных дисциплин. В частности, он добился переработки программ факультета в пользу расширения преподавания философии¹¹. Соответственно, появилась возможность увеличения численного состава кафедры. Так, если еще в 1890 г. на ней работал один А.И. Введенский, сменивший на этом посту М.И. Владиславлева, то к 1900 г. к нему добавилось 3 приват-доцента (П.И. Вознесенский, И.И. Лапшин и А.П. Нечаев), к 1910 г. численный состав кафедры достиг 10 человек, а к 1917 г. – 12 человек. Динамика роста

числа приват-доцентов кафедры относительно этого показателя по всему университету в целом соответствует общеуниверситетской тенденции роста числа младших преподавателей. В то же время отметим, правда, что процент младших преподавателей кафедры относительно их общего числа по университету после 1884 г. также рос – 3,1% в 1900 г., 3,4% в 1905 и 5,8% в 1910 г. Начиная со второго десятилетия XX в. эта цифра начинает падать, снизившись к 1915 г. до 4,8%. Таким образом, присутствие философов в академической корпорации университета наиболее активно расширялось и приходилось на время начала социально-политической трансформации российской жизни, связанной с Первой русской революцией.

Философские рекорды, средние числа и превратности карьеры

Любопытную картину дает анализ крайних числовых показателей, связанных с жизнью и деятельностью университетских философов. Самым ранним по дате рождения преподавателем кафедры был П.Д. Лодий (1764–1829), читавший философию еще в Педагогическом институте с 1803 г. Самым младшим по дате рождения среди пополнивших состав кафедры в дореволюционное время был Сергей Иосифович Гессен (род. в 1887 г.), проработавший с 1913 по 1917 г. Первым среди преподавателей кафедры ушел из жизни уже упоминавшийся П.Д. Лодий (1829). Последним – Н.О. Лосский в 1965 г. Весьма интересно, что И.И. Лапшин, Н.О. Лосский, А.П. Нечаев и С.И. Поварнин родились в 1870 г. На год младше их оказываются 2 преподавателя – С.А. Алексеев (Аскольдов) и А.А. Крогиус. Также 4 будущих преподавателя кафедры родились в 1874 г. – В.М. Каринский, В.М. Нарбут, Г.Я. Трошин и В.А. Фляксбергер. Таким образом, можно говорить о целом поколении выдающихся философов петербургской школы, родившихся примерно в одно время.

Продолжительность жизни преподавателей кафедры, даже несмотря на зачастую нелегкие судьбы, была достаточно высокой. В среднем она составляла 67,5 лет¹². Это больше, чем средний показатель по университету – 64,8 лет. Более того, ни на одном факультете средняя продолжительность жизни не была выше. На историко-филологическом она составляла 65,2, на физико-математическом – 65,1, на юридическом факультете – 64,1, на факультете восточных языков – 63,9¹³. Меньше других прожил Павел Иванович Вознесенский – 45 лет. Всего на 2 года дольше жил Владимир Сергеевич Соловьев. Больше чем в 2 раза дольше него жил Н.О. Лосский, скончавшийся в 95 лет. Стоит отметить, что среди всех преподавателей университета, работавших в рассматриваемый период, столько же прожил лишь юрист А.Ф. Мейердорф (1869–1964), а еще дольше, целых 99 лет, – только востоковед М.Н. Рамминг (1889–1988).

Весьма интересно рассмотреть с точки зрения «академической мобильности» состав дореволюционной философской коллегии. 17 преподавателей (58,6%) были выпускниками Петербургского университета. Трое – выпускниками различных духовных академий. Таким образом, можно утверждать, что на кафедре за рассматриваемый период успешно формировалась петербургская философская школа, в которую не был за-

крыт доступ выпускникам других университетов. В целом по университету процент своих выпускников составлял 58,2%, на историко–филологическом факультете 62,7%, на физико–математическом факультете 62,2%; на восточном – 46%; на юридическом – 54,3%.

Всего младшими преподавателями (доцентами и приват-доцентами) на кафедре за всю историю рассматриваемого периода проработало 23 человека. Средний возраст на момент занятия преподавателем должности составлял 33 года. Раньше всех ее заняли М.И. Владиславлев и С.И. Гессен, 26 лет. Позже всех Ф.Ф. Сидонский – в 59 лет. Отметим, что история Ф.Ф. Сидонского нетипична. Еще в первой половине 1830-х гг. он подвергся гонениям со стороны церкви за свое сочинение «Введение в науку философии», что затруднило его продвижение по карьерной лестнице, а в 1850-е гг., как отмечалось выше, философия в качестве направления университетского преподавания была упразднена. Лишь в конце своей жизни, в 1864 г., он был приглашен на кафедру. Таким образом, возраст защиты и начала работы в университете в данном случае не позволяет судить об отсутствии научных достижений, а лишь подчеркивает тяжелую зависимость философии от государственной политики и идеологии. При этом средний возраст занятия должности младшего преподавателя на историко-филологическом составил 36 лет, на юридическом и физико–математическом факультетах – 33,1 года, на восточном – 33,5.

Среди приват-доцентов 10 человек (из 23-х, 43,5%) заняли эту должность до защиты магистерской диссертации (А.И. Гребенкин, В.М. Каринский, Н.Н. Ланге, И.И. Лапшин, Н.О. Лосский, В.М. Нарбут, А.П. Нечаев, С.И. Поварнин, А.И. Сырцов, С.Л. Франк). На историко-филологическом факультете этот процент составлял 56%, на восточном – 82%, на физико-математическом – 35,6%, на юридическом – 54%. В среднем по университету 52,8%. Процент занявших профессию без докторской степени по кафедре философии составлял 58,3%. На историко-филологическом факультете он составлял 46%, на физико-математическом – 27,6%, на восточном – 61,7%, на юридическом – 54,5%. Средний процент по университету – 45,6%.

Всего за всю историю кафедры на ней работало 13 профессоров. Среди них было 8 человек, которые до этого работали в университете на должности младшего преподавателя. Среднее число лет между младшим преподаванием и профессорством составляло чуть больше 9 лет. Быстрее всего этот путь проделали А.И. Введенский и М.И. Владиславлев – за 3 года. Дольше всего по нему шли И.И. Лапшин и Н.О. Лосский – 16 лет. Средний возраст на момент занятия должности профессора по кафедре философии составлял 40 лет, чуть меньше среднего числа по университету – 40,5 лет. Самым молодым профессором в 29 лет стал М.И. Владиславлев, самым старшим – С.И. Поварнин, в 49 лет. На историко-филологическом факультете в среднем должность профессора занимали в 39 лет, а срок от младшего преподавателя до профессора составлял 8,9 лет. На юридическом факультете – в 38,7 лет и 9,2 года. На физико-математическом факультете 38,6 и 8,3. На восточном – 38,4 и 8,8 лет.

Средние числа с наглядностью демонстрируют, что в области входящих в сферу историко-филологического факультета наук философия была наи-

более конкурентной средой. Здесь было больше всего выпускников других высших учебных заведений, а путь к профессуре был более длительным и требовал раннего старта. Впрочем, это не мешало философам жить дольше их университетских коллег.

Ученые регалии, социальные характеристики и академическая мобильность

О магистерских диссертациях мы можем судить на примере 16 человек¹⁴. Средний возраст защиты магистерской составлял 31,9 лет. Раньше всех, в 21 год защитился Вл.С. Соловьев. Позже всех – С.И. Поварнин – в 46 лет. На историко-филологическом факультете средний возраст защиты составлял 31 год, на юридическом факультете – 31,6 года, на физико-математическом – 31,6, на восточном – 29,6. Средний возраст по университету составлял 31,3 года.

Докторские диссертации защитили 9 человек (31%). Это сравнительно мало. В среднем по университету данный показатель составлял 42,7%, по историко-филологическому факультету – 39,6%, физико-математическому – 55,1%, юридическому – 43,1%, по факультету восточных языков – 21,7%. Средний возраст защиты составил 40,4 года. На историко-филологическом факультете в целом – 37 лет, на юридическом – 36,5. На физико-математическом – 35,4. На восточном – 37,6. При этом, если из этого списка исключить С.И. Поварнина и Ф.Ф. Сидонского, которым была присуждена докторская степень без защиты диссертации в 76 и 59 лет соответственно¹⁵, то средний возраст уменьшается до 32,7 лет. Раньше всех докторскую защитил Владимир Сергеевич Соловьев, в 27 лет, позже всех – Август Адольфович Крогиус – в 38 лет. Тех, кто защитил сначала магистерскую, а затем докторскую диссертацию, было только четверо (М.И. Владиславлев, Н.Н. Ланге, Н.О. Лосский и В.С. Соловьев). Среднее время между защитами составило 4,5 года¹⁶. Для сравнения на историко-филологическом – 7,9 лет, на юридическом – 6,4 года. На физико-математическом – 5,9. На восточном – 6,3. В среднем по университету время между защитой магистерской и докторской составляло 6,6 лет.

Данные о социальном происхождении и вероисповедании преподавательского корпуса, к сожалению, неполны и включают в себя опубликованные сведения, частично дополненные данными формулярных списков профессоров и младших преподавателей¹⁷. Тем не менее нам они представляются достаточными для выявления общей тенденции¹⁸. По социальному происхождению состав кафедры был достаточно однородным. Семеро происходили из семей духовного сословия. Особенно это характерно для первой половины рассматриваемого периода. За ними идут дети врачей – 3 человека: Л.Е. Габрилович (Галич), В.Э. Сеземан, С.Л. Франк. По вероисповеданию основное число сотрудников были православными. Достоверно известно только об одном католике (В.Э. Сеземан). На 1914 г. процент православных был 91 %, католиков – 9% (собственно только В.Э. Сеземан). Это выше чем в среднем на историко-филологическом факультете (78%) и примерно столько же, сколько на физико-математи-

ческом и юридическом, где процент православных составлял 89% и 90% соответственно. В среднем же по университету эта цифра составляла 85%.

По количеству читаемых курсов преподаватели кафедры философии не отличались от своих коллег по историко-филологическому факультету. Например, в 1915/1916 г. это было 2 учебных курса в год. Столько же в среднем читали и преподаватели всего факультета. Хотя это значительно меньше, чем на факультете восточных языков, где в этот учебный год в среднем читалось 3,5 курса, но выше, чем на юридическом и физико-математическом (1,6 для обоих факультетов).

Публикационная активность сотрудников кафедры была ниже средне-университетской. Так, в 1914 г. среднее количество их книжных публикаций составляло 0,8 (из которых 3 – разные издания книги Н.О. Лосского). В среднем же по университету этот показатель составлял 0,88, а по историко-филологическому факультету – 1,1. Если рассматривать публикационную активность за весь исследуемый период, то среднее количество публикаций преподавателей кафедры философии было немного ниже – в среднем 11,7 публикации (за период до 1917 г.), тогда как в среднем по факультету – 12,2. Среднее количество публикаций за один год преподавания также уступало общефакультетскому – 0,94 и 1,1 соответственно.

Уступали преподаватели кафедры философии своим факультетским коллегам и по количеству читаемых курсов. Так, если среднее число наименований курсов за годы преподавания до 1917 г. на каждого преподавателя факультета составляло 6,7, то по кафедре философии 4,8. Среднее же количество наименований курсов за год преподавания по кафедре философии, наоборот, было выше. Если число наименований курсов по факультету за рассматриваемый период – 0,2, то по кафедре – 0,65. Таким образом, преподаватели кафедры философии читали в среднем больше курсов в год, но число наименований курсов за весь период их преподавания было ниже. Эта ситуация отражает рост изменения численного состава кафедры в 1900-е гг. и резкое расширение количества читаемых курсов в сфере философского знания. На юридическом факультете среднее количество наименований курсов за все годы преподавания до 1917 г. составляло 3,6, а среднее количество новых курсов за 1 год преподавания до 1917 г. – 0,3. На физико-математическом факультете это, соответственно, 4,9 и 0,3; на восточном 2,8 и 0,2.

Среднее количество лет работы философов в университете составляло чуть больше 10¹⁹. Для сравнения: в среднем по факультету преподаватели работали по 13,7 лет. На физико-математическом факультете – 14,7, на восточном – 15,1, на юридическом – 12,7 лет. В среднем по университету продолжительность работы составляла 14 лет. Лишь по году на кафедре проработали А.И. Сырцов и Г.Я. Трошин, принятые на службу в 1916 г. А.И. Сырцов фактически не успел поработать в университете, поскольку вскоре после назначения уехал в командировку в Пермь, где уже со следующего года стал экстраординарным профессором по кафедре философии Пермского университета, впоследствии став его проректором. Причиной столь краткой работы в университете служили и внаучные причины – Первая Мировая война и революционные потрясения. Здесь нельзя не

вспомнить и о проработавшем в Петербургском университете всего два года В.С. Соловьеве, покинувшем его после политических событий 1881 г. Таким образом, сроки работы на кафедре зачастую зависели не от научной востребованности или компетентности и даже не от внутрикафедральной борьбы, а от обстоятельств, имевших к науке весьма опосредованное отношение. Были в истории кафедры и долгожители. Так, дольше всех проработал Александр Иванович Введенский – 38 лет. Это значительно дольше, чем второй по этому показателю, М.И. Владиславлев, проработавший на кафедре 24 года.

Практически все преподаватели кафедры философии за свою научную карьеру успели поработать и в ряде других научно-образовательных центрах. Среди них можно выделить Московский университет (5 человек), Психоневрологический институт (4 человека), Высшие женские (Бестужевские) курсы (4 человека) и Петербургскую духовную академию (3 человека). Разумеется, значительное число преподавателей кафедры совмещало работу в университете с преподаванием в различных гимназиях и училищах столицы. В целом, среди преподавателей историко-филологического факультета наиболее популярным местом совмещения были Высшие женские (Бестужевские) курсы, на которых из всего списка преподавателей работало 58 человек (22,7%). В Московском университете, без учета философов, было всего 11 человек. Такое отличие очень нехарактерно для преподавателей университета: мало у кого складывалось так, что за свою жизнь он поработал и в Петербурге, и в Москве. На юридическом факультете наиболее популярными были Александровский лицей (24 человека – из 195), Высшие женские (Бестужевские) курсы (22 человека) и Училище правоведения (16 человек). Другая ситуация складывалась на физико-математическом факультете. Из 254 человек, преподававших на нем, на Высших женских (Бестужевских) курсах работало 53 человека, в Технологическом институте – 41, в Горном институте – 32 человека.

Весьма интересными представляются данные, касающиеся послереволюционных судеб сотрудников, начавших работу до 1917 г. Из 17 человек, переживших революцию, 7 эмигрировало (включая пассажиров «фило-софского парохода»). Из 3-х профессоров, которыми располагала кафедра в 1916/1917 г. (А.И. Введенский, И.И. Лапшин и Н.О. Лосский), эмигрировало двое. Это существенно выше общеуниверситетского показателя, согласно которому всего эмигрировало 79 из 292-х профессоров (27%)²⁰, работавших в университете в 1915/1916 учебном году. 10 сотрудников кафедры остались в СССР, четверо из них подверглись репрессиям, из которых двое, В.М. Каринский и А.И. Сырцов, были расстреляны. С.А. Алексеев (Аскольдов), попав под репрессии 20–30-х гг., во время войны сбежал с немцами и вскоре умер в Германии. А.П. Нечаев был сослан в Среднюю Азию, где и скончался. Если исключить из списка оставшихся в России А.И. Введенского, умершего в 1925 г., и Н.Н. Ланге, скончавшегося в Одессе в 1921 г., то получается примерно равное количество уехавших и оставшихся в стране. Весьма интересен факт, что сразу четверо сотрудников кафедры в разное время после 1917 г. работали в Саратове – в местном университете и в педагогическом институте.

Приведенные наблюдения наглядно показывают, что корпорация философов занимала особое положение в университетском сообществе Петербурга. Статистические данные демонстрируют, что профессия пользовалась нарастающей популярностью, пик которой приходится на межреволюционный период, когда философы значительно расширили свое представительство в университете как в численном, так и в процентном отношении. Система отбора кандидатов в приват-доценты, обеспечивающая приоритет *своим* выпускникам, и традиция выбора профессуры из *своих* приват-доцентов задали институциональные рамки для формирования школы петербургской философии в пореформенную эпоху. Между тем, оценивая характер карьеры университетского философа, нужно, прежде всего, указать на ее относительную *скоротечность* в сравнении с другими аналогичными карьерами в других областях знания. Вероятно, с ограниченностью среднего срока работы в университете связано и то, что немногим удавалось пройти свой служебный путь в университете до конца к заветной цели – к профессуре. Наши наблюдения дают основания предположить, что в области входящих в сферу историко-филологического факультета наук философия являлась наиболее конкурентной. Здесь было больше всего выпускников других высших школ, а путь к профессуре был более длительным и требовал раннего старта. О конкуренции «выше средней» по университету свидетельствует и то обстоятельство, что в большинстве случаев входным билетом в преподавательское сообщество была магистерская диссертация (что отличает философов от других гуманитариев). Однако при этом философы не блистали в сравнении с коллегами-гуманитариями «публикационной активностью», уступали они и по части разработки новых курсов, а большинство профессоров (не в пример своим коллегам по университету и факультету) так и не обзавелось докторской степенью. В чем же причина этого «научометрического отставания» при, казалось бы, кадровом буме и конкуренции рубежа XIX–XX вв.?

Нам представляется, что она состоит в особом академическом статусе философии, и философского сообщества рубежа XIX–XX вв., ставших своеобразным индикатором отношений между властью, обществом и наукой; в том, что философия существовала в условиях постоянного правительственного надзора, разного рода «запретов» и репрессий. Иллюстрацией этого положения служит, например, то, что кафедра философии отличалась повышенным в сравнении с общеуниверситетским уровнем региональной и академической мобильности, как в петербургском, так и в общероссийском и мировом пространстве. Очевидно, однако, что во многих случаях эта мобильность – вынужденная, связанная с эмиграцией, увольнением, высылкой. Таким образом, статистический анализ наглядно показывает и цену тех общественно-политических рисков, в которых развивалась философия в России в XIX–начале XX в. Впрочем, эти риски в конечном счете не смогли воспрепятствовать расцвету петербургской философии, а философам не помешали жить дольше большинства их университетских коллег.

¹ См.: Философия в Санкт-Петербурге (1703–2003) / отв. ред.: А.Ф. Замалева, Ю.Н. Солонин. Справ.-энцикл. изд. – СПб.: С.-Петербург. филос. об-во, 2003.

² Биографика Санкт-Петербургского университета – URL: <http://bioslovhist.history.spbu.ru/biografika/ph.html>; Философия, теория и методология истории в России / Ресурс Института философии СПбГУ. – URL: <http://philhist.spbu.ru/index.php/personalii?start=15>

³ Малинов А.В., Троицкий С.А. Русская философия под запретом (к 90-летию «философского парохода») // Новое литературное обозрение. 2013. № 119. – URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2013/119/m9.html>

⁴ В корпусе архивных материалов для составления коллективной биографии особое значение имеют формулярные списки (Формулярные списки: ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 311, 1005, 1279, 13 434–13 475, 16 328–16 338). Кроме этого, ценная информация содержится в материалах Объединенного архива СПбГУ. Среди опубликованных материалов стоит выделить Отчеты о состоянии и деятельности Императорского Санкт-Петербургского университета за 1836–1916 гг. (Отчеты о состоянии и деятельности Императорского Санкт-Петербургского университета за 1836–1916. – СПб., 1836–1916) и Обозрения (объявления) преподавания наук в Санкт-Петербургском Императорском университете за 1824–1916 гг. (Обозрения (объявления) преподавания наук в Санкт-Петербургском Императорском университете 1824–1916. – СПб. [Пг.], 1825–1916). Среди справочных ресурсов укажем на портал «Биографика Санкт-Петербургского университета», где размещен электронный Биографический словарь философов Петербургского университета Биографика Санкт-Петербургского университета. – URL: <http://bioslovhist.history.spbu.ru/biografika/ph.html>

⁵ Малинов А.В., Троицкий С.А. Русская философия под запретом (к 90-летию «философского парохода»).

⁶ Рождественский С.В. «Первоначальное образование» С.-Петербургского университета и его ближайшая судьба // С.-Петербургский университет в первое столетие его деятельности 1819–1919: Материалы по истории С.-Петербург. ун-та / собр. и изд. И.Л. Маяковский и А.С. Николаев под ред. проф. С.В. Рождественского. – Пг., 1919. С. XXII

⁷ Каменский З.А. Галич. – М.: ИФРАН, 1995. С. 28–30.

⁸ Рождественский С.В. «Первоначальное образование» С.-Петербургского университета и его ближайшая судьба. С. LXXXIII.

⁹ Там же.

¹⁰ Цит. по: Малинов А.В. Русская философия: исследования, история, историография. – СПб.: Изд-во Политех. ун-та, 2013. С. 169.

¹¹ Ростовцев Е.А. Университетская реформа 1884 года в Санкт-Петербургском университете // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2013. № 2. С. 143.

¹² Точные даты смерти Владимира Михайловича Каринского и Владимира Андреевича (Александровича) Фляксбергера неизвестны.

¹³ Расчеты производились только на основе биографий ученых, чьи годы жизни достоверны известны.

¹⁴ Некоторые сотрудники кафедры являлись докторами медицины (например, А.А. Крогиус и Г.Я. Трошин), научной области, не предусматривавшей защиты магистерской диссертации.

¹⁵ По решению Совета Санкт-Петербургского университета Ф.Ф. Сидонский был избран почетным доктором философии (такая возможность допускалась по новому университетскому уставу 1863 г.). С.И. Поварнину докторская степень была присуждена в 1946 г. единогласным решением философского факультета ЛГУ на основании научных трудов.

¹⁶ В.С. Соловьев в качестве докторской диссертации защитил работу «Критика отвлеченных начал» лишь в 1880 г., хотя опубликована она была тремя годами ранее.

¹⁷ Список преподавателей и профессоров историко-филологического факультета Императорского Петроградского университета с 1819 года. – Пг., 1916; Формулярные списки: ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 16328–16338.

¹⁸ В точности удалось установить только для 17 человек.

¹⁹ Учитывались лишь годы, в которые читались курсы по философии. В связи с этим, в частности, срок работы А.А. Фишера мы ограничиваем 1950 г., когда была закрыта кафедра, а сам А.А. Фишер был переведен на кафедру педагогики, на которой он оставался до 1860 г. Другой пример – ситуация с А.И. Галичем, отстраненным от с 1821 г., но уволенным из университета лишь в 1837 г. Работа в педагогическом институте до 1819 г. и работа после 1917 г. нами учитывалась.

²⁰ *Ростовцев Е.А., Баринов Д.А.* Столичный университет и мировая война // Былые годы. 2014. № 34(4). С. 598.

REFERENCES

Biographica of St.-Petersburg University. 17.04.2015. Available at: <http://bioslovhist.history.spbu.ru/biografika/ph.html> (in Russian).

Kamenskij Z.A. *Galich*. Moscow, Institute of Philosophy, 1995 (in Russian).

Malinov A.V. *Russian philosophy: research, history, historiography*. Saint Petersburg, Polytechnic University, 2013 (in Russian).

Malinov A.V., Troickij S.A. Russian philosophy banned (on the 90th anniversary of the «philosophical boat»). *Novoe Literaturnoe obozrenie* [New Literary Review]. 2013. No 119. 17.04.2015. Available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2013/119/m9.html> (in Russian).

Rozhdestvenskij S.V. “Pervonachal’noe obrazovanie” of Saint Petersburg University and its fate. *Saint Petersburg University in the first century of its activities 1819-1919: Materials on the history of St. Petersburg University*. Petrograd, 1919 (in Russian).

Rostovtsev E.A. University reform in 1884 in Saint Petersburg University. In: *Nauchno-technicheskie vedomosti Sankt-Peterbergskogo Politechnicheskogo universiteta* [Saint Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences]. 2013. No 2, pp 139-144 (in Russian).

Rostovtsev E.A., Barinov D.A. Capital University and the World War: Theory and Practice of “Academic Patriotism”. In: *Bylye gody* [The Past Years]. 2014. No 34(4), pp. 592-604 (in Russian).

Zamaleev A.F., Solonin Ju.N. (eds). *Philosophy in Saint Petersburg (1703-2003)*. Saint Peterburg Philosophy association, 2003. 399 p. (in Russian).

Philosophy, theory and methodology of history in Russia. 17.04.2015. Available at: <http://philhist.spbu.ru/index.php/personalii?start=15> (in Russian).

Аннотация

Целью настоящей статьи является создание коллективного портрета преподавателей кафедры философии Петербургского-Петроградского университета периода с 1819 по 1917 г. На основе широкого спектра опубликованных и архивных источников, а также справочных ресурсов по биографии Петербургского университета были проведены максимально корректные подсчеты структуры и численного состава кафедры и средних чисел, связанных с жизнью и научной карьерой. Они позволили составить комплексную картину истории философии в университете и сообщества петербургских философов, провести сравнение с общеуниверситетскими особенностями развития науки и жизни ученого сообщества, на основании просопографических данных показать специфику положения философов в составе университетской корпорации.

Ключевые слова: история философии, история Петербургского университета, история науки, кафедра философии Петербургского университета, биография.

Summary

The purpose of this article is to create a collective portrait of faculty members of the Department of Philosophy of the St. Petersburg-Petrograd University from 1819 to 1917. On the basis of a wide range of published and archival sources were held the most accurate calculations of the structure and the strength of the department and medium-sized numbers associated with the life and scientific career. They allowed creating quite comprehensive picture of the history of development of philosophy at the St. Petersburg University and community of philosophers; a comparison with the university-wide features of the development of science and life of scientific community, based on prosopographical information.

Keywords: history of philosophy, the history of St. Petersburg University, history of science, Department of Philosophy of St. Petersburg University, biographical writings.

**ФИЛОСОФСКОМУ ФАКУЛЬТЕТУ САНКТ-
ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА – 75!***

А.В. МАЛИНОВ

История современного философского факультета Санкт-Петербургского университета ведет свое летоисчисление с 1 сентября 1940 г., когда на базе философского отделения исторического факультета (состоявшего из двух кафедр: истории философии и исторического и диалектического материализма) был открыт новый факультет, хотя его предыстория имеет более древние корни. Так, преподавание философии началось с открытия в Петербурге по указу Петра I (1724) Академического университета¹. В первой половине XIX в. в университете сначала существовал философско-юридический, а затем, с 1835 по 1850 гг., философский факультет². В 1864 г. на историко-филологическом факультете, благодаря приходу в университет Ф.Ф. Сидонского, было возобновлено преподавание на кафедре философии, специализация на которой до середины 1880-х гг. велась в двух группах, одна из которых примыкала к классической, другая – к славяно-русской филологии.

Современная университетская история преподавания философии была не столь проста – она пережила и политические и идеологические перипетии и давления со стороны властей. И три четверти века непрерывного обучения философии, проведения различных историко-философских исследований и собственно философских поисков – уникальное явление для русской науки, культуры и русской истории в целом³. За эти годы факультет воспитал несколько поколений профессиональных философов, преподавателей философских дисциплин, да и просто широко образованных и самостоятельно мыслящих людей, благодаря которым, хочется верить, будут окончательно оставлены сомнения в необходимости философского образования.

Конечно, семьдесят пять лет для науки – ничтожно малый срок. Можно вспомнить, что философские школы Платона и Аристотеля просуществовали целое тысячелетие. Профессиональная философия в Петербурге, а вместе с ней и философский факультет университета на самом деле еще только делают первые шаги. Однако уже бесспорна просветительская роль факультета в распространении и популяризации философских знаний, в профессионализации философии, становлении философии как науки, формировании культуры мышления.

Высшей ценностью на факультете всегда признавалась свобода философского мышления, которая лишь укреплялась историко-философскими познаниями и логической стройностью рассуждений. Несколько десятилетий на философском факультете функционировало отделение научного коммунизма. Но даже под этой маской ученые сумели развить идеи научного управления политическими системами и политическую социологию. Не прислуживание идеологии и поиск вульгарно понимае-

* Работа выполнена в рамках НИР СПбГУ (23.38.328.2015).

мой пользы, а принципиальные и добросовестные научные изыскания и учительское служение преподавателей следует отнести к заслугам факультета. Благодаря их трудам были разработаны сложнейшие вопросы онтологии (В.И. Свидерский), семиотики и теории познания (Л.О. Резников, М.С. Козлова), логики (А.И. Попов, О.Ф. Серебрянников, И.Н. Бродский), психологии (Б.Г. Ананьев, В.Н. Мясищев), эстетики и философии культуры (М.С. Каган, М.С. Уваров), истории этики (В.Г. Иванов), истории религии и религиоведения (М.И. Шахнович, Е.А. Торчинов), теории ценности (В.П. Тугаринов), философско-исторического и социологического знания (В.А. Ядов, И.С. Кон, Б.Д. Парыгин, А.Г. Здравомыслов), философской компаративистики (М.Я. Корнеев), истории философии (В.Я. Комарова, А.А. Галактионов, П.Ф. Никандров, М.А. Кисель, Ю.В. Перов, Е.В. Водзинский, Ю.А. Асеев, К.А. Сергеев), философские вопросы физики и биологии (В.А. Штоф, В.П. Бранский, К.М. Завадский), философской антропологии (А.В. Демичев) и др. Многие монографические исследования, изданные сотрудниками и преподавателями философского факультета, по праву считаются классикой отечественной науки, а общий объем публикаций за прошедшие десятилетия едва ли возможно подсчитать.

В то же время «плодовитость» философского факультета проявилась и в расширяющейся дисциплинаризации знания. С открытием факультета на нем было всего три кафедры (диалектического и исторического материализма, истории философии, педагогики). В 1944 г. открылись кафедра психологии, а в 1947 г. – кафедра логики. В конце XX в. на факультете функционировали уже восемнадцать кафедр. Философскому факультету обязаны своим становлением, по крайней мере, еще три факультета университета. В 1965 г. на основе отделения психологии был создан факультет психологии, в 1989 г. из философского и экономического факультетов выделился социологический факультет, а в 2009 г. от философского факультета отделился факультет политологии. В настоящее время на факультете преподавание ведется на отделениях философии, культурологи, религиоведения, конфликтологии и прикладной этики.

История философии говорит о том, что философию делают оригинальные мыслители, самобытные ученые. В профессиональной философии особая роль принадлежит еще и организаторам науки. Большим благом для учебного заведения является научный авторитет самого руководителя. Философскому факультету в этом отношении повезло. Большинство деканов факультета были яркими личностями и крупными учеными. В первые годы его возглавляли профессор М.И. Широков и Б.А. Чагин. В 1941–1949 гг. факультетом руководил профессор М.В. Серебряков, с 1951 по 1960 г. – профессор В.П. Тугаринов, а с 1960 по 1969 г. – профессор В.П. Рожин. В 1970-е – 1980-е гг. деканами факультета были последовательно профессор В.Г. Марахов (1970–1978), А.А. Федосеев (1979–1984), Ю.В. Перов (1984–1989). Более двадцати лет (1989–2010) факультет возглавлял профессор Ю.Н. Солонин. Это время отмечено и качественным и количественным ростом факультета – появились новые кафедры и отделения, новые направления и учебные программы.

Заметным событием в истории профессионального философского сообщества в нашей стране стало проведение философским факультетом СПбГУ в июне 1997 г. Первого российского философского конгресса «Человек – философия – гуманизм». В этот период философский факультет, безусловно, стал центром философской жизни страны. На участие в конгрессе было подано около полутора тысяч заявок, а опубликованные девять томов материалов конгресса дают наиболее полное представление о философских интересах и поисках целой эпохи (90-е гг. XX в.). С этой точки зрения значение Первого российского философского конгресса еще по достоинству не оценено.

Уже более семи десятилетий философский факультет располагается в здании на Менделеевской линии, дом 5. Но факультет – это не стены, даже не читаемые курсы и учебные программы. За круглой датой юбилея стоят судьбы людей, многие из которых отдали факультету большую часть своей жизни, свои знания, свой талант. В 2013 г. философский факультет был преобразован в Институт философии, начались новые структурные изменения. Сейчас в Институте философии функционируют 14 кафедр. Работают бакалаврские и магистерские программы.

29–31 октября 2015 г. состоялась «Дни философии в Петербурге – 2015», посвященные юбилею философского факультета. «Дни философии в Петербурге» уже давно вышли за пределы университета и стали не только общегородским, но и, фактически, всероссийским мероприятием. Дни Петербургской философии (ныне Дни философии в Петербурге) отмечаются с 2000 г., несколько опередив инициативу Всемирной организации ЮНЕСКО, которая официально утвердила День философа в 2002 г.

Дни философии в Петербурге в 2015 г. включали 45 конференций, семинаров, круглых столов, проходивших не только в университете, но и на других площадках. Юбилей философского факультета совпал с еще одной круглой датой – 25-летием кафедры истории русской философии СПбГУ⁴, чему были посвящены Третьи международные чтения по истории русской философии «Судьба русской философии в XXI столетии». К праздничным мероприятиям был подготовлен и сборник мемуаров о философском факультете «Вспоминая философский факультет...»⁵ 30 октября 2015 г. пополнилась галерея выдающихся философов, преподававших в Петербургском университете, портретами Н.О. Лосского и Л.П. Карсавина. Торжество по этому случаю состоялось в Институте философии СПбГУ.

Можно сказать, что Институт философии СПбГУ уже сам стал определенным историко-философским явлением, а с его судьбой переплелись судьбы сотен и даже тысяч людей, связавших с ним свою жизнь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Безлепкина Н.И., Качарова В.Б., Солонин Ю.Н. Академический университет и начало преподавания философии в России // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 12. – СПб., 1999. С. 17–40.

² Овчинникова Е.А., Чумакова Т.В. Философия в Санкт-Петербургском университете в 1819–1850 гг. // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 12. – СПб., 1999. С. 41–64.

³ См.: Кобзарь В.И. Философский факультет СПбГУ // Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений (Методические записки. Вып. 5). – М.; СПб., 2009. С. 62–73.

⁴ Ворочай В.В., Уяздовская Д.О. 25 лет кафедре истории русской философии Санкт-Петербургского государственного университета // Соловьевские исследования. 2015. № 2. С. 178–188.

⁵ Вспоминая философский факультет... / сост. Б.В. Марков, А.В. Малинов. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2015.

REFERENCES

Bezlepkin N.I., Kacharava V.B., Solonin Y.N. Academic University and teaching beginning of philosophy in Russia. In: *Veche. Almanac of Russian philosophy and culture*. Issue 12. Saint Petersburg, 1999, pp. 17-40 (in Russian).

Kobzar V.I. St. Petersburg State University, Faculty of Philosophy. In: *Philosophical Education: Journal of the Association of philosophical faculties and departments* (Methodological note. Issue 5). Moscow, Saint Petersburg, 2009, pp. 62-73 (in Russian).

Ovchinnikova E.A., Chumakova T.V. The philosophy at St. Petersburg University in 1819-1850 years. In: *Veche. Almanac of Russian philosophy and culture*. Issue 12. Saint Petersburg, 1999, pp 41-64 (in Russian).

Remembering of the Philosophical Faculty... B.V. Markov, A.V. Malinov (Compilers). Saint Petersburg Philosophical Society, 2015. 464 p. + 40 illustrations (in Russian).

Vorochaj, V.V., Ujazdowski D.O. 25 years of the Department of History of Russian Philosophy, Saint Petersburg State University. In: *Soloviev research*. 2015. No 2, pp. 178-188 (in Russian).

Аннотация

В статье даются краткий очерк истории философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, открытого в 1940 г. В статье содержится информация о выдающихся преподавателях, работавших на факультете, сфере их научных интересов и направлениях исследований. Приводятся сведения о руководителях (деканах) философского факультета и событиях, связанных с факультетом.

Ключевые слова: Санкт-Петербургский университет, философских факультет, преподаватели, исследования, история.

Summary

The paper are brief essay of history of philosophical faculty of St. Petersburg State University, founded in 1940. The paper contains information about famous professors who have worked at the Faculty, the field of their scientific interests and areas of research. The information on the the head (decane) of of philosophical faculty and events connected with the faculty.

Keywords: St. Petersburg State University, Faculty of Philosophy, professor, research, history.



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии, аннотации, отзывы**В.В. ВАНЧУГОВ. ПЕРВЫЙ ИСТОРИК РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ: АРХИМАНДРИТ ГАВРИИЛ И ЕГО ВРЕМЯ. – М.: Мир философии, 2015. – 752 с.**

А.Т. ПАВЛОВ

Рецензируемая книга явилась первым в нашей истории исследованием жизни и деятельности ученого монаха архимандрита Гавриила, написавшего и издавшего за полвека до появления в России попыток изложения истории русской философии (Я.Н. Колубовским в 1890 г., М.М. Филипповым в 1894 г., В.В. Чуйко в 1895 г., А.И. Введенским в 1898 г.) свое исследование под названием «Русская философия», которое появилось как прибавление к его же четырехтомной «Истории философии» (1837–1840).

В.В. Ванчугов отмечает, что в процессе исследования жизни и творчества первого историка русской философии ему пришлось привлекать самый разнообразный материал, чтобы воссоздать обстановку, которая повлияла на творчество архимандрита Гавриила (до пострига в монахи Василия Николаевича Воскресенского) и побудила его взяться за написание истории русской философии.

Название книги не раскрывает всего богатства содержащихся в ней сведений о жизни русского общества первой половины XIX в. Ведь чтобы понять и объяснить причину появления в 40-х гг. XIX в. исследования о русской философии, необходимо было дать представление не только о жизни его автора, но показать, в каком обществе он жил, с чем сталкивался и какие обстоятельства обуславливали его поведение, его намерения и жизненные планы, показать тесную связь системы просвещения, в том числе философского образования, с историческими событиями века (сменами верховных правителей, войной 1812 г., восстанием 1825 г.).

Очень важным является стремление автора к документально точному воспроизведению фактов жизни архим. Гавриила и его творчества. Как он сам пишет в прологе, ему пришлось неоднократно проверять и перепроверять встречающиеся в литературе сведения как о жизни, так и о произведении архимандрита, исправлять укоренившиеся в литературе ошибочные данные и оценки. Объясняя в какой-то степени обилие приводимых им сведений из воспоминаний современников архим. Гавриила и литературы тех лет, В.В. Ванчугов замечает, что «нам, *тогда* не жившим, *там* не бывшим, приходится опираться на их сообщения и перепроверять, чтобы историко-философская работа не превратилась в занимательную доксографию» (с. 587). Отсюда и стремление автора опираться на самые разнообразные источники, в том числе архивные, чтобы воспроизвести точную или хотя бы максимально приближающуюся к подлинности картину жизни эпохи архим. Гавриила, чтобы взгляды его, прозрения и промахи были бы объяснены обстоятельствами его жизни и влияниями окружающей действительности.

Понять причину обращения архим. Гавриила к изложению истории русской философии дает описание В.В. Ванчуговым событий 1812 г. и послевоенных настроений Александра I., которые были окрашены религиозной экзальтацией и искренней верой в спасительную силу Христа. Он приводит свидетельства того, что после 1812 г. религиозные настроения действительно овладели Александром I и кн. А.Н. Голицыным (будущим министром духовных дел и народного просвещения), и их стремление все просвещение подчинить Богопознанию не было результатом каких-то практических соображений, но вдохновлялось искренней верой. Любопытен, например, приводимый автором императорский указ Синоду 1817 г. о запрещении в речах духовенства похвал в адрес императора по случаю победы над Наполеоном, опирающийся на то, что поскольку «через Единого Господа и Спасителя Иисуса Христа проистекает всякое добро», постольку «отдавать человеку то, что принадлежит всемогущему Богу», непозволительно (с. 108). Пожар Москвы «просветил мою душу, — цитирует В.В. Ванчугов Александра I, — суд Божий на ледяных полях России преисполнил мое сердце теплотой веры. Тогда я познал Бога, как открывает его Святое Писание, и во мне созрела твердая решимость посвятить себя и все свое царствование Его имени и славе» (с. 63). Именно императорское умонастроение позволяет объяснить стремление его приближенных подчинить Богопознанию все просвещение в России, а философию рассматривать лишь с точки зрения ее способности «вести разум к религии». При этом многие деятели русского просвещения в современной им западноевропейской философии стали усматривать учения, ведущие к безбожию и угрожающие самодержавию. Отсюда и гонения на «лжеименную философию» и в целом на европейские культурные традиции Магницкого, Рунича и других мракобесов в системе просвещения, которые руководствовались не религиозными своими убеждениями, а чисто карьерными, прагматическими соображениями, о чем свидетельствует вся их деятельность, описываемая, в частности, и В.В. Ванчуговым. А в Министерстве духовных дел и народного просвещения в это время крепло стремление искать «правильную» философию не на Западе, а в Византийском прошлом, в христианской догматике, в русском национальном духе. О чем, собственно, писал еще Г.Г. Шпет в своем «Очерке развития русской философии».

В книге В.В. Ванчугова хорошо показаны общественные настроения в России, на фоне которых и происходило гонение не только на философию, но в целом на европейские культурные традиции после заключения Священного Союза в 1815 г.

При Николае I в целом настороженное отношение к европейскому миру и к европейской философии мало изменилось, поскольку, как убедился Николай I, умонастроения восставших в декабре 1825 г. офицеров свидетельствовали о влиянии на них европейской культуры и европейской действительности. А при министре народного просвещения С.С. Уварове было выработано целое направление государственной политики в области просвещения, направленное на внедрение в систему образования «истинно русских охранительных начал православия, самодержавия и народности». Хотя при С.С. Уварове и был реабилитирован сам термин «философия», поскольку по принятому при нем в 1835 г. университетскому уставу в университетах были восстановлены философские факультеты, однако его стремление внедрить в систему светского образования дух православия, самодержавия и народности лишь усилил стрем-

ление к внедрению самобытного духа патриотизма в качестве враждебного всему иностранному умонастроения во все образовательные учреждения, где должен господствовать дух исконных народных традиций преданности монарху и православию.

Книга содержит достаточно сведений о российской жизни первой половины XIX в., которые порой ускользают от внимания исследователей истории русской философии этого периода. При чтении работы В.В. Ванчугова создается впечатление, что автор не упускает ни одного более или менее значительного явления в жизни русского общества тех лет. Он красочно описывает коронацию Александра I, полустолетний юбилей Московского университета, пожар в Москве 1812 г. и поведение при этом московского населения. Он подробно описывает быт, обычаи духовного сословия, к которому принадлежал архим. Гавриил, рассказывает об облачении священников, о внутреннем устройстве и внешнем виде церковных и монастырских зданий, объясняя символическое значение различных деталей архитектуры. При объяснении фамилии героя своего повествования автор рассказывает о происхождении в России фамилий простолюдинов, а говоря о его социальном статусе подробно говорит о различных степенях священнослужителей и должностях церковнослужителей. Весьма интересны цитируемые автором отчеты, доклады и обозрения III отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии о состоянии нравственно-политической обстановки в России, содержащие, в частности, довольно грамотные и современно звучащие характеристики русского чиновничества, духовенства и других сословий. В принципе даже просто перечислить все детали русской жизни, о которых идет речь в книге, нет никакой возможности, столь многочисленны их описания и довольно интересные и подробные. Поэтому остановлюсь лишь на рассмотрении вопросов философского образования, которые изложены столь же обстоятельно и с цитированием обозрений преподавания и воспоминаний студентов.

Нельзя не отметить обстоятельное описание философских курсов, которые читались в духовных семинариях и академиях. Автор пишет о том, что в семинариях внимание обращалось на усвоение философской терминологии, давалось общее «понятие о истинном духе философии», а в академиях профессор должен был разъяснять причину существования различных философских теорий, показать путь к философии единой и истинной, ведущей к истине Евангельской, а на этом пути показать философию Платона как верную помощницу. При этом в академиях на философском отделении два года изучались философские дисциплины, а следующие два года на богословском отделении совершенствовались богословские знания. Описания курсов лекций и организации учебного процесса автор сопровождает характеристиками преподавателей и подробным описанием быта слушателей духовных семинарий и академий. Любопытно одно из приводимых автором свидетельств слушателя Московской духовной академии, который отмечал, что метафизику и нравственную философию им не читали, а с главными философскими проблемами их знакомили «при чтении философской истории». При этом в академии студентам не мешали самостоятельно выбирать тексты для обсуждения и споров, в том числе и из работ Канта, Фихте и Шеллинга, хотя в центре изучения были сочинения Платона, Плотина и их последователей. И подробных воспоминаний о преподавании философии в книге немало, поэтому при чтении

складывается довольно впечатляющая картина философского образования в духовных учебных заведениях России.

Не обходит своим вниманием В.В. Ванчугов и состояние дел в российских университетах, главное внимание обращая на Казанский университет, где архим. Гавриил преподавал философские и богословские дисциплины и в эти же годы написал и издал главные свои труды: «Историю философии» в 4-х частях и два прибавления к ней — часть пятую о философии древнеиндийской и древнекитайской и часть шестую о философии русской.

Что же побудило архим. Гавриила взяться за написание труда на тему, которой до него серьезно не брался никто?

Поскольку теория русской национальной философии писалась архимандритом Гавриилом впервые, В.В. Ванчугов поставил себе целью «выделить основные элементы и приемы работы, выявить прямые и косвенные источники вдохновения, план и степень его реализации» (с. 385).

Начиная излагать свое рассмотрение труда архим. Гавриила В.В. Ванчугов приходит к выводу, что свой труд архимандрит начал писать без плана, а следовательно и реализовать его не мог. Что касается основных элементов труда, то на первый план выходит характеристика основных отличительных черт русского национального духа, которые, по Гавриилу, обладают исключительно положительными качествами. Отсутствие серьезной эмпирической базы для написания истории русской философии вынудило архимандрита собирать в качестве философских источников «все те тексты, где есть богоискание посредством философских понятий, образов, высказываний [...], все, в чем он видел проявление любомудрия» (с. 427). Гавриил постарался аккумулировать в своем труде все доступные ему работы, в которых делались попытки дать характеристику русского духа и определить особенные черты русского любомудрия.

Следует подчеркнуть особо, что В.В. Ванчугов далек от безудержного восхваления труда архим. Гавриила, он отмечает его серьезные недостатки и изъяны, связанные не только с отсутствием серьезной источниковой базы, но и с официальными установками министерства народного просвещения и духовных ведомств. О работе архим. Гавриила «Русская философия» он замечает: «Книга архим. Гавриила больше похожа на эпос, на сказание о русском любомудрии, а не изложение систем философии в их исторической изменчивости. [...] Под названием «Русская философия» получилась скорее бессистемная хрестоматия, составленная в едином эмоциональном порыве из случайных текстов, с комментариями то скупыми, то восторженными и пространными, предваренная сумбурным введением, в основе которого идеологема от министра народного просвещения, да сугубо богословское воззрение на философию, согласно которому она есть искание Бога иными путями» (с. 409, 410).

В.В. Ванчугов во многих местах своего исследования отмечает заимственный характер высказываний Гавриила (у О. Новицкого, А. Краевского и у многих других авторов работ, появившихся до выхода в свет «Русской философии» архим. Гавриила), замечая, что труд архим. Гавриила очень далек от совершенства. Однако, несмотря на все критические замечания в адрес создателя «Русской философии», автор рецензируемого труда подчеркивает, что несомненной заслугой архимандрита Гавриила является то, что он первый понял необходимость предъявить учащимся и более широкой публике компактное изложение отечественной философии. «Архим. Гавриил был

единственным, кто взялся за дело — написание истории философии в *России*» [с. 419] и это несмотря на колоссальную загруженность другими делами, ведь он оставался наместником казанского Успенского Зилантова монастыря и своими хозяйственными заботами сумел добиться присвоения монастырю второго разряда (при назначении архим. Гавриила настоятелем монастырь был третьеразрядным), он преподавал богословие в духовной семинарии и закон Божий в губернской гимназии, в университете читал лекционные курсы по логике и психологии, истории философии и нравственной философии, церковному и каноническому праву, принимал участие в городских и губернских комиссиях и комитетах.

Несмотря на то, что В.В. Ванчугов говорит о невысокой теоретической значимости труда архим. Гавриила, он все же справедливо отмечает, что «работа архим. Гавриила является памятником отечественной философской мысли, вехой в истории любомудрия», мимо которой не мог и до сих пор не может пройти ни один специалист» (с. 732).

На семистах с лишним страницах текста трудно избежать отдельных просчетов и упущений. Можно, конечно, привести отдельные неточности в названиях кафедр, в названиях отделений философского факультета, восстановленного по уставу 1835 г. и ликвидированного в 1850 г. по указанию Николая I. Можно упрекнуть автора в недостаточно продуманном распределении материала по главам, что иногда приводит к частичным повторам. Есть в рецензируемой книге и много таких повествований, которые очень интересны, содержательны и расширяют наше знание о русской истории и быте, но которые не связаны с темой исследования и просто рассказывают о том, что происходило в России в период, когда жил архимандрит Гавриил. Но все это будет напоминать поиски блох на хорошо упитанном теле, каковым является рецензируемое издание.

Главное, что этот научный труд читается как увлекательное художественное произведение, интересное не только специалистам — историкам философии, но любому читателю, интересующемуся историей страны, в которой он живет.