

ВЕСТНИК
ТОМСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА

ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ.
ПОЛИТОЛОГИЯ

Tomsk State University Journal
of Philosophy, Sociology and Political Science

Научный журнал

2017

№ 39

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77-30316 от 19 ноября 2007 г.
выдано Федеральной службой по надзору в сфере массовых
коммуникаций, связи и охраны культурного наследия

Подписной индекс 44046 в объединенном каталоге
«Прессы России»

Журнал включен в БД Emerging Sources Citation Index (Web of Science
Core Collection) и в «Перечень рецензируемых научных изданий,
в которых должны быть опубликованы основные
научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук,
на соискание ученой степени доктора наук»
Высшей аттестационной комиссии
(№ 1528)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Суровцев В.А. (Томск, Россия) – главный редактор, доктор филос. наук, профессор. E-mail: surovtsvev1964@mail.ru;
Рыкун А.Ю. (Томск, Россия) – зам. главного редактора (социология), доктор соц. наук, профессор. E-mail: a_rykun@mail.ru; **Щербанин А.И.** (Томск, Россия) – зам. главного редактора (политология), доктор полит. наук, профессор. E-mail: shai52@mail.ru
Агапонова Е.В. (Томск, Россия) – ответственный секретарь, кандидат филос. наук, доцент. E-mail: agaton@rambler.ru;
Сухушина Е.В. (Томск, Россия) – ответственный секретарь (социология), кандидат филос. наук, доцент. E-mail: elsukhush@inbox.ru;
Скочилова В.Г. (Томск, Россия) – ответственный секретарь (политология), кандидат филос. наук. E-mail: veronassk@gmail.com
Борисов Е.В. (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Оглезнев В.В.** (Томск, Россия) доктор филос. наук, профессор; **Сыров В.Н.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Черникова И.В.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Ладов В.А.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор;
Южанинов К.М. (Томск, Россия) – кандидат филос. наук, доцент; **Щербанина Н.Г.** (Томск, Россия) – доктор полит. наук, профессор; **Кашпур В.В.** (Томск, Россия), кандидат соц. наук, доцент

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Химма Кеннет Э. (Университет Вашингтона, Сиэтл, США); **Ренч Томас** (Технический университет, Дрезден, ФРГ); **Шеффлер Уве** (Технический университет, Дрезден, ФРГ); **Вяткина Н.Б.** (Институт философии НАНУ, Киев, Украина); **Васильев В.В.** (Московский государственный университет, Москва, Россия);
Микиртумов И.Б. (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия);
Целищев В.В. (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия); **Диев В.С.** (Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия); **Джонсон Марк С.** (Университет Висконсина, Мэдисон, США); **Балцер Харальд С.** (Университет Джорджтауна, США); **Чалаков Иван** (Университет Пловдива, Болгария); **Вавилина Н.Д.** (Новый сибирский университет, Новосибирск, Россия); **Константиновский Д.Л.** (Институт социологии РАН, Москва, Россия);
Черныш М.Ф. (Институт социологии РАН, Москва, Россия); **Ярская-Смирнова Е.Р.** (Государственный университет – Высшая школа экономики, Москва, Россия); **Малинова О.Ю.** (Институт информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия); **Соловьев А.И.** (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия); **Чахор Рафал** (Нижнесилезская высшая школа предпринимательства и техники, Польковице, Польша); **Шестопал Е.Б.** (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия); **Шуберт Клаус** (Вестфальский университет им. Вильгельма, Мюнстер, ФРГ)

EDITORIAL BOARD:

Surovtsev V.A. (Tomsk, Russia) – Editor-in-Chief
Rykun A.U. (Tomsk, Russia) – Deputy Editor-in-Chief (Sociology)
Sheherbinin A.I. (Tomsk, Russia) – Deputy Editor-in-Chief (Political Science)
Agafonova E.V. (Tomsk, Russia) – Executive Editor
Sukhushina E.V. (Tomsk, Russia) – Executive Editor (Sociology)
Skochilova V.G. (Tomsk, Russia) – Executive Editor (Political Science)
Borisov E.V. (Tomsk, Russia)
Ogleznev V.V. (Tomsk, Russia)
Syrov V.N. (Tomsk, Russia)
Chernikova I.V. (Tomsk, Russia)
Ladov V.A. (Tomsk, Russia)
Uzhaninov K.M. (Tomsk, Russia)
Shcherbinina N.G. (Tomsk, Russia)
Kashpur V.V. (Tomsk, Russia)

EDITORIAL COUNCIL:

Himma K. E. (University of Washington, Seattle, USA); **Rentsch T.** (Technical University Dresden, Germany); **Scheffler U.** (Technical University Dresden, Germany); **Viatkina N.B.** (Institute of Philosophy of NASU, Kiev, Ukraine); **Vasilyev V.V.** (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia); **Mikirtumov I.B.** (Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia);
Tselishev V.V. (Institute of Philosophy and Law of SB RAS, Novosibirsk, Russia); **Diев V.S.** (Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia);
Johnson M. S. (University of Wisconsin, Madison, USA); **Balzer H.S.** (Georgetown University, USA); **Tchalahov I.** (University of Plovdiv, Bulgaria); **Vavilina N.D.** (New Siberian Institute, Novosibirsk, Russia);
Konstantinovsky D.L. (Institute of Sociology, Moscow, Russia); **Chernysh M.F.** (Institute of Sociology, Moscow, Russia);
Iarskaia-Smirnova E.R. (National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia);
Malinova O.Y. (Institute of Information on Social Sciences of RAS, Moscow, Russia); **Soloviov A.I.** (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia);
Czachor Rafal (Lower Silesian University of Entrepreneurship and Technology, Polkowice, Poland);
Shesto-pal E.B. (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia); **Shubert K.** (Westphalian Wilhelm University, Muenster, Germany)

СОДЕРЖАНИЕ

ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

Гау А.С. Два понятия ментального в современной аналитической философии сознания.....	5
Кокаревич М.Н. Философское познание и архитектурное проектирование	13
Красиков В.И. Рефлексирующее воспоминание в формировании "Я"	22
Лобовиков В.О. Формальный дедуктивный вывод эквивалентности оценочных модальностей добра, пользы и удовольствия в аксиоматической системе эпистемологии из допущения об априорности знания	30
Николина Н.В. Применение теории фреймов в решении проблемы предпосылочного знания	40
Черникова И.В., Черникова Д.В. Новая концепция производства знания в технопнауке	48
Юрьев Р.А. Особенности и проблемы перформативного вывода Макса Блэка, или как избежать «фильтины»	59

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Борисов Н.А. Общество без смерти, или гегемония социального	68
Брылина И.В. Организационная структура университета в условиях рыночной конкуренции: потенциал адаптации и риски.....	78
Гаврилов Е.О., Гаврилов О.Ф. Миф и религия: исторические и содержательные аспекты сравнения.....	88
Завьялова М.П. Проблема совместимости натуралистически-эсценциалистского и социально-конструктивистского подходов в познании и преобразовании социальных объектов.....	102
Заякина Р.А. Пространственно-топологический вектор развития анализа социальных сетей	113
Круглова И.Н. Творение ex nihilo в пространстве философского дискурса	120
Миллер В.И. Осмысление сущности феномена «право» в гуманистической традиции	133

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Гашков С.А. К понятию структуры в работах М. Фуко и М. Мамардашвили	141
Гончаренко В.Н., Гончаренко М.В. Релятивизм Г. Кельзена и "основной принцип законодательства" Платона	149
Дьяченко О.Н. Феномен свободы в контексте человеческой личности в греческой патристике.....	156
Жаркимбаева Д.Б. Онтологические основания гендерного сознания казахов в концепции Мухтара Аузазова «Бесігінді тузе» - «Женщина – всему начало».....	162
Хамидулин А.М. С.Л. Франк: социальное измерение мистического	171

ПОЛИТОЛОГИЯ

Гигаури Д.И. Идеология и культура советского государства: к памяти октябрьской революции	180
Нгома Лухуоло Ж.Г. «Франсафрик» и «Новые рубежи» в контексте субъектно-объектных отношений	188
Фельдман П.Я., Дмитриев М.С. Актуальные проблемы и электоральные перспективы лейбористских партий в странах Запада	195

СОЦИОЛОГИЯ

Залиев А.Р. Социальный портрет и профессиональные стратегии российского студента-медика (результаты эмпирического исследования).....	204
Моисеева А.А. Условия и последствия диджитализации современного общества: социально-экономический анализ	216
Петрова Е.В. Сотрудничество субъектов Байкальского региона с Монголией и Китаем: заинтересованность и социальные опасения местного населения	227

АРХИВ

Оглезнев В.В., Суровцев В.А. Питер Хакер об определении в юриспруденции	238
---	-----

CONTENT

ONTOLOGY, EPISTEMOLOGY, LOGIC

Gau A.S. Two concepts of consciousness in contemporary analytic philosophy of mind.....	5
Kokarevich M.N. Philosophical cognition and architectural planning.....	13
Krasikov V.I. Reflective Remembrance in the Formation of Self	22
Lobovikov V.O. A Formal Deductive Proof of Equivalence of Evaluative Modalities of Moral Goodness, Utility and Pleasure within an Axiomatic System of Epistemology from the Assumption of A-priori-ness of Knowledge.....	30
Nikolina N.V. Applying of the theory of frames to solve the problems of premised knowledge.....	40
Chernikova I.V., Chernikova D.V. The New Concept of Knowledge Production in Technoscience	48
Yuriev R.A. Features and problems of Max Black's performative conclusion, or how to avoid the "guillotine"	59

SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHY OF HUMANITY

Borisov N.A. A society without death or the hegemony of the social.....	68
Brylina I.V. Organizational structure of university on the competitive market: adaptation potential and risks.....	78
Gavrilov E.O., Gavrilov O.F. Myth and religion: historical and substantial aspects of comparison	88
Zavyalova M.P. The problem of compatibility of Naturalistic Essentialism and Social Constructivism for cognition and transformation of social objects.....	102
Zayakina R.A. The spatial topological vector of development of the social networks analysis	113
Kruglova I.N. Creation ex nihilo in the space of philosophical discourse	120
Miller V.I. Understanding of the essence of the phenomenon "law" in the humanistic tradition	133

HISTORY OF PHILOSOPHY

Gashkov S.A. About the Notion of the Structure in the works of Foucault and Mamardashvili	141
Goncharenko V.N., Goncharenko M.V. H. Kelsen's relativism and Plato's "basic legislative principle"	149
Dyachenko O.N. The phenomenon of freedom in the context of the human person in the Greek patristic	156
Zharkimbayeva D.B. Ontological foundations of the gender consciousness of the Kazakh in the concept of Mukhtara Auezova "Бесігінді түзө" - "A woman is everything started"	162
Khamidulin A.M. S.L. Frank: The social dimension of the mystical.....	171

POLITOLOGY

Gigauri D.I. The ideology and culture of the soviet state: to the memory of the October Revolution	180
Ngoma Louhouolo J.G. "Françafrique" and "New frontiers" in the context of subject-object relations	188
Feldman P.J., Dmitriev M.S. Actual problems and electoral prospects of Labour parties in Western countries	195

SOCIOLOGY

Zalyaev A.R. Social description, social capital and professional strategies of a Russian medical student (results of empirical research)	204
Moiseeva A.A. The conditions and consequences of digitalization of modern society: socio-economic analysis	216
Petrova E.V. Cooperation of the subjects of the Baikal region with Mongolia and China: motivation and social concerns of the local population	227

ARCHIVE

Ogleznev V.V., Surovtsev V.A. Peter Hacker on Definition in Jurisprudence.....	238
---	-----

ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 165.12

DOI: 10.17223/1998863X/39/1

А.С. Гау

ДВА ПОНЯТИЯ МЕНТАЛЬНОГО В СОВРЕМЕННОЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ

Исследуются два аспекта ментального, выделяемые в современной аналитической философии сознания: психологическое и феноменальное, делается вывод, что необходимо развести данные понятия, чтобы получить ответы на вопросы о сущности, происхождении и функциях сознания; рассматривается проблема супервентности ментального на физическом уровне в естественном и логическом смысле.

Ключевые слова: *психологическое и феноменальное ментальное, супервентность, квалиа.*

Аналитическая философия – одно из ведущих направлений современной философии. Противопоставляя себя континентальной философии, аналитическая традиция сохраняет основные черты, свойственные ей с момента зарождения: стремление к строгости аргументации, которая зачастую оказывается более значимой, чем полученный при ее помощи результат в виде авторской концепции; интерес к языку, сущность которого состоит в таком его свойстве, как вычислительность, и мышлению, понимаемому как некий алгоритм, целостная структура мысли; «осторожное отношение к широким философским обобщениям, всевозможным абстракциям и спекулятивным рассуждениям» [1. С. 5].

Тем не менее сегодня аналитическая философия значительно отличается от того течения, которое возникло и развивалось под влиянием идей позитивистов начала XX века. Кризис, охвативший аналитическую философию в 1970-е годы в связи с уменьшением интереса к лингвистической философии и к изучению обыденного языка, сделал в то же время невозможным возвращение к философии логического анализа. Все это определило поиск новых путей развития аналитической традиции.

Одним из проявлений данного процесса стало включение в сферу научных интересов философов-аналитиков тематики, ранее не характерной для данной традиции. Сегодня аналитическая философия представляет собой течение, объединившее в своей структуре довольно большое количество весьма разнородных теорий, но с общей познавательной установкой [2]. Предметное поле исследований представителей данного направления постоянно расширяется, включая сферы, ранее не интересовавшие философов-аналитиков: мораль, культуру, общественно-политические процессы, искусство. Одним из наиболее значимых направлений англо-американской традиции в XXI столетии является философия сознания, проблемное поле которой охватывает самые разнообразные вопросы, связанные с его сущностью, происхождением и функционированием.

Именно с аналитической философией сознания связано сегодня распространение наиболее значимого, на наш взгляд, положения в сфере исследований ментального – концепции двойственности человеческого сознания, сущность которой состоит в разграничении ментального на феноменальное и психологическое. При этом первое понимается «в качестве сознательного опыта» [3. С. 28], как некое осознанно переживаемое ментальное состояние, сознание «от первого лица». Психологическое ментальное рассматривается в качестве основы поведения, обращаясь к которой мы можем обнаружить каузальные предпосылки сознательного поведения. Это – сознание «от третьего лица». «В соответствии с феноменальным понятием ментальное характеризуется тем, как оно чувствуется; в соответствии с психологическим понятием ментальное характеризуется тем, что оно делает» [3. С. 29].

В свою очередь, феноменальное сознание может иметь квалитативный или же субъективный характер [4]. Первый аспект позволяет различать качество наших переживаний при едином характере самого восприятия (например, переживание голубизны при восприятии неба и красноты при восприятии яблока). Второй же аспект указывает на то, что эти переживания – всегда *мои* переживания. Если квалитативный характер ментальных состояний представляет собой вариант репрезентативного содержания нашего сознания, то субъективный их характер позволяет свести воедино разрозненные переживания, включив их в пространство *моего* сознательного опыта.

Указанными понятиями исчерпывается вся сфера ментального: нет ничего, что выходило бы за пределы феноменального и психологического его аспектов, «всякое ментальное свойство есть или феноменальное свойство, или психологическое свойство, или же некое сочетание того и другого» [3. С. 35]. Действительно, любое наше ментальное состояние может быть описано либо в терминах опыта, переживаемого «от первого лица» (например, ощущения цвета или боли, которые всегда только *мои*), либо в терминах ментальных предпосылок поведения (например, обучение, которое представляет собой особую адаптацию неких систем организма к изменяющимся условиям среды).

Существует два основания для того, чтобы признать данное положение достоверным. Первое из них состоит в том, что все доступные нам феномены делятся лишь на два класса: те, к которым мы имеем доступ «с позиции третьего лица», и те, к которым мы имеем доступ «с позиции первого лица». При этом первые могут быть сведены в конечном итоге лишь к объяснению поведения, реакциям взаимодействия с окружающей средой, другими людьми и т.д. Эти феномены относятся к психологическому аспекту сознания, который ответствен за регуляцию физических и химических процессов, происходящих в человеческом организме и способных выражаться в ментальных проявлениях (таких как эмоции, адаптивные преобразования, поведение в ответ на сигналы, поступающие в мозг, и т.п.) [3]. Вторая же группа фено-

менов – те, переживание которых происходит непосредственно, во всей чистоте нашего Я, – относится к феноменальному аспекту сознания и сводится, в конечном итоге, к непосредственному опыту обращения к самому себе (тому самому *cogito*, которое остается в результате осуществления радикальной феноменологической редукции [5]). Помимо указанных классов феноменов, иные оказываются невозможными и невообразимыми.

Вторым основанием для принятия достоверности положения о том, что сфера ментального исчерпывается феноменальным и психологическим, становится отсутствие в концептуальном пространстве рассуждений о проблеме сознания места для возможности существования иных аспектов ментального: после того, как зафиксированы все феноменальные и психологические свойства индивида, не остается больше никаких независимых ментальных переменных: «Мы не можем даже *вообразить* субъекта, идентичного мне в упомянутых выше отношениях, но убежденного в чем-то ином» [3. С. 41].

Конечно же, нельзя говорить о том, что два аспекта ментального исключают друг друга: напротив, в каждом нашем ментальном состоянии присутствуют оба, образуя иногда настолько сложные комбинации, что отличить их друг от друга практически невозможно. В то же время в любом ментальном состоянии один из аспектов всегда является более выраженным.

Например, уже упоминавшееся ощущение боли, которым невозможно поделиться с окружающими, представляет собой образец феноменального ментального. Действительно, мы можем попытаться описать переживаемое нами ощущение боли в общепринятых для этого терминах (режущая, колющая и т.п.), мы можем даже более или менее подробно описать процессы, которые происходят в человеческом организме, испытывающем болевые ощущения (реакция на некоторый ущерб, причиняемый организму, сигналы о котором поступают в соответствующие участки коры головного мозга), но именно та самая боль, которую мы испытываем в данный момент, представляет собой нечто, доступное только нашему сознанию. Именно это и есть феноменальное ментальное.

С другой стороны, большинство эмоциональных состояний являются отличным примером психологического ментального. Действительно, если мы говорим о том, что некто испытывает радость, мы имеем в виду, что некто ведет себя так, что можно объединить понятием «радость»: это определенного рода мимика и жесты субъекта действия, высказывания и так далее. Для того чтобы понять это, не требуется обращения к феноменальной стороне сознания – эмоциональные состояния предстают в данном случае лишь в качестве объяснительного основания человеческого поведения.

На наш взгляд, идея существования двух аспектов ментального является чрезвычайно удачной. Приняв положение о том, что термин «сознание» имеет два важнейших смысла, можно провести уточнение и конкретизацию основных вопросов, которые возникают в данной предметной области. Такого рода уточнение, если и не приближает философию непосредственно к решению ключевых проблем сознания, то задает общее направление, в котором должен разворачиваться философский поиск.

В первую очередь речь идет о сущности (или природе) сознания. Конечно, мы не имеем в виду, что такое решение может быть найдено в самое ближайшее время, однако исследование двух аспектов ментального проливает свет на все трудности, связанные с вопросом о сущности сознания.

В каком-то смысле мы можем говорить о том, что сознание представляет собой самую важную проблему, когда-либо встававшую перед человечеством. Сам факт существования невообразимого количества подходов к ее решению свидетельствует о ее огромной значимости не только для науки, но и для обыденного сознания. Решение вопроса о сущности сознания даст нам ответ на вопрос «Кто мы?», не говоря уже о тех, которые являются прямым следствием этого вопроса.

Разведение феноменального и психологического сознания является необходимым условием нахождения такого решения. Смешение двух сфер ментального становится основанием для возникновения разного рода противоречий и путаницы, которые только отдаляют окончательное решение проблемы природы ментального. Действительно, в большинстве случаев заявленный предмет исследования – «сознание» – подменяется по ходу рассуждений более узким понятием психологического сознания или феноменального сознания (причем зачастую такая подмена не осознается не только самим автором исследования, но и его читателями).

Подмена первого рода, когда предметом исследования становится только психологический аспект сознания, наиболее характерна, на наш взгляд, для представителей аналитической философии вообще и для приверженцев функционалистского подхода в особенности. Источником превращения сознания в психологическое сознание становится стремление объяснить природу ментального исключительно в терминах естественных наук. В этом случае сознание часто превращается в некую систему, принципы действия которой ограничиваются обработкой поступающих от окружающей среды сигналов и преобразованием их в некие ментальные состояния. Точное воспроизведение такой системы будет иметь в качестве своего прямого следствия возникновение сознания.

Подмена второго рода, когда сознание рассматривается только в качестве феноменального сознания, характеризует подход традиционной философии. В таком случае, напротив, происходит отрицание (или, по крайней мере, сведение к абсолютному минимуму их значения) телесных основ сознания, непосредственной зависимости ментального от физического – в то время как сегодня, благодаря последним исследованиям в области нейронауки, стало невозможно отрицать, что мозг хотя бы отчасти (в одном из его аспектов) порождает сознание.

Как бы то ни было, оба подхода не решают проблемы. Мы не можем отрицать роли мозга в продуцировании ментальных состояний. Однако точно так же мы не можем исключить из сферы исследований то чистое *cogito*, которое явным образом не зависит от телесного компонента моего Я. (Здесь необходимо отметить, что отсутствие явной связи ни в коем случае не означает разведения ментального и телесного как двух реальностей, существующих параллельно. Более того, сознание определено имеет некую *природу*, которая хотя и отличается от биологического существования нашего организма, все же может быть понята и познана в терминах научного знания).

Четкое выделение из сферы ментального психологического и феноменального аспектов позволяет более внимательно следить за тем, что происходит с предметом исследования в процессе рассуждений. Если мы заранее знаем, что термин «сознание» имеет два смысла, мы не можем сосредоточиться только на одном из них. В этом случае обнаруживается, что вопрос о сущности сознания должен быть разделен на две самостоятельные проблемы, одна из которых решается довольно просто в рамках современной нейронауки (о *простом* решении речь идет, разумеется, лишь в сравнении со второй проблемой), а второй должен стать объектом изучения непосредственно философии.

Иными словами, решение вопроса о сущности сознания лежит на стыке двух областей исследования – когнитивной науки и философии. В связи с этим необходимо особо подчеркнуть, что сегодня философ, исследующий проблемы сознания, ни в коем случае не может не принимать во внимание достижений современной научной мысли. Знакомство с теорией нейронных сетей, принципами обработки информации, поступающей от внешнего мира к мозгу человека, основными разделами физиологии высшей нервной деятельности становится необходимым основанием для решения вопроса о сущности сознания.

Тем не менее главная трудность, связанная с проблемой сознания, лежит в сфере феноменального ментального. Очерчивание его границ, несомненно, способствует постепенному разрешению большинства сложностей, возникающих вокруг вопроса о сущности сознания, однако все еще не решает главного вопроса о природе ментального опыта. Более того, необходимо отметить, что, на наш взгляд, философия сегодня не способна однозначно ответить на данный вопрос, хотя идеи, рассмотренные нами выше, задают общее направление поиска.

Наиболее вероятно, что решение проблемы феноменального сознания лежит в области, тесно связанной с еще одним понятием аналитической философии сознания – понятием супервентности. В общем случае данный термин используется для обозначения детерминированности одной совокупности качеств или свойств другой совокупностью.

Применительно к вопросам сознания термин «супервентность» впервые был использован в 1970 г. Д. Дэвидсоном, который использовал его в следующем значении: «невозможно существование двух событий, одинаковых во всех физических аспектах, но различающихся в некоторых ментальных аспектах», а также «объект не может отличаться от другого объекта в каких-либо ментальных аспектах, не отличаясь в каких-либо физических аспектах» [6].

Понятие супервентности имеет огромное значение для решения проблемы сознания. При этом особую роль в данном отношении играет разграничение естественной и логической супервентности. Первая из них описывает *естественно возможную* ситуацию детерминированности одной системы свойств другой системой, вторая же относится к *логически возможной* ситуации такого рода.

Применительно к теории сознания понятие супервентности позволяет говорить о том, что ментальное супервентно на физическом, или, иными словами: если одна система, обладающая сознанием, полностью идентична

в физическом отношении другой системе, то и вторая обладает сознанием. Данное положение, в частности, становится выводом, который делают физики-алистисты на основе наиболее интересных мысленных экспериментов аналитической философии сознания, таких как Земля-двойник, философский зомби и т.п., назначение которых состоит в том, чтобы определить, возможно ли существование полностью идентичного *mne* в физическом отношении субъекта, который в то же время не обладал бы ментальным опытом.

Здесь необходимо дополнительно уточнить, что ментальное супервентно на физическом уровне не глобально, а лишь в естественном смысле. Действительно, идея о существовании субъекта, полностью идентичного нам в физическом отношении, но не обладающего сознательным опытом, не является логически противоречивой. Мы можем помыслить такое существо, можем даже представить себе, каково это, быть таким существом. Иными словами, ментальное не является супервентным на физическом в логическом смысле данного термина (и основное положение физики-алистистов оказывается неверным в данном отношении).

С другой стороны, мы можем утверждать, что ментальное супервентно на физическом в естественном смысле. Действительно, в нашем мире мы не можем вообразить такого существа, которое, будучи физически идентично остальным людям, не обладало бы сознательным опытом (хотя необходимо признать, что в основании подобного рода убежденности лежит в большинстве случаев всего лишь заключение, осуществляющее по аналогии) (то есть тезис физики-алистистов верен в естественном смысле понятия супервентности).

Обобщая, мы можем сделать вывод о том, что сознание естественно, но не логически супервентно на физическом уровне. То есть наличие в организме любого существа *в нашем мире* (здесь не имеет значения, говорим ли мы о человеке или искусственно созданной модели человека, в точности повторяющей все его физические свойства) особой структуры нейронов (головного мозга или нейрокомпьютерной модели) влечет за собой существование сознания.

Данное утверждение, впрочем, не подразумевает физической природы сознания, оно лишь сообщает о том, что фундаментом ментального опыта является сложная совокупность нейронных сетей, присутствующая в нашем организме. С другой стороны, такое утверждение делает возможным редукционистское объяснение психологического понятия сознания, состоящее в объяснении его сущности посредством объяснения функций мозга, реализация которых детерминирует возникновение психологического ментального (такой подход характерен для функционалистского направления аналитической философии сознания, основная ошибка представителей которого состоит лишь в том, что они рассматривают в качестве функции мозга психологический аспект ментального, совершенно упуская из виду его феноменальную составляющую).

Феноменальные же аспекты ментального не поддаются редукционистскому объяснению. Действительно, утверждая, что сознательный опыт возникает вследствие реализации тех или иных функций мозга, мы не можем ответить на вопрос о том, почему этот опыт именно таков, каков он есть. Почему, например, наше ощущение красного (в котором выражается квадративный характер феноменального ментального) именно такое, а не иное? Иными словами, почему свет, обладающий определенной длиной волны, вы-

зывает у меня именно такое ощущение, а не какое-то иное? Или, говоря словами Л. Витгенштейна, «можно было бы предположить, хотя это и нельзя проверить, что одна часть человечества имеет одно ощущение красного, другая же часть – другое» [7. С. 126].

Тем не менее понятие супервентности задает общее направление философского анализа проблемы сознания. Тот факт, что ментальное естественно супервентно на физическом, позволяет утверждать, что источником возникновения сознания (как в психологическом, так и в феноменальном аспектах) является сложная нейронная структура, составляющая человеческий мозг, а искусственное воспроизведение этой структуры повлечет за собой в нашем (т.е. естественном) мире возникновение сознания. Более того, мы можем говорить о том, что, по крайней мере, в сфере психологического ментального это положение является неоспоримым.

С этим же понятием связано определение дальнейшего направления дискуссий по проблеме соотношения телесного и ментального (mind-body problem). Супервентность ментальных свойств на физических уровнях позволяет сделать вывод о том, что данная проблема распадается на две части – соотношение телесного и психологического сознания, а также соотношение телесного и феноменального сознания.

Утверждение «ментальное естественно супервентно на физическом» позволяет представителям современной аналитической философии условно назвать первую составляющую данной проблемы «простой», а вторую – «трудной» проблемой сознания (соотношения телесного и ментального) [3]. Действительно, точно так же, как и в отношении вопроса о происхождении сознания, здесь мы можем говорить о том, что психологический аспект ментального находится в самой непосредственной связи и зависимости с физическими состояниями организма (иными словами, психологическое сознание порождается мозгом), в то время как вопрос о соотношении тела и сознания в феноменальном его аспекте представляет собой значительную трудность.

Таким образом, выделение в сфере ментального двух взаимосвязанных аспектов позволяет говорить о необходимости перенесения фокуса внимания современных философов на феноменальный аспект сознания. В то же время психологическое сознание должно стать предметом изучения представителями нейронауки, деятельность которых позволит ответить на большинство вопросов, возникающих в данном отношении. Реализация такого подхода способна значительным образом приблизить построение фундаментальной теории сознания, формирование которой станет одним из наиболее значимых событий в современной философии и науке.

Литература

1. Грязнов А.Ф. Вступительная статья // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 5–16.
2. Никоненко С.В. Аналитическая философия: основные концепции. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2007. 246 с.
3. Чалмерс Д. Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 512 с.
4. Weisberg J. Subjective Consciousness: A Self-Representational Theory, by Uriah Kriegel // Mind. 2011. № 120 (478). Р. 538–542.

5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009. 489 с.

6. Davidson D. Mental events // Experience and Theory. Amherst: University of Massachusetts Press, 1970. P. 79–101.

7. Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Гноэсис, 1994. С. 75–320.

Anastasia S. Gau. Elabuga Institute of Kazan Federal University (Elabuga, Russian Federation)
E-mail: anastasia.gau@gmail.com

DOI: 10.17223/1998863X/39/1

TWO CONCEPTS OF CONSCIOUSNESS IN CONTEMPORARY ANALYTIC PHILOSOPHY OF MIND

Key words: phenomenal mental and psychological mental, supervenience, qualia

Philosophy of mind is of the most significant branches in contemporary analytic philosophy. The problem field of analytic philosophy of mind covers a variety of issues which are related to the essence, origin and functions of consciousness. Expansion of mental duality concept is also connected with this branch of philosophy. The essence of this concept lies in dividing mental on the phenomenal and psychological mental. The first is a kind of consciously experienced state, the consciousness "in the first person"; the second is the explanatory basis of behavior, consciousness "in the third person." In turn, the phenomenal consciousness can be a qualitative or subjective. Phenomenal mental may have, in turn, a qualitative or subjective character.

Taking the idea that the term "consciousness" has two important sense, it is possible to clarify the main issues that arise in this subject area. First of all we are talking about the nature of consciousness. Confusing of the two aspects of mental entails a lot of contradictions: in most cases, the researching object is replaced with a narrower concept of "psychological mental" or "phenomenal mental".

The issue of psychological nature of consciousness lies at the intersection of neuroscience and philosophy. However, the main difficulty is still in phenomenal mental. Contouring its borders contributes to the gradual resolution of most of the difficulties that arise here.

It is most likely that the solution to mind-body problem lies in the area that is closely linked with the position that mental naturally but not logically supervenes on physical. That is, for any substance in our world the special structure of neurons which is exist in his body entails the existence of consciousness. However, this assertion doesn't mean that the consciousness has physical nature, it is only shows that the foundation of mental experience is a complex set of neural networks, which is present in our body. On the other hand, such a statement makes it possible reductionist explanation of the psychological concept of consciousness, but phenomenal aspects of it are still not amenable to reductionist explanation.

Thus, the focus of attention of contemporary philosophical research of consciousness needed to replace to the phenomenal aspect. Psychological consciousness must also be neuroscience's subject of study.

References

1. Gryaznov, A.F. (1998) Vstupitel'naya stat'ya [Introduction]. In: Gryaznov, A.F. (ed.) *Analiticheskaya filosofiya: Stanovlenie i razvitiye* [Analytical Philosophy: Formation and Development]. Moscow: Dom intellektual'noy knigi, Progress-Traditsiya. pp. 5–16.
2. Nikonenko, S.V. (2007) *Analiticheskaya filosofiya: osnovnye kontseptsiy* [Analytical Philosophy: Basic Concepts]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
3. Chalmers, D. (2013) *Soznayushchiy um: V poiskakh fundamental'noy teorii* [The Conscious Mind]. Translated from English by V. Vasilev. Moscow: LIBROKOM.
4. Weisberg, J. (2011) Subjective Consciousness: A Self-Representational Theory, by Uriah Kriegel. *Mind*. 120(478). pp. 538–542. DOI: 10.2307/23012255
5. Husserl, E. (2009) *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy]. Translated from German by A.V. Mikhailov. Moscow: Akademicheskiy proekt.
6. Davidson, D. (1970) Mental events. In: Foster, L. & Swanson, J.W. (ed.) *Experience and Theory*. Amherst: University of Massachusetts Press. pp. 79–101.
7. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Studies]. Translated from German by M.S. Kozlova, Yu.A. Aseev. Moscow: Gnozis.

УДК 008:001.8
DOI: 10.17223/1998863X/39/2

М.Н. Кокаревич

ФИЛОСОФСКОЕ ПОЗНАНИЕ И АРХИТЕКТУРНОЕ ПРОЕКТИРОВАНИЕ

На основе проведенного компаративного анализа философского познания и архитектурного проектирования показана их тождественность: субъект философствования и архитектурного проектирования есть единство субъективного и объективного, рационального и эмоционального; методологической стратегией обоих видов деятельности является конструирование; предметная реальность для философского познания – созданная автором онтологическая модель реальности, для субъекта архитектурного проектирования – искусственная реальность; философские концепты есть результат герменевтико-феноменологического анализа, архитектурные образы – герменевтико-коннотирующих интенций.

Ключевые слова: *философское познание, архитектурное проектирование, социокультурный контекст, эстетическая парадигма, философская парадигма.*

В философии традиционно актуальной является проблема уточнения понятий. Одним из путей решения данной проблемы становится компаративистский анализ категориальных и понятийных рядов с целью экспликации специфики сравниваемых понятий. Компаративистский анализ в данном случае предполагает сравнение философского познания и архитектурного проектирования с целью выявления общих свойств, принципов, а также различий, присущих данным видам деятельности. При этом сопоставление философского познания и архитектурного проектирования предполагает понимание сравниемых видов деятельности. Такое понимание осуществляется в рамках герменевтической методологии, предлагающей, в частности, принятие определяющей роли социокультурного контекста любой деятельности. Феноменология вносит в компаративистику понимание конституирующей, созидательной роли субъекта в процессе анализа и сравнения. Соответственно, компаративистский метод базируется на понимании, которое складывается в рамках герменевтико-феноменологического постижения и сравнения на основе сформированного понимания. Логика компаративистского анализа задается методологией деятельностного подхода, в рамках которого и философствование, и архитектурное проектирование являются видами деятельности. Соответственно, как виды деятельности они имеют одну и ту же структуру. Среди структурных элементов как методологических единиц последующего анализа выделим субъект деятельности, процессуальную составляющую, т.е. систему действий, предмет деятельности, ее результат, социокультурный контекст деятельности, который определяет специфику субъективности исследователя и архитектора, предмет деятельности, задает образ результата и философского познания, и архитектурного проектирования.

Субъект деятельности как нечто, лежащее в основании (от лат. *Subiectum* – подлежащее), является носителем целей, которые как регуляторы деятельности содержат представление о том, что должно быть получено в результате деятельности, ценностей, которые задают смысл, необходимость деятельности. Субъект философского познания и архитектурного проектирования также выступает во всей полноте своей субъективности – как носитель мировоззренческих принципов, как личность со своим эмоциональным складом, как исторический субъект, что, в частности, обосновывает и Ю. Хабермас в своей концепции постметафизического мышления [1].

Такой субъект не пассивный наблюдатель, а участник познавательного и проектировочного процессов, он включен в эти процессы со всей своей эмоциональностью и субъективностью. Он всегда представляет собой единство субъективного и объективного, рационального и эмоционального. Объективным для субъекта философского познания и архитектурного проектирования становится социокультурный контекст эпохи, в которую он вписан, парадигма, существующая в рамках осуществления архитектурной деятельности как стиль.

В горизонте социокультурного контекста эпохи Просвещения, утверждающего превосходство человеческого ума, разумности настолько, что Дж. Вико приходит к выводу, что человек, вследствие бесконечной природы человеческого ума, сам себя делает правилом Вселенной. Соответственно, мораль, религия, право представляют собой феномены, актуализирующие человеческую разумность или неразумность, т.е. имеют естественное происхождение. Демократия имеет также в данном социокультурном контексте естественное происхождение. Действительно, если люди по своей природе обладают разумом, то как, прежде всего, разумные существа они должны быть равны перед законом. Согласно Вольтеру, право быть равными перед законом люди утеряли «только по трусости и по глупости» [2. С. 16]. Поэтому утверждение демократии соответствует естественной природе человека, и вернуться к ней возможно на пути просвещения и убеждения государей. Тем более что само государство возникло как результат разумного соглашения между членами общества. Данное положение отличается от вывода Т. Гоббса, мыслителя Нового времени с его культом научного разума, культом механистического мышления. Согласно последнему, все феномены природы являются объективациями законов природы, а все общественные феномены – объективациями законов человеческой природы, в частности, государство представляет собой результат актуализации закона самосохранения как имманентного закона человеческой природы. Таким образом, субъект философствования всегда выступает как представитель своей и только своей социокультурной исторической действительности, своей эпохи. Поэтому следует согласиться с тем, что «способ бытия субъективности является абсолютной историчностью» [3. С. 602].

Аналогично для субъекта архитектурного проектирования социокультурный контекст становится объективирующим фоном творческого процесса в данной сфере. Средневековью в качестве основного приоритета видится возведение церквей и соборов. Данный приоритет обоснован тем, что главной ценностью эпохи является Бог, а все формы культуры должны утвер-

ждать величие Бога. Более того, социокультурный контекст Средневековья формируется принципами догматизма, универсализма, символизма, крайнего дуализма, что предполагает эволюционирование художественно-образной системы римской трехнефной базилики в направлении все большего соответствия храму как символу Царствия Божия. Последнее воплощается в появлении поперечного трансепта, придающего храму форму креста, системы нервюров, которые позволяют потолочное перекрытие трехнефной базилики трансформировать в образ небесного свода, завершением этого процесса становится готика, с ее контрфорсами, аркбутанами, обилием витражей. При этом в соответствии с принципом крайнего дуализма для романских храмов естественным является простая тяжеловесная внешняя оболочка и, как полная противоположность, интерьер, формируемый витражами, обилием золота и сияния. Так выстраивается догматика романского, затем готического стиля.

Единство субъективного и объективного в архитектурном проектировании уточняется путем рассмотрения художественного проектировочного образа как единства денотативного и коннотативного. В данном случае денотативное обозначает такую объективность, как функциональное назначение сооружения, его отдельных элементов. В частности, денотативное содержание такой части здания, как крыша, заключается в ее предназначении защищать помещение от внешней среды. Однако разнообразие форм крыши, коннотативное содержание художественного образа задаются ментальностью культуры и субъективностью автора. Так, купольная система православных храмов коннотирует и субъективность автора, но более всего аскетизм как ментальную доминанту русской культуры, православную идею жизни как горения, абсолютного служения Богу: «И, наконец, наша отечественная «луковица» воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам... Это завершение русского храма – как бы огненный язык, увенчанный крестом и к кресту заостряющийся» [4. С. 198].

Социокультурный контекст представляет собой фон становления определенных парадигм и стилей данной культурной эпохи, которые становятся объективирующим фоном философского познания и архитектурно-проектировочной деятельности. Парадигма в методологическом аспекте определяет способы постановки задач и методы их разрешения, которые являются конкретизациями когнитивных идеалов культурной эпохи. При этом в философии парадигмы не сменяют, но сосуществуют друг с другом. Полем сосуществующих философских парадигм становится множество онтологических построений в античной философии, которые задают способы решения проблем познания различных аспектов реальности. Огонь, в качестве базисного конструкта бытия позволяет Гераклиту определить «огненные» свойства, характеризующие разумность человека, в отличие от Пифагора, наделяющего бытие «числовыми» признаками, что позволяет представить, например, прекрасное как числовую гармонию и числовую пропорцию, задать иной образ разумности и т.д. Аналогом философской парадигмы является в архитектурном проектировании стиль, который также является конкретизацией общих ценностных оснований эпохи и как система средств создания художественного архитектурного образа может быть эксплицирован как определенная эстетическая парадигма. Например, как было показано выше,

проектировочные, методологические принципы романского стиля формируются как конкретизации ментальных доминант средневековой культуры.

Субъективное для представителя философских наук воплощается, в частности, в системе личностных ценностей, которые также оказываются сформированными в определенном контексте, тем самым оказываются сопряженными с общим социокультурным фоном. Личностные ценности существуют как когнитивно-методологические, как воспринятые идеалы и нормы философского и познания соответствующей культурной эпохи, релевантной парадигмы. Доказательность субстанциональности какого-либо феномена и существования его в качестве генетического начала осуществляется как зримость, обращенная к телесному мышлению древних греков. Этот способ доказательства используется, в частности, Гераклитом, который аргументировал, что первоначало всего сущего – это огонь, тем, что показывал возможность залить его водой или спаивая рабов до состояния неподвижности и невозможности разумно говорить. Данные ценности существуют и как мировоззренческие, которые конституируют цель и направление исследования, задают в конечном счете неповторимый образ философской концепции аналогично неповторимости художественного проектировочного образа. Для Ф. Фукуямы с его признанием западной идеи в качестве высшей ценности исторический процесс концептуализируется как стремление к осуществлению этой ценности, для К. Ясперса с его глубокой верой в Бога, в единство человечества исторический процесс есть стремление к Единству, исторически конкретной формой которого является осевое время.

На таком существенном факторе, как ценностные ориентации субъекта философствования, акцентировал свое внимание еще Ф. Ницше. Ценности самосозидания «творца» и уничтожения в себе «твари» определяют наилучший результат, наилучшую концепцию [5. С. 165]. Вместе с тем личностные качества задают цели и направление исследования, а также пути и механизмы возможного решения проблемы. Соответственно, в своих культур-философских трудах и О. Шпенглер, и Н.Я. Данилевский выступают как представители и исследователи соответственно проблем европейской и русской культуры. А. Шопенгауэр, осмысляя первоначала бытия, выдвигает идею Воли, что соответствует романтическому фону эпохи, смотрящей на мир сквозь призму приоритета Человеческой Воли. Вместе с тем произведения его выдают глубокую личную неприязнь к женщинам, которая сформировалась еще в детстве после смерти отца, покончившего жизнь после ссоры с матерью будущего философа.

Эмоциональность субъекта философского познания трансформирует его в субъекта художественно-философского познания, реализующего экзистенциально-антропологическую установку. Как писал О. Шпенглер, «культура рождается в тот миг, когда из прадушевного состояния вечно-младенческого человечества пробуждается и отслаивается великая душа, некий лик из пучины безличного, нечто ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего ... Каждая культура обнаруживает глубоко символическую и почти мистическую связь с протяженностью, с пространством, в котором и через которое она ищет самоосуществления» [6. С. 264].

Сильное эмоциональное звучание имеют выводы и обоснования Ф. Ницше, который считал, что значимость знания определяется тем, что исследователь любит свое творение «в бесконечно большей степени, чем оно этого заслуживает» [5. С. 165]. Этим определяется глубокая эмоциональность высказываний о немецком духе как о дурном воздухе, о людях, презирающих музыку, которых следует рассматривать как бездарных животных. О музыке Ж. Бизе говорит, что она легка, гибка, учтива, любезна и потому совершенна. Размышляя о нравственных ценностях, упоминает Сократа как врага, поскольку он заставил греков думать о едином идеале добродетели, тем самым вырвав их из потока жизни, наслаждений. Критикуя христианскую проповедь добра и милосердия, говорит, что сострадание так же смешно, как нежные руки у циклопа, а мораль – тиран воли человека.

Аналогично субъект архитектурного проектирования выступает не просто как единство рационального и эмоционального, но как высшее напряжение эмоционального переживания, как субъект, который, по Ф. Ницше, бесконечно влюблен в свое творение. Когда Гете формулирует основные методологические принципы созидания художественного образа, он отмечает, что переход от общего, т.е. обобщенного, типа к особенному, к индивидуальному художественному образу возможен только при условии огромной любви к своему будущему персонажу. Именно эта любовь, глубокое эмоциональное потрясение позволяют наделить обобщенный тип, в частности молодого человека, страдающего от неразделенной любви к замужней женщине, такими чертами, что он становится Вертером, живым, даже более живым и понятным, чем сама реальность. Данный принцип является общим для создания любого художественного образа, не только литературного, но и архитектурного. Только переизбыток эмоциональности приводит к созиданию непревзойденных художественных образов, каковыми являются Тадж-Махал, как памятник великой любви хана Джихана к своей жене, готика как стиль, в котором аббат Сугерий решил воплотить свою любовь к Богу, наиболее полно представить храм как Царствие Божие на Земле, Бога в камне. Именно это глубочайшее чувство привело к конструированию системы контрфорсов и аркбутанов, позволивших расширить внутреннее пространство храма, витражей, преломляющих естественное солнечное освещение и позволяющих предельно заполнить храм неземным светом.

Компаративный анализ процессуальной составляющей философского познания и архитектурного проектирования позволяет усмотреть общее в осуществлении философствования и проектирования. Архитектурное проектирование – это процесс конструирования, созидания архитектурно-художественного образа, который кладет начало изменениям в искусственной среде, позволяет смоделировать культурную реальность.

Философское познание – это, прежде всего, продуцирование, конструирование концепции, которая воспроизводит определенные аспекты социокультурной реальности. Действительно, если человек конструирует общество, культуру, то философское осмысление многообразных процессов конструирования является не чем иным, как реконструкцией. Конструирование, моделирование присуще в целом философскому мышлению, что отмечает еще Ф. Шеллинг, показывая, что всякое философствование есть конструи-

рование, а философские понятия являются конструкциями, результатами «продуцирования» [7. С. 24–25]. В современном философском дискурсе в качестве основной познавательной процедуры объявляется деконструкция, которая более, чем метод, «не может быть трансформирована в метод» [8. С. 55], которая всегда контекстуально и субъективно обусловлена. Например, философия жизни в лице Э. Трельча, В. Дильтея, Г. Зиммеля определяет философствование как конструирование, структурализм – как моделирование [9].

Таким образом, исследователь, реконструируя культурно-историческую действительность, может говорить, например, о цели исторического процесса, о его смысле, о ценностном содержании какого-либо феномена. Поэтому герменевтика становится условием, фоном концептуального реконструирования, т.е. понимание задает содержание базисных концептов, посредством которых осуществляется проективная, конструирующая методология. Эти концепты возникают как результат герменевтико-феноменологического анализа, а не как результат индуктивного обобщения. Тем самым они формируют значения, культурно-историческую реальность. Рассматривая различные образы развития и существования культуры (образ осевого времени, образы однолинейной, многолинейной, универсальной эволюции, образ существования культуры как множества культурно-исторических типов, образ смерти культуры и т. п.), можно увидеть в данных концептуальных образах результаты понимания, интерпретации и конструирования, проектирования, созданные через призму социокультурного контекста, соответствующей линейной или циклической парадигмы и всей субъективности авторов. Если философские концепты есть результат герменевтико-феноменологического анализа, то архитектурные образы – в основном герменевтико-коннотирующих интенций. Действительно, в современной архитектуре денотативные функции в основном остаются неизменными – жилье, зрелищный центр, аэропорт и т.д. Индивидуальный облик сооружения определяется коннотациями, которые являются результатом понимания презентирующих смыслов данного сооружения. Так, К. Кикутаке, проектируя жилые дома, создает методику конструирования и оценки своих архитектурных образов, базирующихся на коннотациях счастья, гармонии и мира. Только тот архитектурный проект, по его мнению, имеет право на реализацию, если он создает атмосферу счастья, мира и гармонии.

Проективная методология, социокультурная и субъективная контекстуальность становятся условием для выделения предмета познания, предметной области архитектурно-проективной деятельности. Так, только в эпоху Прогрессии с ее культом человеческого разума, с ее представлением об определяющей роли человеческой природы в становлении социальности и культуры начинается широкая концептуализация происхождения религии, морали через призму их созидания человеком. Ж.-Ж. Руссо видит источник естественного происхождения морали во «врожденном отвращении к виду страдания себе подобного» [10. С. 264], религии – во встрече «дурака с мошенником». Л. Фейербах усматривает источник генезиса религии в человеческой потребности к счастью и в страхе перед силами природы, которые могут дать и отнять это счастье. Эти силы природы человек и превращает в могуществен-

ных богов, от которых зависят его жизнь и благополучие. Когда человек попадает во власть социальных сил, во власть одного правителя, он приходит к идее единого бога.

Не только предмет исследования, но предметная реальность в целом является в силу данной контекстуальной обусловленности бытийной моделью реальности. В философском дискурсе предметная реальность трансформируется в силу выделенных контекстов в онтологическую модель реальности. Становление гуманистической, наук о духе приводит и к формированию множества онтологических моделей культурно-исторической реальности. Для В. Дильтея – это совокупность «переживаний» [11. С. 128]; для Э. Трельча – действительность «исторического переживания» [12. С. 37]; для П. Рикера – «интерпретированное бытие» [13], для постструктураллистов – фенотекст, в феноменологической традиции – жизненный мир и т.п.

В рамках архитектурного проектирования окружающий мир существует как сконструированная в соответствии с системой архитектурно-художественных образов искусственная реальность, которая предопределена социокультурным контекстом эпохи, эстетической парадигмой и всей субъективностью множества авторов. В частности, постмодернистская ментальность с ее принципом максимальной приближенности к человеку, к каждой культуре генерирует множество эстетических парадигм, агрессивно отрицающих предыдущую модернистскую эстетику с ее элитарностью. Так утверждается деконструктивизм Р. Кулхааса [14] и других представителей архитектурного проектирования и соответствующая архитектурная среда как новая предметная искусственная реальность.

При этом деконструктивизм как дадаистическая художественно-проектировочная парадигма возникает практически одновременно с дадаистским разрушением Ж.-Ф. Лиотаром метаповествований, поскольку мир ему представляется и начинает для него существовать как субъективная онтологическая интерпретация, вписанная в определенный социокультурный контекст; с утверждением деконструктивной методологии Ж. Дерридой, Р. Рорти; с аналогичным отрицанием П. Фейерабендом истины как нормы и ценности научного познания, которую он, называя себя дадаистом, объявляет зловредным монстром. Тем самым формируется в постмодернистском социокультурном контексте реальность деконструктивистской философской концептуализации, аналогичной деконструктивистской реальности архитектурно-художественного проектирования, представляющей собой множество сосуществующих философских концептуальных построений, связанных смысловым полем своей культурной эпохи.

Таким образом, компаративистский анализ философского познания и архитектурного проектирования в аспекте выявления общих черт позволяет отметить их относительную тождественность: субъект философствования и архитектурного проектирования выступает как единство субъективного и объективного, эмоционального и рационального, как представитель своей философской или эстетической парадигмы и культурно-исторической эпохи; методология данных видов деятельности – это конструирование, реконструирование, деконструирование; философские концепты есть результат герменевтико-феноменологического анализа, архитектурные образы – герменевти-

ко-коннотирующих интенций; предметная реальность для философского познания – созданная автором онтологическая модель реальности, для субъекта архитектурно-художественного проектирования, по определению, это – сконструированная реальность как система архитектурно-художественных образов, ведущая к созданию новой искусственной среды.

Литература

1. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. 2-е изд., испр. М.: Весь Мир, 2008. 416 с.
2. Вольтер Философские сочинения. М.: Наука, 1989. 752 с.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
4. Трубецкой Е. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. М.: Прогресс, 1993. С. 195–219.
5. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 158–230.
6. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Мысль, 1993. Т. 1. 663 с.
7. Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 2. 636 с.
8. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля. СПб.: Алетейя, 1999. 208 с.
9. Кокаревич М.Н. Становление культурологических систем как гносеологическая проблема // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2012. Вып. 4 (20). С. 44–51.
10. Курбатов В.И. История философии. Ростов н/Д: Феникс, 1997. 448 с.
11. Дильтей В. Сущность философии. М.: Интранда, 2001. 159 с.
12. Трельч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994. 719 с.
13. Рикер П. Конфликт интерпретаций. М.: Академический проект, 2008. 695 с.
14. Кулхаас Р. Нью-Йорк вне себя. М.: Институт медиа, архитектуры и дизайна. 2013. 336 с.

Maria N. Kokarevich. Tomsk State University of Architecture and Building (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: kokarevich@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/2

PHILOSOPHICAL COGNITION AND ARCHITECTURAL PLANNING

Key words: philosophical cognition, architectural planning, sociocultural context, aesthetic paradigm, philosophical paradigm.

The article shows the results of comparative analysis of philosophical cognition and architectural planning. The logic of comparative methodology is specified by the activity and the externalist approaches within the philosophical cognition and architectural planning are activities inscribed into a defined sociocultural context.

The result of the comparative analysis revealed the relative similarity of these activities. Firstly, the subject of philosophical cognition and of architectural planning is a unity of subjective and objective, rational and emotional; the objectivism factors are social and cultural reality into which is inscribed the subject of philosophical cognition and of architectural planning, the paradigm of philosophizing, aesthetic paradigm, or style - for architectural planning; in both cases, the significance of the result is determined by the fact that the subject stands as the highest tension of emotional experience. Secondly, the methodological strategy of both types of activity is the design, the reconstruction, the deconstruction. Thirdly, the subject reality for philosophical cognition is becoming the ontological model of reality created by the author, the basic concepts which are the data of the phenomenological analysis, for the subject of architectural planning – the artistic reality, the system of artistic images, as data of hermeneutic-connotative intentions.

References

1. Habermas, J. (2008) *Filosofskiy diskurs o moderne. Dvenadtsat' lektsiy* [Philosophical Discourse On Modernity. Twelve Lectures]. Translated from German. 2nd ed. Moscow: Ves' Mir.

-
2. Voltaire. (1989) *Filosofskie sochineniya* [Philosophical Writings]. Translated from French. Moscow: Nauka.
3. Gadamer, H.-G. (1988) *Istina i metod* [Truth and Method]. Translated from German by B.N. Bessonov. Moscow: Progress
4. Trubetskoy, E. (1993) Umozrenie v kraskakh. Vopros o smysle zhizni v drevnerusskoy religioznoy zhivopisi [Speculation in colours. The question of the meaning of life in ancient Russian religious painting]. In: Gavryushin, N. (ed.) *Filosofiya russkogo religioznogo iskusstva XVI–XX vv.* [Philosophy of Russian Religious Art of the 15th–20th centuries]. Moscow: Progress, 1993. pp. 195–219.
5. Nietzsche, F. (1990) *O pol'ze i vrede istorii dlya zhizni. Soch v 2 t.* [On the benefits and harm of history for life. Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 158–230.
6. Spengler, O. (1993) *Zakat Evropy* [The Decline of Europe]. Translated from German. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
7. Schelling, F.V.J. (1987) *Sochineiya v 2 t.* [World in 2 vols]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: Mysl'.
8. Derrida, J. (1999) *Golos i fenomen i drugie raboty po teorii znaka Gusserlya* [Voice and Phenomenon and Other Works on Husserl's Theory of Sign]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.
9. Kokarevich, M.N. (2012) Formation of cultural systems as a gnosiological problem. *Vestnik TGU. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 4(20). pp. 44–51. (In Russian).
10. Kurbatov, V.I. (1997) *Istoriya filosofii* [History of Philosophy]. Rostov n/D: Feniks.
11. Dilthey, W. (2001) *Sushchnost' filosofii* [The Essence of Philosophy]. Translated from German. Moscow: Intrada.
12. Troeltsch, E. (1994) *Istorizm i ego problem* [Historism and Its Problems]. Translated from German. Moscow: Yurist.
13. Rikoeur, P. (2008) *Konflikt interpretatsiy* [Conflict of Interpretations]. Translated from French by L.S. Vdovina. Moscow: Akademicheskiy proekt, 2008. 695 s.
14. Kulhaas, R. (2013) *N'yu-York vne sebya* [New York is beside itself]. Moscow: Institut media, arkhitektury i dizayna.

УДК 130.121

DOI: 10.17223/1998863X/39/3

В.И. Красиков

РЕФЛЕКСИРУЮЩЕЕ ВОСПОМИНАНИЕ В ФОРМИРОВАНИИ «Я»

Дается экспликация и рационализация некоторых процедур наших манипуляций с прошлым – в контексте поиска собственной базисной идентичности. Мы выделяем среди механизмов воспроизведения прошлого два типа воспоминания: психологическое и рефлексирующее. Психологическое воспоминание весьма напоминает поведенческую активность. Рефлексирующее воспоминание есть воспоминание-поиск самости – это целеполагающее и целесообразное воспоминание.

Ключевые слова: память, самосознание, рефлексирующее воспоминание, психологическое воспоминание, целесообразная выборка.

Исследования по «memory studies» имеют своим «предметом прошлое, которое осталось в памяти человеческой общности, процессы его моделирования и переоткрытия в настоящем в зависимости от актуальной ситуации» [1]. Между тем, начиная с Августина [2], философской концептуализации пытались подвергнуть и механизмы памяти, непосредственно участвующие в процессах самоидентификации – порождения индивидуального самосознания. Первое без второго невозможно, поскольку память человеческой общности образуема памятью ее составляющих, а в основе этнокультурных идентичностей онаруживается все то же индивидуальное человеческое «я». Нами рассматривается экспликация и рационализация некоторых процедур наших манипуляций с прошлым – в контексте поиска собственной базисной идентичности.

Нечасто мы размышляем над тем, что же такое есть «мы» в бесконечной веренице дней. Что же делает единым сознание ребенка, подростка и взрослого? Что остается константным в радикальных возрастных трансформациях интеллекта и воли? Нас не покидает чувство, что в чем-то основном мы пребываем такими, какими сформировались где-то в окрестностях юношеского возраста. Мы можем относиться и относимся со скепсисом к самим себе юным – в отношении образовательного уровня, волевых качеств и целеустремленности. Однако в отношении тех жизненных устремленностей, которыми мы были тогда охвачены и которые остаются, может быть в несколько иной форме, и по сей день, мы до сих пор крайне серьезны. Потому что это и есть собственно «мы». Постараемся ответить на вопрос: «Как, посредством каких процедур, формируется чувство "я" в содержании нашего сознания?» Каково то начало, которое консолидирует сознание и придает ему некий «ego-колорит», лежащий в основании наших фундаментальных устремленностей.

Во владениях памяти мы пребываем довольно часто: вспоминая, к месту и не к месту, приятные и постыдные эпизоды прежней жизни. Подобное вообще можно считать нормальной диахронной ситуацией сознания: параллизм бытия-сейчас и бытия-в-прошлом. Вместе с тем эта «нормальность»

есть, одновременно, и экстраординарность, являясь метафизическим условием, собственно и делающим возможным само существование наших «я», самосознания. Лишь благодаря памяти создается, непрерывно поддерживается и удерживается *последовательность духовных значимостей*, которая и оформляется в чувство «Я».

Речь идет о комплексе значимых (ценимых, сильно волнующих), конкретно ориентированных эмоций, волевых самочувствий, мыслительных самоидентификаций, общих интуиций. Любое из подобных значимых состояний глубоко пережито нами, запомнено, превратилось в метку «нас самих». И каждое из них отнюдь не абстрактно, не есть некая голая мысль. Они пережиты нами как значимо-личностные моменты в неких рубежных эпизодах нашей биографии. В них мы и обретаем свою идентичность, становимся личностью.

Сюда относимы и уроки любви и обожания, а также это уроки ненависти и унижения. Это и громогласные чувства торжества, величия, самолюбования и удовлетворенности, как и мучительные, трогательные и жалостливые моменты. Имеются у каждого и постыдные, тщательно скрываемые ситуации переживаний нашей слабости, позора, когда мы не прошли испытание – перед другими или собой. Все это и складывается в амальгаму нашего «я», нашей личности. Мы знаем, что мы есть – *потому что помним*. Мы помним, что было ранее в разных жизненных ситуациях, и знаем, интуитивно прочерчиваем, как предположительно мы будем вести себя в дальнейшем. Только удерживая в памяти стержень своего биографического событийного ряда (наиболее волнующих нас событий), мы и знаем себя. Мы – и есть гроздь наших самых сильных переживаний, как бы нанизанная на стержень памяти. Однако все это остается, в большинстве случаев, на предсознательном, преактуальном уровне.

Собственно, именно потому память и порождает саму возможность рефлексии – отстранения от только-настоящего, этого вот момента. Это тот текст внутреннего пользования, который всегда ждет своего читателя и аналитика. Для самоанализа мы должны двинуться вспять во времени – даже хотя бы спустя минуту, к своим действиям или мыслям. Хотя воспоминание воспоминанию – рознь. Так, наличествуют воспоминания машинальные, ситуативно-ассоциативные, по некоторым поводам. Однако большая их часть есть не что иное, как общий неартикулированный смысловой поток нашего постоянно актуализирующегося ощущения своего присутствия (длимости) в мире [3]. Машинально окунаясь в него, подтверждая каждый раз свою самотождественность. Лишь в подобном, спонтанно организованном переживании протекания времени и становится возможным само «я».

Знание о себе оформляется медленно и исподволь, наше чувство «я» формируется всегда подспудно. Чаще всего сформировавшееся стихийным образом реально-житейское «я» девальвирует наши надежды и упования на что-то более возвышенное и необычное. Вместе с тем нередки и ситуации, когда самосознание запускает целенаправленный самоопределительный поиск, связанный, как правило, с экзистенциальной мотивацией. Как правило, это принимает вид поиска своей «самости» – попытки более четкого и по возможности нейтрального, понятного либо образно-интуитивного пред-

ставления о своих же основных особенностях: их оценка, критика и проектирование-с-надеждой.

Такое случается нередко и свойственно многим. Попытки ухватить свое «я», как-то зацепиться за более специфически-интимное, нежели общие распространенные социальные или поведенческие маркеры, довольно часты и принадлежат к массовым экзистенциальным потребностям. Мы почти постоянно о чем-то вспоминаем, «ближнем» или «далнем», надеясь ухватить в них свои проявленные особенности. Это естественно-временная ситуация наших сознаний, но она, как правило, скоротечна, потому что утомительна и дает скучные результаты. Надо ведь не столько «вычерпать» свои признаки, но и как-то их «агрегировать», а то и выстроить из них некий личностный узор. А это ведь еще более сложная мыслительная работа – уже конструирования «себя». Однако иногда некоторые из нас решаются, идут на это, пытаются делать это постоянно и настойчиво, методично, последовательно и целенаправленно перерывая содержимое гигантской кладовой нашей памяти. Для того, чтобы сначала «схватить», а потом и прояснить (создать) для себя свою же суть.

Перед ними предстает огромный, неисследованный и принципиально не исследуемый континент памяти, или, пользуясь кантовской терминологией, «вещь-в-себе», котораядается нам фрагментами, никогда полностью не проявляясь «для-нас» [4]. Это происходит из того обстоятельства, что человек не контролирует, постоянно и актуально, сферу памяти, это важнейшее и конститутивное для его «я» основание. Это как бы огромная подводная часть айсберга с небольшой видимой частью актуально функционирующего поведенческого «я».

Соответственно, психологическое воспоминание разворачивается по лекалам поведенческой активности, являясь *спонтанно-ассоциативным* процессом, зависимым от характера *ситуации*. Это и есть известная реакция организма, «поведенческого» человека на проблемную ситуацию, требующую своего решения. Она мобилизует прежние знания, навыки, чувства, что и запускает процесс психологического воспроизведения «родственных» ситуаций ассоциаций.

В отличие от психологического воспоминания-поиск самости представляет собой определенную и определившуюся модификацию общего потока памяти и характеризуется целеполаганием и целесообразностью. Цель состоит в экспликации, фиксации и полагании (закреплении в имени и понятиях) некоего своего инварианта (совокупности устойчивых свойств) в личностной временной длительности, замыкаемой актуальным состоянием самосознания.

Подобное рефлексирующее воспоминание, озабоченное стремлением к самообъективации в *форме необходимости*, приобретает статус «метафизического». Оно не просто призвано объективно воспроизвести индивидуальное качество «я» в ряду других, а ориентировано, по сути, на конструирование и последующее утверждение безусловности и уникальности – этой вот субъективности. Почему оно вообще имеет место быть? Как и любая из «метафизических» потребностей (в Боге, любви и пр.), она принадлежит к сфере воображения (чистого разума) и потому демиургична (интенциональна) для сознания. Конечно, она табуирована во многих современных философских

дискурсах именно как метафизика, потому от нее можно отмахнуться, проигнорировать. Однако эта «метафизическая» потребность неизбывна и постоянно проявляется во многих философски не искушенных умах, потому и продолжает оставаться полем приложения аналитических усилий.

Попробуем прояснить, что представляет собой воспоминание-поиск самости? По-видимому, оно складывается из совокупности мыслительных усилий, куда входят: целесообразная выборка, рафинирование и элементы рационализации.

Целесообразная выборка – это сознательный поиск тех серий воспоминаний, которые наиболее полно, с нашей точки зрения, характеризуют те или иные стороны нашего отношения к жизни и другим людям. Подобные серии манифестируются быстро и спонтанно – во множестве тотчас же появляющихся ассоциаций, инициируемых маркерами-оценками: «хорошо-плохо», «достойно-постыдно» и т.п. Маркеры соотносятся, в большинстве случаев, и с общественной нравственной шкалой добродетелей-грехов, и с уже имеющимся ее индивидуальным аналогом – в зависимости от степени культурной «поле-зависимости» данного сознания.

Ведущей процедурой рефлексирующего припоминания выступает, похоже, рафинирование – «очищение» канвы или линии жизненного поведения индивидуальности от всего несущественного и малозначительного для цели самоанализа. Примыкают к рафинированию и некоторые приемы рационализации: упорядочивание и организация очищенного материала выборочного воспроизведения с использованием идеального «инструментария» – категорий, нравственных критериев, нормативных образцов.

Подобные процедуры, как правило, одномоментны, слитны, и их достаточно сложно четко разграничить. Все же полагаем, что рационализация не играет особо большой роли в припоминании, как это имеет место быть в интеллектуалистском познании.

Вероятно, это определяется синкетичной природой воспоминания как такового, которое всегда имеет необходимую для личностной удостоверяемости форму *конкретности*. Конечно, бывает и такое, что человек, чересчур увлеченный какими-то отвлеченными идеями, стремится идентифицировать себя с ними. Он часто просто «насиливает» свою память, подгоняя ее содержание к той интерпретации «себя», которую он хотел бы встретить в содержании своей жизни. Также и человек, стремящийся метафизировать свое «я», установить свою самость, конечно же, не может не рационализировать и конструировать. Зачастую, он, на деле, просто сам создает ее, полуосознанно подгоняя наиболее подходящий материал воспоминаний под самоудостоверяемые иллюстрации. Известно: кто ищет, тот обрящет [5]. В большинстве случаев, однако, это ригидные личности, скованные какой-то отвлеченной идеей или нарциссическим комплексом.

Напротив, многие люди, будучи наедине с собой, склонны достаточно критично и, в общем-то, сдержанно оценивать свое прошлое, проводя четко удерживаемое различие между своими идеалами и реальными событиями, случившимися с ними ранее. Именно это и сообщает уверенность самосознанию, для которого «объективная память» выступает тем же, что и «практика» для ученого [6]. Но в той же мере память может и обманывать, кто гаранти-

рует нам различие «факта» (в памяти) и его «интерпретации» (в памяти же, и в актуальном сознании)? Везде одно и то же сознание: оно само переживает ситуацию (факт биографии), и оно же его затем само препарирует-анализирует (интерпретация). Причем и эмоциональная память переживания, и память о чувстве, что мы понимаем это переживание, для нас так же бесспорны, как и в самый момент, когда это переживание происходит с нами впервые.

Все дело в том, что для нас наша внутренняя явь столь же убедительна, как и внешняя. В обоих случаях мы чувственно, эмоционально (органами восприятия и внутренним чувством-воспоминанием) убеждаемся в фактичности чего-либо, другими словами, в переживании-понимании определенной значимости чего-либо для нас [7]. Получается, что практика и память для нас экзистенциально равнозначны. В первой мы ищем познания мира, достижения успехов и благ, во второй – самопознания, достижения согласия с самими собой, спокойствия и гармонии.

Парадоксально, но поиск самости есть цельное воспоминание, которое очищается нами, медленно и кропотливо, но его рационализация может создавать одномерные химеры. Гармоничность цельности воспоминания основана на соразмерности эмоциональных, образно-чувственных, вербальных, понятийных и др. элементов, вкупе создающих феномен именно «воспроизведения нас самих» в бывшем. Сама рефлексия и основана на постоянном отслаивании и фиксации в сознании целостных «я-образов». Используя метафору археологических раскопок, рационализацию можно уподобить более грубым инструментам (экскаватор, лопата) для освобождения из-под земли культурных артефактов. Вслед этому наступает время для более бережной работы – при помощи археологической кисточки. Подобной «кисточкой» в нашем случае и является рафинирование, которое сохраняет цельность гармоничного воспроизведения, в отличие от абстрагирования как неотъемлемого условия рационализации

Само цельное воспроизведение темпоральных состояний «я» всегда сопряжено с их новым переживанием и эмоциональным освоением [8]. Понятому, здесь имеет место быть эмоциональная *интроекция* прежних моих темпоральных состояний в мое актуальное «я». Ведь они пребывают в автономной и неподконтрольной действующему разуму сфере существования. Воспоминания, прежние наши темпоральные состояния потому независимы от нас – как бы мы ни хотели забыть или переиначить их, это невозможно, без серьезного трансформирующего события с самим разумом. Потому они всегда как бы вновь нам и переживаются с почти той же гаммой эмоций. Оценочность и выступает индикатором интроекции, каждый раз вновь и вновь происходит их переоценка, что также входит в условия экзистенциальной непрерывности наших «я».

Базовым же качеством припоминания-поиска самости является погружение настойчивой воли к самоузнаванию и исходных мысленных формулировок в чувственно переживаемое время. То есть здесь сознание как бы и становится временем, *понимает его чувственно*, сливаются с ним: посылая свое «я» вдоль темпоральной оси и сосредоточивая в актуальности «теперь» прошлое и будущее.

Крайне важно рефлексирующее припоминание для экзистенциального самочувствия человека [9]. Наряду с пограничными ситуациями оно инициирует в человеке острое переживание неповторимости своих биографических состояний, быстротечности индивидуального времени, относительности количественных критериев в измерении личностных изменений, «разнокачественности» временных состояний личности в зависимости от степени их новизны и событийной плотности.

Важное отличие, однако, в том, что если возникновение и протекание «пограничных ситуаций» (тяжелая болезнь, потеря близких, преддверие смерти, социоприродные катаклизмы и пр.) *внешни* для человека, не зависят от него, то припоминание- поиск самости в материалах своей биографии – процесс, который человек может самочинно вызывать и контролировать. Подобное обстоятельство обуславливает потенциал метафизичности для той индивидуальности, которая осознала свое стремление к самоопределению: мы можем «сделать себя сами».

Активно работающая память восстанавливает прежние эмоциональные состояния – с сопутствующей их оценкой актуальным «я» [10]. И это только один из моментов целостности интроверсии прежних темпоральных состояний в актуальном самосознании. Тут же возникает и поле самоидентификации с самим собой на прежних этапах жизни. И здесь, в интроверсии, актуальное «я» как бы вбирает в себя свои прежние состояния. Ее можно квалифицировать как «самоидентификацию» одномоментную «мне теперь». Так и замыкается непрерывность экзистенциальности, распределенной по личностной биографическо-временной оси» прошлое – настоящее – будущее» Память тем самым актуализирует прошлое и будущее, приводя прошлые и грядущие времена к самоценному и живому, «акмеистическому» всецелому сиюминутному мигу.

Похоже, можно говорить об особом темпоральном статусе – памяти и «я». Возник специфический временной континуум, не имеющий precedента в известной нам части вселенной. Наше «я», благодаря памяти и целеполаганию, становится своего рода *средоточием времен* (своего рода живой «машиной времени»).

Именно через актуализацию этого живого «теперь», которое и составляет особенность временения нашими «я», рефлексирующее припоминание утверждает непрерывность нашего существования [11]. В воспоминании-поиске себя актуальное «я» понимает и владеет собой – в цельности своих прежних (и будущих) состояний. В свою же очередь, цельность означает наше «я», находимое в особом модусе существования, связанном с памятью, и стремящееся к максимально возможной полноте воспроизведения себя в контексте своего окружения, «моего» мира.

Подытоживая то, что ранее уже обсуждено, можно выразить его результаты в следующем виде. Во-первых, выявлена специфика одной из важнейших процедур в конструировании самоидентичности – рефлексирующего воспоминания, даны характеристики его операций. Во-вторых, показано, что здесь также происходит не только движение фокуса сознания по своему застывшему содержанию памяти, но и обратная активность – эмоциональной интроверсии прежних темпоральных состояний в актуальное «я». Наконец,

в-третьих, продемонстрировано, что рефлексирующее припоминание, наряду с пограничными ситуациями, инициирует в человеке острое переживание своей экзистенциальности – неповторимости биографических состояний, быстротечности индивидуального времени.

Литература

1. Васильев В. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов (Обзор англоязычных книг по истории памяти) // НЛО. 2012. 117. <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/117/v36.html>
2. Августин А. Исповедь. Кн.11 // Августин Аврелий. Исповедь: Абеляр П. История моих бедствий. М., 1992. С. 160–178.
3. Васильев А.Г. Традиция и культурная память в контексте социальных инноваций // Человек и культура. 2015. № 1. С. 72–91. DOI: 10.7256/2409-8744.2015.1.14767. URL: http://e-notabene.ru/ca/article_14767.html
4. Giddens A. Living in a post-traditional society // Beck U. Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order. eds. Stanford, CA: Stanford University Press, 1994. P. 56–109.
5. Грязнова Е.В. Социальная память как элемент культуры // Человек и культура. 2015. № 5. С. 92–106. DOI: 10.7256/2409-8744.2015.5.16366. URL: http://e-notabene.ru/ca/article_16366.html
6. Рикёр П. Память, история, забвение. М., 2004. 728 с.
7. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. 323 с.
8. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. 262 с.
9. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007. 348 с.
10. Дахин А.В. Память, история, Вселенная: на пути к новой онтологии реальности // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 1. С. 19–34.
11. Дахин А.В. Общественное развитие и вызовы коллективной памяти: перспектива философской концептуализации memory studies // Вопросы философии. 2010. № 3. С. 42–45.

Vladimir I. Krasikov. All-Russian State University of Justice (Moscow, Russian Federation)

E-mail: KrasVladIv@gmail.com

DOI: 10.17223/1998863X/39/3

REFLECTIVE REMEMBRANCE IN THE FORMATION OF SELF

Key words: memory studies, consciousness, reflective recollection, reminiscence psychological, purposeful sampling

This article aims to explicate and rationalize some of the procedures of mental operations with the past in the context of the search for their basic identity. We distinguish two types of memory namely psychological and reflective among the mechanisms of reproduction of the last. Psychological recollection is spontaneously associative process and dependent on the nature of the situation of memory updating. Reflective recollection is purposeful and appropriate processes. The goal is to identify invariant in personality temporary storage duration.

We believe that the reflective recollection is a set of mental operations that can be characterized as purposive sampling, refining, together with the rationalization of the elements.

The results of the article can be considered as follows. Firstly, the author reveals the specifics of reflective memory, given the characteristics of its operations. Secondly, the author showed that there is an emotional introjection previous temporal states in the actual content of consciousness. Finally, thirdly, the article demonstrated that the reflective recollection triggers in a person of his experience acute existential.

References

1. Vasilyev, V. (2012) Memory studies: edinstvo paradigmy – mnogoobrazie ob'ektov (Obzor angloyazychnykh knig po istorii pamyati) [Memory studies: The unity of the paradigm – the variety of objects (Review of English books on the history of memory)]. Novoe literaturnoe obozrenie. 117. [Online] <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/117/v36.html>.

2. Augustine Aurelius. (1992) *Ispoved'* [Confession]. Moscow: Respublika. pp. 160–178.
3. Vasilyev, A.G. (2015) Traditsiya i kul'turnaya pamyat' v kontekste sotsial'nykh innovatsiy [Tradition and cultural memory in the context of social innovation]. *Chelovek i kul'tura*. 1. pp. 72–91. [Online] Available from: http://e-notabene.ru/ca/article_14767.html. DOI: 10.7256/2409-8744.2015.1.14767
4. Giddens, A. (1994) Living in a post-traditional society. In: Beck, U., Giddens, A. & Lash, S. *Reflexive modernisation: Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Stanford, CA: Stanford University Press. pp. 56–109.
5. Gryaznova, E.V. (2015) Sotsial'naya pamyat' kak element kul'tury [Social memory as an element of culture]. *Chelovek i kul'tura*. 5. pp. 92–106. [Online] Available from: http://e-notabene.ru/ca/article_16366.html. DOI: 10.7256/2409-8744.2015.5.16366
6. Rikoeur, P. (2004) *Pamyat', istoriya, zabvenie* [Memory, History, Oblivion]. Translated from French by I.I. Blauberger, I.S. Vdovina, O.I. Machulskaya, G.M. Tavrizyan. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury.
7. Berger, P. & Lukman, T. (1995) *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znanija* [Social Construction of Reality. A Treatise on the Sociology of Knowledge]. Translated from German by E. Rutkevich. Moscow: Medium.
8. Jung, K.G. (1991) *Arkhetip i simvol* [Archetype and Symbol]. Translated from German. Moscow: Renessans.
9. Halbwachs, M. (2007) *Sotsial'nye ramki pamyati* [Social Framework of Memory]. Translated from French by S.N. Zenkin. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
10. Dakhin, A.V. (2012) Pamyat', istoriya, Vselennaya: na puti k novoy ontologii real'nosti [Memory, history, the universe: on the way to a new ontology of reality]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo – Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*. 1. pp. 19–34.
11. Dakhin, A.V. (2010) Obshchestvennoe razvitiye i vyzovy kollektivnoy pamyati: perspektiva filosofskoy kontseptualizatsii memory studies [Social development and the challenges of collective memory: the prospect of philosophical conceptualization of memory studies]. *Voprosy filosofii*. 3. pp. 42–45.

УДК: 16 +17 +1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/39/4

В.О. Лобовиков

**ФОРМАЛЬНЫЙ ДЕДУКТИВНЫЙ ВЫВОД ЭКВИВАЛЕНТНОСТИ
ОЦЕНОЧНЫХ МОДАЛЬНОСТЕЙ ДОБРА, ПОЛЬЗЫ И
УДОВОЛЬСТВИЯ В АКСИОМАТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ
ЭПИСТЕМОЛОГИИ ИЗ ДОПУЩЕНИЯ ОБ АПРИОРНОСТИ ЗНАНИЯ**
**(Аксиоматическое определение области, уместной применимости учения
Дж. Мура о натуралистических ошибках в этике)**

Из допущения априорности знания дедуктивно выводится эквивалентность модальностей добра, пользы и удовольствия. Дедуктивный вывод строится в аксиоматической системе универсальной философской эпистемологии, синтезирующей априоризм и эмпиризм. Формулируется используемая система аксиом. Принятие представленных дефиниций и дедуктивных выводов означает точное аксиоматическое определение (формальное ограничение) сферы адекватности учения Мура о натуралистических ошибках в этике.

Ключевые слова: логика, натуралистические ошибки в этике, добро, польза, удовольствие.

Аксиоматические определения могут быть искусственными и бесполезными, но они также могут за-ключать в себе годы, а может быть, и века трудных опытов, и новички могут извлечь из них надежную и эффективную интуицию. Подобным же образом, полностью детализированный аргумент может быть формальным и лишенным содержания, но полный охват всех деталей обычно углубляет понимание и часто ведет к новым идеям.

В.В. Целищев [1. С. 91]

В начале XX века очень сильное впечатление на философское сообщество [2. С. 23–25] произвела систематическая критика Джорджем Эдвардом Муром «натурализма в этике» [3, 4]. В особенности Мур критиковал гедонизм и utilitarism И. Бентама [5] и Дж.-Ст. Милля [6, 7] за то, что те так или иначе отождествляли добро с удовольствием или с пользой. Тезис об эквивалентности добра и удовольствия (наслаждения) был назван «натуралистической ошибкой в этике». Другим примером этой же ошибки в этике был назван тезис об эквивалентности добра и пользы. Конкретных примеров «натуралистических ошибок в этике» Муром было названо и рассмотрено несколько, но аргументировалось, что суть у них одна – логически неправильный (ошибочный) вывод положительной моральной ценности из суждений о бытии. Согласно Муру, нет отношения логического следования оценочной модальности «хорошо (в моральном смысле), что p » из того, что p , где p – некое истинное или ложное высказывание о том, что есть. Это очень сильное заявление Мура действительно впечатляет, но для его адекватной

историко-философской и собственно логической оценки необходима некая концептуальная оппозиция, развивающая некую альтернативу. (В данном конкретном отношении П. Фейерабенд, на мой взгляд, совершенно прав [8].) Попробуем начать движение к осознанному порождению такой концептуальной альтернативы.

Учение Мура о натуралистических ошибках в этике [3, 4] сформулировано его создателем как строго универсальная доктрина, не имеющая таких границ применимости, за которыми она неверна. Вопрос об объективном существовании таких границ и их точной фиксации (формальном определении) не ставился ни самим Муром, ни многочисленными сторонниками его учения. Во многих очень влиятельных интеллектуальных сообществах обсуждаемая доктрина Мура признана одной из «шести великих идей» человечества [9] и догматизирована. В настоящей статье, в соответствии с антидогматическим духом критического рационализма К. Поппера [10, 11, 12, 13], принадлежность указанного догмата Мура к числу необходимо всеобщих истин, во-первых, ставится под сомнение, а во-вторых, отвергается на некотором достаточно рациональном основании, заслуживающем внимания и тщательного исследования. На естественном языке то, что требуется доказать в данной статье, формулируется так.

Часть 1: *если знание априорно, то по отношению к предмету этого знания добро и польза эквивалентны*. Используя искусственный язык соответствующих модальных логик, эту часть того, что планируется доказать в настоящей статье, можно сформулировать так: ($\mathbf{Ap} \supset (\mathbf{Gp} \leftrightarrow \mathbf{Up})$).

Часть 2: *если знание априорно, то по отношению к предмету этого знания добро и удовольствие (наслаждение) эквивалентны*. На искусственном языке соответствующих модальных логик эту часть того, что планируется доказать в данной работе, можно сформулировать так: ($\mathbf{Ap} \supset (\mathbf{Gp} \leftrightarrow \mathbf{Jp})$).

Здесь символы **Ap**, **Gp**, **Up**, **Jp** соответственно обозначают модальности: «(субъект) *a-priori* знает, что **p**» (где **p** – некое высказывание); «*хорошо* (положительно ценно в моральном или естественно-правовом отношении), что **p**»; «*полезно* (положительно ценно в утилитарном отношении), что **p**»; «*приятно, доставляет удовольствие, наслаждение* (положительно ценно в гедонистическом отношении), что **p**». В дополнение к модальности **Ap** в настоящей работе также систематически рассматриваются обозначаемые символами **Kp** и **Ep**, соответственно, *эпистемические* модальности: «(субъект) *знает, что p*» «(субъект) *из опыта (a-posteriori) знает, что p*».

Символы \supset , \leftrightarrow , $\&$, \neg , \vee , \Box , \Diamond обозначают в данной работе *классические* логические понятия, соответственно, импликацию, эквивалентность, конъюнкцию, отрицание, «слабую» (не-исключающую) дизъюнкцию, алетическую модальность «необходимо, что ...», алетическую модальность «возможно, что ...».

В данной статье общезвестные системы алетической логики [14], деонтической логики [15], эпистемической логики [16], аксиологической логики [17] систематически используются в качестве вполне адекватных (систем), хотя они и не формулируются явно, чтобы не перегружать статью логической символикой и техническими деталями, отвлекающими от собственно философской сути дела. Поэтому за точным определением *алетической* модальности

сти $\Box p$ («необходимо, что p ») читатель может обратиться к работе [14], за точным определением эпистемической модальности Kp («имеется знание, что p ») – к работе [16], а за точным определением оценочных модальностей Gp и Up – к монографии [17].

Точные определения сложных модальностей Ap и Ep были предложены в работах [18–22]. Согласно этим определениям, система логических взаимоотношений между эпистемическими модальностями Kp , Ap , Ep , $\neg Ap$, $\neg Ep$, $\neg Kp$ может быть адекватно представлена графически следующим логическим квадратом (и включающим его в себя гексагоном) концептуальной оппозиции.

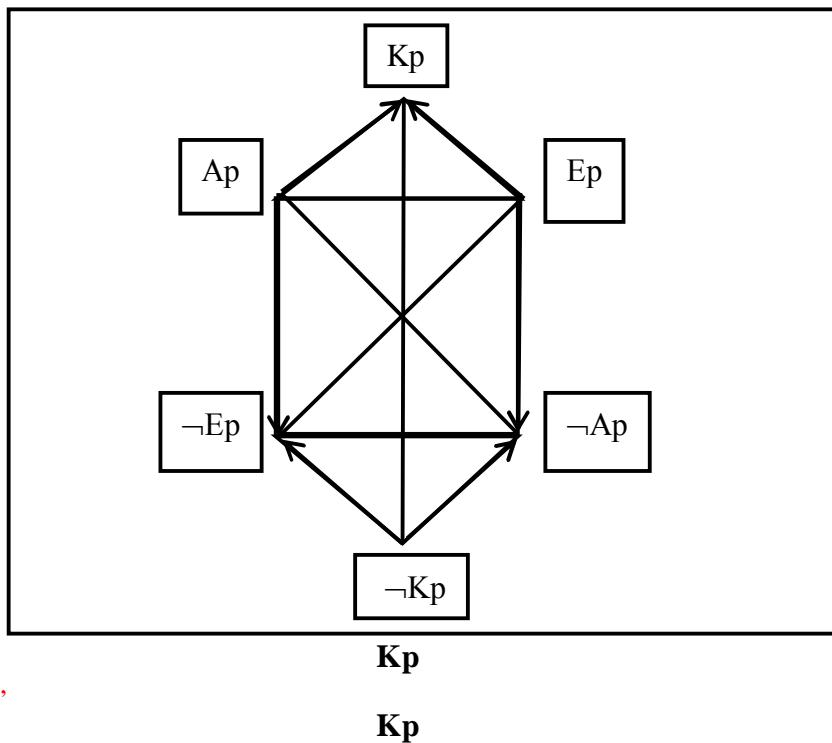


Рис.1. Знание априори и эмпирическое знание как взаимодополняющие аспекты универсальной концептуальной схемы философской эпистемологии

В порядке напоминания здесь целесообразно заметить, что в гексагоне, представленном на рис. 1, отношения логической контрадикторности моделируются линиями, пересекающими квадрат, а отношения подчинения, т.е. логического следования, – стрелками. Отношение логической контрапротивности графически представлено верхней горизонтальной линией квадрата, представляющей собой фрагмент гексагона. Отношение логической субконтрапротивности графически представлено нижней горизонтальной линией квадрата, включенного в гексагон.

Точные определения сложных модальностей Ap и Ep , предложенные в работах [18, 19], постепенно видоизменялись: дополнялись, обобщались. На некотором этапе их видоизменения нарастающая сложность определений

(громоздкость их точных формулировок) обусловила необходимость перехода от явных дефиниций к осуществляемым с помощью аксиоматического метода неявным определениям, чтобы обеспечить их точность без потери полноты. Первое *аксиоматическое* определение модальностей **Ap** и **Ep** было предложено в статье [20]. Но со временем оно тоже видоизменялось: уточнялось, дополнялось, обобщалось [21, 22]. В настоящий момент существует уже несколько в чем-то различных формулировок *аксиоматической системы* философской эпистемологии. Одна из них, имеющая десять *собственных* (эпистемологических) аксиом, рассматривается в данной статье. Упомянутые не чисто логические, а *собственно философские* (эпистемологические) аксиомы AX1 — AX10 приведены ниже.

AX1: $Ap \leftrightarrow (Kp \ \& \ \Box(p \leftrightarrow \Box p) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Op) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Gp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Bp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Up) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Jp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Fp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Tp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Pp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Dp) \ \& \ \Box(\neg Sp))$.

AX2: $Ep \leftrightarrow (Kp \ \& \ (\neg \Box(p \leftrightarrow \Box p) \vee \neg(\Box(p \leftrightarrow Op) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Gp) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Bp) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Up) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Jp) \vee \neg(\Box(p \leftrightarrow Fp) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Tp) \ \& \ \Box(p \leftrightarrow Pp) \vee \neg \Box(p \leftrightarrow Dp) \vee \neg \Box(\neg Sp)))$.

AX3: ($Mp \leftrightarrow \Diamond Sp$): материальность эквивалентна ощущимости, т.е. возможности быть объектом ощущения.

AX4: ($Mp \leftrightarrow \Diamond Wp$): материальность эквивалентна изменчивости, т.е. возможности изменения.

AX5: ($Mp \leftrightarrow \Diamond Vp$): материальность эквивалентна делимости, т.е. возможности разделения.

AX-6: ($Mp \leftrightarrow \Diamond Zp$): материальность эквивалентна измеримости, т.е. возможности измерения.

AX-7: ($Mp \leftrightarrow Cp$): материальность эквивалентна сложности.

AX-8: ($Mp \leftrightarrow \Phi p$): материальность эквивалентна конечности (определенности).

AX-9: ($Mp \leftrightarrow Rp$): материальность эквивалентна относительности.

AX-10: ($Mp \leftrightarrow Xp$): материальность эквивалентна множественности.

В формулировках приведенных выше аксиом AX1 — AX10 присутствуют некоторые такие символы искусственного языка (и обозначаемые ими философские термины), которые выше в данной статье не вводились, поэтому необходимо ввести их в оборот, дав точные определения их значений в используемом нами языке. Символ **Op** в аксиомах AX1 и AX2 обозначает *деонтическую* модальность «*обязательно, что p*», а **Bp** — *эстетическую* оценочную модальность «*красиво (прекрасно), что p*». Символы **Fp**, **Tp**, **Pp**, **Dp** обозначают *эпистемические* модальности «*(субъект) верит, что p*», «*истинно, что p*», «*доказуемо, что p*», «*существует алгоритм (может быть построена машина) для решения (установления), что p*», соответственно. Наконец **Sp** в аксиомах AX1 — AX3 обозначает *сенсуалистическую* эпистемическую модальность «*при некоторых условиях в неком пространстве-времени некий субъект (непосредственно или с помощью каких-то приборов и инструментов) ощущает, что p*», т.е. имеет *чувственное подтверждение* утверждения, что *p*. Иначе говоря, **Sp** обозначает чувственную *верификацию* высказывания *p*.

В формулировках приведенных выше аксиом АХ3 – АХ10: символ **Мр** обозначает пропозициональную форму «*предмет знания, что p, материален*»; символ **Wp** обозначает пропозициональную форму «*предмет знания, что p, изменяется, движется*»; символ **Vp** – «*предмет знания, что p, разделяется, расщепляется, делится*»; **Zp** – «*предмет знания, что p, измеряется*»; **Cp** – «*предмет знания, что p, является сложным, составным (состоит из)*»; **Фр** – «*предмет знания, что p, является конечным, определенным*»; **Rp** – «*предмет знания, что p, является относительным*»; **Xp** – «*множественность содержания знания, что p*».

Наряду с представленными выше аксиомами в рассматриваемой системе принимаются следующие пять дефиниций.

DF1: Ip $\leftrightarrow \neg Mp$: по определению, идеальность есть нематериальность.

DF2: Yp $\leftrightarrow \neg Cp$: по определению, простота есть не-сложность.

DF3: Lp $\leftrightarrow \neg Rp$: по определению, абсолютность есть не-относительность.

DF4: Jp $\leftrightarrow \neg Xp$: по определению, единство (единое) есть не-множественность (не-многое).

DF5: 8p $\leftrightarrow \neg Fr$: по определению, бесконечность (неопределенность) есть небытие конечности (определенности).

В этих дефинициях: символ **Ip** обозначает пропозициональную форму «*предмет знания, что p, идеален*»; **Yp** обозначает «*простоту объекта знания, что p*»; **Lp** – «*абсолютность предмета знания, что p*»; **Jp** – «*единство (единственность) предмета знания, что p*»; **8p** – «*бесконечность (неопределенность) предмета знания, что p*».

Приведенная выше система *собственно философских* аксиом АХ1 – АХ10 образует систему универсальной философской эпистемологии, которая представляет собой *синтез* априоризма (рационализма) и эмпиризма (сенсуализма). В предложенной аксиоматической системе универсальной философской теории знания аксиома АХ1 выполняет роль неявного, но точного определения сложной эпистемологической модальности **Ap**. Эта аксиома содержит в себе множество качественно различных аспектов интеллектуально-респектабельной философской доктрины рационалистического априоризма, предустановленной гармонии и оптимизма, возникшей в древности и претерпевшей длительное прогрессивное развитие. Ее представителями были, например, Платон [23–25], Г.В. Лейбниц [26–29], К. Гёдель [1. С. 149–168]. Аксиома АХ2 выполняет в предложенной аксиоматической системе универсальной философской теории знания роль неявного, но точного определения сложной эпистемологической модальности **Ep**. Эта аксиома тоже содержит в себе множество качественно различных аспектов тоже весьма влиятельной и нередко доминирующей философской доктрины, утверждающей *случайность бытия, относительность ценности, в частности, добра, удовольствия, пользы и истинности, отсутствие необходимой связи между ними*. Эту доктрину по-разному представляют, например, Дж. Локк [30], Д. Юм [31, 32], Э. Макс [33], Б. Рассел [34, 35], Мур [3, 4], Л. Витгенштейн [36], К. Поппер [10–13], П. Фейерабенд [8], Ч. Стивенсон [37], А. Макинтайр [2], М. Адлер [9].

Строгим формальным доказательством теоремы (**Ap** \supset (**Gp** \leftrightarrow **Up**)) в рассматриваемой аксиоматической системе философской эпистемологии

является, например, следующая занумерованная конечная последовательность «шагов».

- 1) Приведенная выше аксиома **AX1**.
- 2) **Ap**: допущение.
- 3) $(Kp \& \Box(p \leftrightarrow \Box p) \& \Box(p \leftrightarrow Op) \& \Box(p \leftrightarrow Gp) \& \Box(p \leftrightarrow Bp) \& \Box(p \leftrightarrow Up) \& \Box(p \leftrightarrow \mathcal{J}p) \& \Box(p \leftrightarrow Fp) \& \Box(p \leftrightarrow Tp) \& \Box(p \leftrightarrow Pp) \& \Box(p \leftrightarrow Dp) \& \Box(\neg Sp))$: из 1 и 2 по правилу $\{\alpha, (\alpha \leftrightarrow \beta)\} \vdash \beta$.
- 4) $\Box(p \leftrightarrow Gp)$: из 3 по правилу удаления $\&$.
- 5) $\Box(p \leftrightarrow Up)$: из 3 по правилу удаления $\&$.
- 6) $(p \leftrightarrow Gp)$: из 4 по правилу удаления \Box .
- 7) $(p \leftrightarrow Up)$: из 5 по правилу удаления \Box .
- 8) $(Gp \leftrightarrow p)$: из 6 по правилу коммутативности \leftrightarrow .
- 9) $(Gp \leftrightarrow Up)$: из 8 и 7 по правилу транзитивности \leftrightarrow .
- 10) $(Ap \supset (Gp \leftrightarrow Up))$: из 1–9 по правилу введения \supset .

Строгим формальным доказательством теоремы $(Ap \supset (Gp \leftrightarrow \mathcal{J}p))$ в рассматриваемой аксиоматической системе является, например, следующая последовательность «шагов» 11–15, *продолжающая* представленную выше последовательность 1–10.

- 11) $\Box(p \leftrightarrow \mathcal{J}p)$: из 3 по правилу удаления $\&$.
- 12) $(p \leftrightarrow \mathcal{J}p)$: из 11 по правилу удаления \Box .
- 13) $(Gp \leftrightarrow \mathcal{J}p)$: из 8 и 12 по правилу транзитивности \leftrightarrow .
- 14) $(Ap \supset (Gp \leftrightarrow \mathcal{J}p))$: из 1–13 по правилу введения \supset .

Продолжая последовательность 1–14 дальше, можно получить в исследуемой аксиоматической системе формальное доказательство теоремы $(Ap \supset (Up \leftrightarrow \mathcal{J}p))$, например, следующей последовательностью «шагов».

- 15) $(Up \leftrightarrow p)$: из 7 по правилу коммутативности \leftrightarrow .
- 16) $(Up \leftrightarrow \mathcal{J}p)$: из 12 и 15 по правилу транзитивности \leftrightarrow .
- 17) $(Ap \supset (Up \leftrightarrow \mathcal{J}p))$: из 1–16 по правилу введения \supset .

С точки зрения людей, имеющих богатый жизненный *опыт* и рассуждающих *исключительно* на его основе, эквивалентности $(Gp \leftrightarrow Up)$, $(Gp \leftrightarrow \mathcal{J}p)$ и $(Up \leftrightarrow \mathcal{J}p)$ неприемлемы, так как их ложность во многих конкретных жизненных случаях совершенно очевидна: их нельзя утверждать в самом *общем* виде. Да, конечно, но в этой статье они ведь и не утверждаются в *самом общем* виде. Они утверждаются лишь для всех таких и только таких частных случаев, когда истинно, что **Ap**. Поэтому если в каком-то конкретном случае ложно, что $(Gp \leftrightarrow Up)$, то это значит лишь то, что в этом конкретном случае допущение **Ap** ложно. В самом общем виде можно сказать, что в обсуждаемой аксиоматической системе дедуктивно доказуемы теоремы: $(\neg(Gp \leftrightarrow Up)) \supset (Kp \supset Ep)$; $(\neg(Gp \leftrightarrow \mathcal{J}p)) \supset (Kp \supset Ep)$; $(\neg(Up \leftrightarrow \mathcal{J}p)) \supset (Kp \supset Ep)$.

Приведенную выше последовательность 1–17 можно продолжать и дальше, дедуктивно доказывая в исследуемой аксиоматической системе все новые и новые философски значимые утверждения, но объем настоящей статьи ограничен, поэтому удовлетворимся теми теоремами, которые в ней уже доказаны выше, а заинтересованного читателя отошлем к публикациям, в которых из аксиом **AX1** и **AX2** делается много различных (по своей содержательной

интерпретации) формальных дедуктивных выводов, представляющих интерес для философов, например, формальный вывод знаменитого принципа *калокагатии* [38] и других важных собственно философских положений [39].

В качестве заключения можно сказать следующее. Принципиальное отрицание Муром эквивалентностей ($Gp \leftrightarrow Up$) и ($Gp \leftrightarrow Jp$) действительно верно в сфере эмпирического знания *фактов* (=случайных истин), но оно неверно в сфере *априорного знания истин необходимых*. Согласно предложеной выше аксиоматике, из алетической *необходимости* существования удовольствия от того, что p , логически следует, что Gp . Поэтому объявления о похоронах натурализма в этике (а также и в философии права) были прежде временными. А. Макинтайр, на мой взгляд, *поспешил* ... начать разговор о том, что имеет место «*после добродетели*» [2]. «После» добродетели имеет место добродетель: она бесконечна (в отличие от конечной «культуры homo sapiens»). Мур прав, замечая, что сведение этики (философии морали) к теории моральной культуры поведения вида *homo sapiens* ошибочно [3. С. 102]. На том же основании древнеримские юристы (например, Ульпиан и Павел) отказывались сводить естественное право к общечеловеческому (праву): подчеркивая, что *естественное право* есть наука о *необходимо всеобщем (абсолютном) добре* в проявлениях *любых возможных форм жизни* [40. С. 23, 25].

Литература

1. Целищев В.В. Философский переписчик: переводы и размышления. Новосибирск: ОмегаПресс, 2014.
2. Макинтайр А. После добродетели: исследования теории морали. М.: Академический проект, 2000.
3. Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984.
4. Мур Дж. Природа моральной философии. М.: Республика, 1999.
5. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998.
6. Миль Дж.-Ст. Обзор философии сэра Вильяма Гамильтона и главных вопросов, обсужденных в его творениях. СПб.: Русская книжная торговля, 1869.
7. Миль Дж.-Ст. Утилитаризм. О свободе. СПб.: Изд. И.П. Перевозникова, 1900.
8. Фейерабенд П. Против метода. М.: ACT, 2007.
9. Адлер М. Шесть великих идей. М.: Изд-во: Манн, Иванов и Фербер, 2015.
10. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.1: Чары Платона. М.: Феникс. 1992.
11. Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. М.: Эдиториал, 2002.
12. Поппер К. Логика научного исследования. М.: Республика, 2005.
13. Поппер К. Предположения и опровержения: рост научного знания. М.: ACT, 2008.
14. Hughes, G.E., and Cresswell, M.J. A Companion to Modal Logic. London: Methuen, 1984.
15. Hilpinen, R. (ed.). Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings. Dordrecht: D. Reidel, 1971.
16. Hintikka, J. Knowledge and Belief – An Introduction to the Logic of the Two Notions. Ithaca: Cornell University Press, 1962.
17. Ивин А.А. Основания логики оценок. М.: МГУ, 1970.
18. Лобовиков В.О. Логический квадрат и гексагон эпистемических понятий // Эпистемы: Сб. науч. статей. Екатеринбург: Ажур, 2014. Вып. 9. С. 57–68.
19. Лобовиков В.О. Историко-философский и логический аспекты проблемы взаимосвязи истинности и доказуемости: Г.В. Лейбниц; А. Тарский; К. Гёдель // Научный журнал «Дискурс-П». 2015. № 3–4. С. 65–71.
20. Лобовиков В.О. Аксиоматическая система эпистемологии // Известия Уральского федерального университета. Общественные науки. 2016. № 1 (149). С. 5–19.
21. Лобовиков В.О. Еще одна аксиома рационалистической эпистемологии априорного знания: историко-философский и логический аспекты проблемы взаимосвязи истинности, доказуемости // Дискурс-П. 2016. № 3–4. С. 65–71.

- зуемости и алгоритмичности знания (Г.В. Лейбниц; К. Гёдель; А. Чёрч) // Научный журнал «Дискурс-ПИ». 2016. № 1. С. 27–34.
22. *Лобовиков В.О.* Аксиоматизация философской эпистемологии (Концептуальный синтез рационализма Лейбница и эмпиризма Локка, Юма, Мура) // Вестник Томского гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4 (36). С. 69–78. DOI: 10.17223/1998863X/36/7.
 23. *Платон.* Федон, Пир, Парменид. М.: Мысль, 1999.
 24. *Платон.* Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. М.: Мысль, 1999.
 25. *Платон.* Филеб, Государство, Тимей, Критий. М.: Мысль, 1999.
 26. *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 2. С. 47–545.
 27. *Лейбниц Г.В.* Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и курфюрстиной Софией // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. С. 371–394.
 28. *Лейбниц Г.В.* Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. С. 572–616.
 29. *Лейбниц Г.В.* Опыты теодици о благости Божией, свободе человека и начале зла // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1989. Т. 4. С. 49–554.
 30. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме // Дж. Локк. Избранные философские произведения в 2 т. М.: Изд. Соц.-эк. лит., 1960. Т. 1.
 31. *Юм Д.* Исследование о человеческом разумении. М.: Прогресс, 1995.
 32. *Юм. Д.* Трактат о человеческой природе. Мин.: Попурри, 1998.
 33. *Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М.: Территория будущего, 2005.
 34. *Рассел Б.* Человеческое познание, его сферы и границы. Киев: Ника-Центр; Вист-С, 1997.
 35. *Рассел Б.* Исследование значения истины. М.: Идея-Пресс, 1999.
 36. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностр. лит., 1958.
 37. *Stivenson C.L.* Facts and Values: Studies in Ethical Analysis. New Haven and London: Yale University Press, 1963.
 38. *Лобовиков В.О.* Доказательство теоремы о калокагатии в аксиоматической системе философской эпистемологии (Оптимизм и предустановленная гармония: от древнегреческой и раннехристианской философии к А.Э. Шефтсбери, Г.В. Лейбничу и К. Гёделю.) // Научный журнал «Дискурс-П». 2016. № 4(25). С. 256–264.
 39. *Лобовиков В.О.* Аксиоматизация эпистемологии как средство экспликации теории права: «Дигесты» Юстиниана и проблема однородности естественного права // Научный журнал «Дискурс-П». 2016. № 3(24). С. 48–60.
 40. *Перетерский И.С.* Дигесты Юстиниана: Избранные фрагменты. М.: Наука, 1984.

Vladimir O. Lobovikov. Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg, Russian Federation)

E-mail: vlobovikov@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/4

A FORMAL DEDUCTIVE PROOF OF EQUIVALENCE OF EVALUATIVE MODALITIES OF MORAL GOODNESS, UTILITY AND PLEASURE WITHIN AN AXIOMATIC SYSTEM OF EPISTEMOLOGY FROM THE ASSUMPTION OF A-PRIORI-NESS OF KNOWLEDGE (An Axiomatic Definition of the Scope of Relevant Applying G. Moore's Doctrine of the Naturalistic Fallacies in Ethics)

Key words: logic; naturalistic-fallacies-in-ethics; goodness; utility; pleasure

For the first time in scientific literature the equivalence of moral goodness, utility and pleasure is derived deductively (formally) from the assumption of a-priori-ness of knowledge which assumption is precisely formulated in artificial language of modal logics. Constructing the formal inference is accomplished within the framework of an axiomatic system of universal philosophical epistemology making a synthesis of a-priori-ism (rationalism) and empiricism. Precise formulation of the used axiom system is submitted and references to the previously published initial options of it are given. In comparison with the previous publications the system of axioms has underwent significant transformations and additions. Concerning the paper under annotation first of all it is relevant to mention the addition of evaluative modalities: “it is useful that q”; “it is pleasant that q”; “it is beautiful that q”, where q stands for a proposition. Without deliberate introducing and precise defining the modalities of utility and pleasure it would be impossible to obtain the main result of the paper.

The paper exploits systematically the artificial languages and conceptual apparatus of contemporary symbolic logics (the classical symbolic logic and the various modal ones). The first previously not published new scientific result is submitting a formal deductive proof of/for the theorem ($Ap \supset (Gp \leftrightarrow Up)$) in the mentioned axiomatic epistemology system, where: p stands for a proposition; Ap stands for the modality “person *a-priori* knows that p”; Gp stands for the modality “it is *morally good* that p”; Up stands for the modality “it is *useful* that p”; the artificial symbols \supset and \leftrightarrow stand for the binary logic operations “implication” and “equivalence”, respectively. The second novel result previously not published elsewhere is constructing a formal deductive proof of/for the theorem ($Ap \supset (Gp \leftrightarrow \mathbb{K}p)$) in the mentioned axiomatic epistemology system, where $\mathbb{K}p$ stands for the modality “it is *pleasant* that p”. The third previously not published new scientific result is submitting a formal deductive proof of/for the theorem ($Ap \supset (Up \leftrightarrow \mathbb{K}p)$) in the mentioned axiomatic epistemology system. Accepting the definitions and formal deductive inferences submitted in this paper means precise axiomatic defining (formal limiting) the scope of relevance of G. Moore’s doctrine of the naturalistic fallacies in ethics.

References

- Tselishchev, V.V. (2014) *Filosofski perepischik: perevody i razmyshleniya* [Philosophical Copyist: Translations and Reflections]. Novosibirsk: OmegaPress.
2. McIntyre, A. (2000) *Posle dobrodeteli: issledovaniya teorii morali* [After Virtue: The Study of the Theory of Morality]. Translated from English by V. Tselishchev. Moscow: Akademicheskiy proekt.
 3. Moore, J. (1984) *Printsipy etiki* [Principles of Ethics]. Translated from English. Moscow: Progress.
 4. Moore, J. (1999) *Priroda moral'noy filosofii* [The Nature of Moral Philosophy]. Translated from English by S.P. Markish. Moscow: Respublika.
 5. Bentham, I. (1998) *Vvedenie v osnovaniya nравственности и законодательства* [An Introduction to the Principles of Morals and Legislation]. Translated from English. Moscow: ROSSPEN.
 6. Mill, J.-St. (1869) *Obzor filosofii sera Vil'yama Gamil'tona i glavnymi voprosami, obsuzhdennymi v ego tvoreniyah* [Overview of the philosophy of Sir William Hamilton and the main issues discussed in his works]. Translated from English. St. Petersburg: Russkaya knizhnaya torgovlya.
 7. Mill, J.-St. (1900) *Utilitarianizm. O svobode* [Utilitarianism. About freedom]. Translated from English. St. Petersburg: I.P. Perevoznikov.
 8. Feyerabend, P. (2007) *Protiv metoda* [Against the Method]. Translated from English. Moscow: AST.
 9. Adler, M. (2015) *Shest' velikikh idey* [Six Great Ideas]. Translated from English. Moscow: Mann, Ivanov i Ferber.
 10. Popper, K. (1992) *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi* [Open Society and Its Enemies]. Translated from English by V.N. Sadovsky. Vol. 1. Moscow: Feniks.
 11. Popper, K. (2002) *Ob"ektivnoe znanie. Evolyutsionnyy podkhod* [Objective Knowledge. An Evolutionary Approach]. Translated from English by Delir Lakhuti. Moscow: Editorial.
 12. Popper, K. (2005) *Logika nauchnogo issledovaniya* [The Logic of Scientific Research]. Translated from English. Moscow: Respublika.
 13. Popper, K. (2008) *Predpolozheniya i oproverzheniya: rost nauchnogo znanija* [Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge]. Translated from English by A.L. Nikiforov, G.A. Novichkova. Moscow: AST.
 14. Hughes, G.E. & Cresswell, M.J. (1984) *A Companion to Modal Logic*. London: Methuen.
 15. Hilpinen, R. (ed.) (1971) *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*. Dordrecht: D. Reidel.
 16. Hintikka, J. (1962) *Knowledge and Belief – An Introduction to the Logic of the Two Notions*. Ithaca: Cornell University Press.
 17. Ivin, A.A. (1970) *Osnovaniya logiki otsenok* [The Basis of Estimation Logic]. Moscow: Moscow State University.
 18. Lobovikov, V.O. (2014) Logicheskiy kvadrat i geksagon epistemicheskikh ponyatiy [Logical square and hexagon of epistemic concepts]. In: Kislov, A.G. (ed.) *Epistemy* [Epistemes]. Issue 9. Ekaterinburg: Azhur. pp. 57–68.
 19. Lobovikov, V.O. (2015) Istoriko-filosofski i logicheskiy aspekty problemy vzaimosvyazi istinnosti i dokazuemosti: G.V. Leybnits; A. Tarskiy; K. Gedel' [Historical, philosophical and logical aspects of the problem of the relationship between truth and provability: Leibniz; A. Tarski; K. Gödel]. *Diskurs-P*. 3–4. pp. 65–71.

20. Lobovikov, V.O. (2016) Axiomatic system of epistemology. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Obshchestvennye nauki – Izvestia Ural Federal University Journal. Series 3. Social And Political Sciences.* 1(149). pp. 5–19. (In Russian).
21. Lobovikov, V.O. (2016) Eshche odna aksioma ratsionalisticheskoy epistemologii apriornogo znaniya: istoriko-filosofskiy i logicheskiy aspekty problemy vzaimosvyazi istinnosti, dokazuemosti i algoritmichnosti znaniya (G.V. Leybnits; K. Gedel'; A. Cherch) [Another axiom of the rationalistic epistemology of a priori knowledge: the historical-philosophical and logical aspects of the problem of the relationship between truth, provability and algorithmic knowledge (G.V. Leibniz, C.Gödel, A.Church)]. *Diskurs-PI.* 1. pp. 27–34.
22. Lobovikov, V.O. (2016) An axiomatisation of philosophical epistemology (a conceptual synthesis of Leibniz' rationalism and the empiricism of Locke, Hume, Moore). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 4(36). pp. 69–78. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/36/7
23. Plato. (1999a) *Fedon, Pir, Fedr, Parmenid* [Fedon, The Symposium, Phaedrus, Parmenides]. Moscow: Mysl'.
24. Plato. (1999b) *Apologiya Sokrata, Kriton, Ion, Protagor* [Apology of Socrates, Crito, Ion, Protagoras]. Moscow: Mysl'.
25. Plato. (1999c) *Fileb, Gosudarstvo, Timey, Kritiy* [Phileb, the State, Timaeus, Critias]. Moscow: Mysl'.
26. Leibniz, G.V. (1983) *Sochineniya v 4 t.* [Works in 4 vols]. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 47–545.
27. Leibniz, G.V. (1984a) *Sochineniya v 4 t.* [Works in 4 vols]. Vol. 3. Moscow: Mysl'. pp. 371–394.
28. Leibniz, G.V. (1984b) *Sochineniya v 4 t.* [Works in 4 vols]. Vol. 3. Moscow: Mysl'. pp. 572–616.
29. Leibniz, G.V. (1989) *Sochineniya v 4 t.* [Works in 4 vols]. Vol. 4. Moscow: Mysl'. pp. 49–554.
30. Locke, J. (1960) *Izbrannye filosofskie proizvedeniya v 2 t.* [Selected Philosophical Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from English. Moscow: Izdatel'stvo sotsial'no-ekonomicheskoi literatury.
31. Hume, D. (1995) *Issledovanie o chelovecheskom razumenii* [The Study of Human Intelligence]. Translated from English by S.I. Tsereteli. Moscow: Progress.
32. Hume, D. (1998) *Traktat o chelovecheskoy prirode* [Treatise on Human Nature]. Translated from English by S.I. Tsereteli. Minsk: Popurri.
33. Mach, E. (2005) *Analiz oshchushcheniy i otnoshenie fizicheskogo k psikhicheskому* [The Analysis of Sensations and the Relationship of the Physical to the Psychic]. Translated from German. Moscow: Territoriya budushchego, 2005.
34. Russell, B. (1997) *Chelovecheskoe poznanie, ego sfery i granitsy* [Human Knowledge. Its Spheres and Limits]. Translated from English by N.V. Vorobyob. Kyiv: Nika-Tsentr; Vist-S.
35. Russell, B. (1999) *Issledovanie znacheniya i istiny* [An Inquiry into Meaning and Truth]. Translated from English by E.E. Lednikova, A.L. Nikiforova. Moscow: Ideya-Press.
36. Wittgenstein, L. (1958) *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Translated from English by I. Dobronarov, Delir Lakhuti. Moscow: Izd-vo inostr. lit.
37. Stevenson, C.L. (1963) *Facts and Values: Studies in Ethical Analysis*. New Haven and London: Yale University Press.
38. Lobovikov, V.O. (2016) Dokazatel'stvo teoremy o kalokagatii v aksiomaticeskoy sisteme filosofskoy epistemologii (Optimizm i predustanovленная гармония: от древнегреческой и раннехристианской философии к А.Е. Шефтерси, Г.В. Лейбнитсу и К. Геделю.) [Proof of the theorem on calocagatism in the axiomatic system of philosophical epistemology (Optimism and pre-established harmony: from ancient Greek and early Christian philosophy to AE Shaftesbury, GV Leibniz and K. Gödel)]. *Diskurs-P.* 4(25). pp. 256–264.
39. Lobovikov, V.O. (2016) Aksiomatizatsiya epistemologii kak sredstvo eksplikatsii teorii prava: «Digesty» Yustiniana i problema odnorodnosti estestvennogo prava [Axiomatisation of epistemology as a means of explicating the theory of law: “Digesty” by Justinian and the problem of homogeneity of natural law]. *Diskurs-P.* 3(24). pp. 48–60.
40. Pereterskiy, I.S. (1984) *Digesty Yustiniana: Izbrannye fragment* [Justinian's Digest: Selected Fragments]. Moscow: Nauka, 1984.

УДК 165.19

DOI: 10.17223/1998863X/39/5

Н.В. Николина

ПРИМЕНЕНИЕ ТЕОРИИ ФРЕЙМОВ В РЕШЕНИИ ПРОБЛЕМЫ ПРЕДПОСЫЛОЧНОГО ЗНАНИЯ

Раскрываются определение, структура и основные характеристики предпосылочного знания, представлены варианты решения проблемы предпосылочного знания. Анализируются социально-психологический, кибернетический и лингвистический аспекты теории фреймов. Теория фреймов представляется как возможный вариант решения проблемы предпосылочного знания в современной философии.

Ключевые слова: фрейм, предпосылочное знание, условие, основание.

1. Проблема предпосылочного знания

Проблема предпосылочного знания 10–15 лет назад была не так актуальна для философских исследований, как в современной российской философии. В философской литературе все чаще можно встретить попытки определения предпосылочного знания, поиска вариантов решения его проблемы. Приведем примеры определений:

- «В качестве предпосылок научного познания сегодня рассматриваются философские принципы, идеалы и нормы, общенаучные методологические регулятивы, а также научная картина мира, стиль мышления и концепты здравого смысла. Выявляются их теоретические, понятийные и допонятийные формы, исследуется роль на разных этапах познания и обоснования, в различных познавательных процедурах, а также способы их введения и формы присутствия в научном знании. Представляется, что именно такого рода предпосылки и, соответственно, формы знания и познавательной деятельности следует включить в содержание термина «предпосылочное знание» [1. С. 318–319].

- «Поскольку оно [предпосылочное знание] во многих случаях характеризуется как форма неосознанного знания, близкая к порогу так называемого сознательного мышления, то его можно, обозначить фрейдовским термином «предсознательное», находящимся в «створе» между “бессознательным” и “сознательным”» [2. С. 174].

- «Предпосылочность обязательно указывает на условия свершения последующей посылки, но не на саму посылку, которая соотносится по смыслу с категорией основания. Сама посылка может реализоваться, а может – и нет. То есть предпосылочность – это возможность посылки. Обоснованность всегда предполагает наличие конкретных оснований. Предпосылочность не есть связь между посылками, поскольку она их лишь предполагает» [3. С. 25].

- «Предпосылочное знание называется так потому, что оно предшествует реальной эмпирической и теоретической деятельности ученого» [4. С. 52].

Исходя из этих определений, можно сказать, что предпосылочное знание – такое условие, которое определяет основу любого знания, участвует в

его формировании, выполняет конструктивно-созидающую функцию и может быть представлено различными формами (в зависимости от вида знания).

Среди форм предпосылочного знания выделяют концептуальные (парадигма, стиль научного мышления, научная картина мира, эпистема) и доконцептуальные (априорные формы, обыденные представления, предрассудки и др.). Выявление форм предпосылочного знания позволяет не только рассмотреть предпосылочное знание с разных сторон, но и раскрыть проблему предпосылочного знания. Проблема заключается в том, что не существует конкретного, отдельно взятого, примера предпосылочного знания. Например, фразы «стол твердый», «подушка мягкая», «роза красная» можно определить как чувственное знание или «утро вечера мудренее» – как обыденное знание. Предпосылочное знание существует в заданном контексте, поэтому исследователи склонны называть такое знание выводным, направленным на результат. Приведенные выше примеры в случае, если они выступают условиями другого знания, могут быть определены как предпосылочные. Поиск теоретических конструктов, помогающих решать проблему предпосылочного знания, становится главной задачей исследователей. Переход от абстрактного к конкретному пониманию того, что такое предпосылочное знание, осуществляется через раскрытие его форм.

В современной философии были предприняты попытки решить проблему предпосылочного знания. Выделим следующие варианты:

1. Понимание *предпосылочности* знания как универсального, но скрытого условия возникновения знания. Такие варианты были представлены в западных философских концепциях до конца XIX – начала XX в.: «врожденные» идеи, априорные основоположения, абсолютная идея. В русской философии к ним можно отнести «непостижимое». Они не являются условиями определенного вида знания, поэтому мыслятся как универсальные. Однако они неявные, скрыты в знании, в некоторых случаях характеризуются как внешние ему [знанию].

2. Понимание *предпосылочности* знания как контекстуального и открытого условия возникновения знания. К таким вариантам относят научные концепты: парадигма, научная картина мира, стиль научного мышления, научно-исследовательская программа. Они являются контекстуальными условиями получения знания в определенную историческую эпоху. Данный подход к пониманию предпосылочного знания и вариантов решения его проблемы строится на позиции интернализма. Смена научных картин мира или парадигм влияет на возникновение и развитие не только научных знаний, но и вненаучных. Предложенные варианты явные, открытые для анализа изменений, проходящих в процессе познания.

3. Понимание *предпосылочности* знания как контекстуального, но открытого и в то же время скрытого условия возникновения знания. К таким вариантам относят социокультурные концепты: идеалы, принципы, нормы, личные чувственные данные. Например, И.Р. Габдуллин решает проблему предпосылочного знания, вводя в поле исследований предпосылочного знания понятие «предрассудок». Данный подход строится на позиции экстернализма, варианты решения проблемы ограничены определенным контекстом. Изменение условий (личных предпочтений, социальных настроений) влияет

на контекст и изменяет его. С одной стороны, они явные, открытые для выявления динамики знания, с другой – неявные, скрытые от наблюдателя (в тех случаях, когда речь идет о личных мотивах).

Обозначение подходов к пониманию предпосылочности знания позволяет сформировать структуру предпосылочного знания. Структура может быть представлена как взаимодействие абсолютных (универсальных), научных и социокультурных предпосылок познания. Кроме того, можно выделить два вида: универсальные и контекстуальные предпосылки познания, последние делятся на научные и социокультурные.

Исходя из определений, подходов и структуры, формируются основные характеристики предпосылочного знания: первое, самостоятельное, хронологически локализовано, представлено различными формами, явное и/или неявное.

2. Теория фреймов и ее применение

Теория фреймов – одна из достаточно глубоко разработанных теорий в современной философии. В современной литературе можно встретить исследования, статьи по теории фреймов в области философии, лингвистики, кибернетики, социологии и др. В настоящей статье рассматривается применение теории фреймов из различных областей знания для решения проблемы предпосылочного знания.

И. Гофмана считают основателем социально-психологической теории фреймов. В своем исследовании «Анализ фреймов: эссе об организации по-вседневного опыта» он писал, что человек распознает событие в соответствии со схемами интерпретации или фреймами, которые наблюдаются в любом восприятии. «Я говорю именно о первичных фреймах, потому что применение человеком схемы или перспективы не зависит ни от какой другой базовой или “настоящей” интерпретации и не восходит к ним; несомненно, первичная система фреймов является собой как раз то, что обнаруживает нечто осмысленное в тех особенностях сцены, которые в ином случае не имели бы никакого смысла» [5. С. 81]. Системы фреймов разделяются по степени организованности, которые можно условно назвать структурными и стихийными. Структурные фреймы имеют разработанную систему принципов, убеждений, норм, стихийные, не имея четкой системы, задают поверхностное понимание, возможность события. Несмотря на степень организованности, система фреймов, по мнению И. Гофмана, позволяет «локализовать, воспринимать, определять практически бесконечное количество единичных событий и присваивать им наименования» [5. С. 81]. Для субъекта восприятия структура фрейма остается неявной, что не мешает субъекту пользоваться ею. Однако это не означает, что субъект, или (как дальше писал И. Гофман) социальный агент, не осознает наличие фреймовых систем, неявной для него остается только структура. «Неверно утверждать, что первичные системы фреймов представляют собой измышление, в известном смысле они соответствуют способу организации данной деятельности – особенно деятельности, полагающей в себе социальных агентов. Речь идет об организационных предпосылках чего-то такого, что человеческое познание осваивает, к чему приходит и чего оно не может создать лишь собственными творческими усилиями. Ес-

ли действующие индивиды понимают, что именно здесь работает, они подстраивают свои действия под это понимание и обычно обнаруживают, что пребывающий в движении мир помогает подобному приспособлению» [5. С. 320] Такие предпосылки, которые опираются на сознание и деятельность, И. Гофман называет «деятельностным» фреймом.

Основываясь на определении системы фреймов И. Гофмана, можно выделить следующие характеристики, сходные с характеристиками предпосылочного знания (в следующих примерах акцент ставится на отличиях, так как характеристики повторяются):

- первичная система – выступает условием понимания события и условия деятельности;
- самостоятельная система – имеет структуру, определение, характеристики;
- хронологически локализованная система – фреймы как система убеждений, норм и принципов определенной культуры (наиболее подробно отражена в исследовании И. Гофмана «Представление себя другим в повседневной жизни»);
- явная и/или неявная система – в зависимости от события фреймы осознаются и используются в организованной деятельности или не осознаются социальным агентом.

Учитывая полученный результат, не стоит, однако, делать поспешных выводов и отождествлять систему фреймов с предпосылочным знанием. Данное определение фреймовой системы позволяет раскрыть социальные условия для понимания событий. Фреймы, в интерпретации И. Гофмана, можно включить в третий вариант решения проблемы предпосылочного знания, т. е. понимание предпосылочности знания как контекстуального, но открытого и/или скрытого условия знания. Главный аргумент в пользу такого решения: И. Гофман развивал представления о системе фреймов на основе наблюдения за взаимоотношениями между людьми в социуме. Личные убеждения, нормы, принципы, как и предрассудки (при этом они могут быть научными и ненаучными), влияют на становление научных и социокультурных знаний.

Сторонником кибернетической системы фреймов считают М. Мински. В своей работе «Фреймы для представления знаний» он определяет фрейм «в виде сети, состоящей из узлов и связей между ними» [6. С. 3]. Фрейм – это программа, набор смысловых и структурных элементов. Субъект, подобно машине, обладает системой кодов и использует их в зависимости от события. Он предлагает 4 уровня фреймов:

1. «*Поверхностные синтаксические фреймы* – главным образом, это структуры с глаголами и существительными» [6. С. 31]. Для этого уровня необходимо следовать порядку слов в предложении. Английский язык, писал автор, отличается строгим следованием правилу постановки слов в предложении, отклонения в правилах допускались только в случае необходимости подчеркнуть особую семантическую окраску.

2. «*Поверхностные семантические фреймы* – группы слов, объединенные вокруг действий» [6. С. 31]. Для этого уровня необходимо определить и установить отношения для субъектов, вовлеченных в деятельность (исполнителей, заказчиков), инструментарий деятельности, цели и задачи, проекты, стратегии, мо-

дели, а также возможные положительные и отрицательные последствия, т.е. смысловые и структурные фреймы для описания какой-либо деятельности.

3. «*Тематические фреймы* – это сценарии для видов деятельности» [6. С. 31]. Для этого уровня необходимо иметь или создать сценарий, в котором будут учтены внешние и внутренние обстоятельства, включающие окружающие условия, действующих лиц, наиболее значимые проблемы. Все элементы сценария должны быть связаны с заданной темой.

4. «*Повествовательные фреймы* – это скелетные формы для типичных рассказов, объяснений и аргументации» [6. С. 31]. Для этого уровня необходимо установить, находятся ли в согласии все элементы повествования: формы построения, ход развития действия, субъекты деятельности, события. Соблюдение правил построения рассказов, учет важных структурных элементов помогает строить новые тематические фреймы.

Фреймовая система помогает создавать и понимать событие. Фрейм – структура необходимых элементов, без учета которых событие не состоится. Субъект последовательно формирует стадии (уровни) и фиксирует их. «Фрейм, – писал М. Мински, – это множество вопросов, которые необходимо задать относительно предполагаемой ситуации; на их основе происходит уточнение перечня тем, которые следует рассмотреть, и определяются методы, требуемые для этих целей» [6. С. 32].

Как и в примере с системой фреймов И. Гофмана, в системе М. Мински можно выделить характеристики, сходные с такими характеристиками предпосыльчного знания, как: первичная система – фреймовая система определяет развитие ситуации; самостоятельная; хронологически локализованная; явная – формирование события предполагает наличие осознанных этапов. Кибернетическая система фреймов включается во второй вариант решения проблемы предпосыльчного знания, т.е. понимание предпосыльчности знания как контекстуального и открытого условия знания. М. Мински применил научный или, можно сказать, кибернетический (компьютерный) подход к раскрытию понятия «фрейм».

Сторонником лингвистической теории фреймов называют Ч. Филмора. В статье «Фреймы и семантика понимания» он писал: «Хотя в семантике фреймов мы действительно занимаемся изучением способности к познанию условий, необходимо выполняяемых в любой ситуации или в любом “мире”, в которых или относительно которых данный языковой текст может быть признан “обоснованным”, эта способность не требует умения решать, когда отдельные *предложения* можно назвать “истинными”. Семантика фреймов требует объяснения способности носителя языка “воссоздавать” “мир” текста, опираясь на интерпретацию его элементов» [7]. Развивая идею фреймовой семантики, Ч. Филмор разделяет семантику понимания (П-семантика) и семантику истины (И-семантика). И-семантику он объяснял на примере корреспондентной теории истины, указывая, что следующее предложение истинно, если оно соответствует действительности:

«My dad wasted most of the morning on the bus»* [7]

* Мой папа большую часть утра провел (букв. потратил) на автобусе (пер. с англ. Л.Н. Баранова).

Задача П-семантики, которая автором характеризуется как эмпирическая, а не формальная, состоит в полном понимании сообщения или события. Для П-семантики важно понимать каждое слово в предложении, например, использование «my dad», а не «father» или просто «dad», использование слова «wasted», а не «spent» и т.д. Исследование таких предложений в рамках семантики понимания направлено на воссоздание из слов предложения более полной картины происходящих событий, о котором можно сказать, что оно существует, если цель говорящего донести истинный смысл. Семантика фреймов – это система смыслов выражений, с помощью которой появляется возможность понимания условий формирования знания или события.

К характеристикам системы фреймов Ч. Филмора можно отнести такие: первичная система – раскрывает условия понимания высказываний; самостоятельная; хронологически локализованная – зависит от ситуации; явная – формирование высказывания и его понимание предполагают осознанное употребление одних слов вместо других. Учитывая характеристики, лингвистическую систему фреймов можно включить во второй вариант решения проблемы предпосылочного знания. Фрейм, с этой точки зрения, – структура взаимозависимых слов, использующихся для адекватного понимания события.

3. Заключение

Наиболее обобщенное исследование теории фреймов представил В.С. Вахштайн. В работе «Социология повседневности и теория фреймов» он выделил общие характеристики, встречающиеся во всех концепциях: «Что общего у кибернетической, лингвистической, психологической и социологической дефиниции фрейма? Все они определяют фрейм как:

- структуру, устойчивую и относительно статичную;
- когнитивное образование, элементами которого являются когниции (знания) и экспектации (ожидания);
- схему репрезентации, т. е. репрезентирующую и значащую форму» [8. С. 42].

Исходя из этих определений, возникает вопрос: чем отличается фрейм от предпосылочного знания. Предпосылочное знание можно определить как устойчивую и относительно статичную структуру; как когнитивное образование с теми же элементами; как схему репрезентаций. В то же время фрейм определяется как условие, трактовки фрейма направлены на объяснение процесса понимания с разных сторон. Теория фреймов становится «удачным» примером объяснения сущности предпосылочного знания, вариантом решения проблемы предпосылочного знания, но было бы ошибкой отождествлять систему фреймов с предпосылочным знанием. Система фреймов, как и предпосылочное знание, – это самостоятельная система, имеющая структуру, определения, концепции и характеристики. Учитывая существующие в философских исследованиях определения, можно заключить, что предпосылочное знание представляет собой совокупность тех знаний, которые являются условиями возникновения другого знания. Насчитывается множество как различных видов знания, так и их условий. Обозначение форм предпосылочного знания способствует указанию на те условия, которые были необходимы для появления конкретного знания. Фрейм, во всех его интерпретациях, характе-

ризуется как установка, готовый шаблон или условие знания или события, поэтому фрейм следует выделять как форму предпосылочного знания, через понимание которой мы приходим к пониманию природы этого знания.

Литература

1. Микешина Л.А. Философия науки. М.: Прогресс-традиция, 2005. 464 с.
2. Ельчанинов В.А. Основные проблемы интернализма. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013. 206 с.
3. Габдуллин И.Р. Доконцептуальное предпосылочное знание как ценностно-когнитивный феномен: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Челябинск, 2016. 41с.
4. Философия науки и образования: учеб. пособие / В.А. Глуздов, А.А. Касьян, С.В. Куревина, Л.Е. Шапошников. Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2010. 104 с.
5. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта: пер. с англ. / под ред. Г.С. Батыгина и Л.А. Козловой. М.: Институт социологии РАН, 2003. 752 с.
6. Мински М. Фреймы для представления знаний: пер. с англ. О.Н. Гринбаума / под ред. Ф.М. Кулаковой. М.: Энергия, 1979. 152 с.
7. Филмор Ч. Фреймы и семантика понимания: пер. с англ. Л.Н. Баранова // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 23: Когнитивные аспекты языка. http://www.classes.ru/grammar/164.new-in-linguistics-23/source/worddocuments/_4.htm (дата обращения: 15.11.2016).
8. Вахштайн В.С. Социология повседневности и теория фреймов. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в СПб., 2011. 334 с.

Nadezhda V. Nikolina. Omsk humanitarian academy (Omsk, Russian Federation)

E-mail: nikolinanadya@gmail.com

DOI: 10.17223/1998863X/39/5

APPLYING OF THE THEORY OF FRAMES TO SOLVE THE PROBLEMS OF PREMISED KNOWLEDGE

Key words: frame, premised knowledge, the condition, the foundations

The problem of premised knowledge wasn't as relevant for philosophical studies 10-15 years as for modern Russian philosophy. There are many version of definition of the premise knowledge and examples of solutions of its problems in the philosophical literature. Paradigm, style of scientific thoughts, scientific views of the world, episteme are isolated by researchers. Also you can meet such form of the premise knowledge as a priori forms, ordinary notions, prejudices, etc. Forms of the premised knowledge can show you the premised knowledge in different sides. They help you to find more examples of solutions of premised knowledge problems. The problem is there are no specific, individual examples of premise knowledge in our vocabulary. Researching of theoretical constructs, which helps to solve the problem of premise knowledge, becomes the main task for the researchers. Understanding of the premise knowledge and its problem will be possible if you can understand its forms. The theory of frames is the theory that enough developed in modern philosophy. There are many researches, papers on the theory of frames in the field of philosophy, linguistics, cybernetics, sociology and others. The application of the theory of frames from different areas of knowledge which should solve the problems of premise knowledge is discussed in this article. I. Goffman was a founder of social-psychological theory of frames. Cybernetic systems were considered by M. Minsky. Linguistic theory was called by Charles Fillmore. The most generalized theory of frame was presented by V.S. Vakhshtyan. The theory of frames becomes a "good" example of the explanation of the essence of premise knowledge, but it would be a mistake to identify the premised knowledge with the theory of frame. The system of frames and the premised knowledge are an independent system with own structure, own definitions, concepts and characteristics. The frame should be allocated as a form of premise knowledge. Understanding of the frame helps us to understand the nature of this knowledge.

References

1. Mikeshina, L.A. (2005) *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science]. Moscow: Progress-traditsiya.
2. Elchaninov, V.A. (2013) *Osnovnye problemy internalizma* [The Main Problems of Internalism]. Barnaul: Altai State University.

3. Gabdullin, I.R. (2016) *Dokonceptual'noe predposylochnoe znanie kak tsennostno-kognitivnyy fenomen* [Preconceptual premise knowledge as a value-cognitive phenomenon]. Abstract of Philosophy Dr. Diss. Chelyabinsk.
4. Gluzdov, V.A., Kasyan, A.A., Kurevina, S.V. & Shaposhnikov, L.E. (2010) *Filosofiya nauki i obrazovaniya* [Philosophy of Science and Education]. Nizhny Novgorod: Nizhny Novgorod State Pedagogical University.
5. Gofman, I. (2003) *Analiz freymov: esse ob organizatsii povsednevnogo opyta* [Analysis of Frames: An Essay on the Organisation of Everyday Experience]. Translated from English by G.S. Batygin, L.A. Kozlova. Moscow: Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences.
6. Minski, M. (1979) *Freymi dlya predstavleniya znaniy* [Frames for Representation of Knowledge]. Translated from English by O.N. Grinbaum. Moscow: Energiya.
7. Fillmore, C. (n.d.) Freymy i semantika ponimaniya [Frames and the semantics of understanding]. Translated from English by L.N. Baranov. In: Zvegintsev, V.A. (ed.) *Novoe v zarubezhnoy lingvistike* [New in Foreign Linguistics]. Issue 23. [Online] Available from: http://www.classes.ru/grammar/164.new-in-linguistics-23/source/worddocuments/_4.htm. (Accessed: 15th November 2016).
8. Vakhshtayn, V.S. (2011) *Sotsiologiya povsednevnosti i teoriya freymov* [Sociology of Everyday Life and Theory of Frames]. St. Petersburg: European University in St. Petersburg.

УДК 165

DOI: 10.17223/1998863X/39/6

И.В. Черникова, Д.В. Черникова

НОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРОИЗВОДСТВА ЗНАНИЯ В ТЕХНОНАУКЕ

Рассматриваются особенности получения и развития знания на современном этапе развития науки. Новый этап интегрированности науки в общество характеризуется методологией трансдисциплинарных исследований, которые по сравнению с междисциплинарными отличает выход в практику жизни, это социально распределенное производство знаний. Знание производится не только в контексте открытия и фундаментального обоснования, но и в контексте оцениваемых последствий применения (социальная оценка техники).

Ключевые слова: *знание, общество, технонаука, социальные технологии, трансдисциплинарность, этика, безопасность.*

В связи с развитием науки и техники в XX–XXI вв. изменились как природа научного знания, так и способ исследовательской деятельности. Объектом научного познания стали не только предметы окружающего мира и их взаимодействия, но и средства исследования, а также ценностно-целевые предпосылки, на основе которых осуществляется проективно-конструктивная деятельность исследователя. Если традиционно наука была нацелена на получение достоверного знания о природной реальности (естественные науки) и обществе (социальные науки), то современная наука не ограничивается чисто познавательной деятельностью, но является также технологией и обозначается термином «технонаука». Меняются парадигма научной рациональности, механизмы функционирования науки в обществе. Возникают вопросы: в чем особенность новой научной рациональности, в какой форме осуществляется интеграция прикладных и фундаментальных исследований, какие новые формы научного знания возникают и как их следует оценивать в сложившихся классификациях научного знания?

В отечественной философии науки используется классификация типов научной рациональности, разработанная В.С. Степиным, он обосновал целесообразность выделения трех парадигм научной рациональности: классической, неклассической и постнеклассической [1. С. 3–18]. Позже В.Г. Федотовой и группой исследователей было показано, что в отношении социальных наук эта типология также применима. Причем выделение классического, неклассического и постнеклассического этапа в развитии социально-гуманитарных наук в первую очередь также связано со спецификой понимания объекта, а именно общества. Было установлено соответствие, хотя и не абсолютно однозначное (в силу неравномерности развития научных дисциплин), этапов развития науки этапам развития общества. «Есть достаточные основания для утверждения связи наиболее крупных, системообразующих тенденций: предсовременное традиционное общество – доклассическая наука, рецептурное знание; современное общество – классическая наука; поздняя современность – неклассическая наука; постсовременность – постнекласси-

ческая наука» [2. С. 39]. Развивая идею о постнеклассическом этапе динамики социальных наук, поставим задачу охарактеризовать особенности получения и эволюции знания в постнеклассической парадигме социальных наук, в такой ее форме, как технонаука.

Нами будет показано, что в рамках сложившейся системы классификации научного знания, в которой выделяются естественные, социально-гуманитарные, технические науки, технонаука не может быть отнесена ни к одному из этих типов знания. Технонаука представляет собой новую концепцию производства знаний, ее отличает новый социально-технократический дискурс.

Рассмотрим, что собой представляет направление научной деятельности, обозначаемое термином «технонаука». Особенности этого типа знания характеризовались следующим образом. Бельгийский философ Ж. Оттуа, впервые предложивший термин «технонаука», отмечал, что объективность современной науки «все больше обнаруживается в физико-технической продуктивности и креативности... Технонауки сами создают те реальности, которые они изучают» [3. С. 262]. Известный социолог Б. Латур, характеризуя новый тип отношений науки и общества, отмечал, что наука перестала быть делом кабинетного ума, а стала пространством «взаимонастройки» людей и вещей. Если раньше общество окружало автономную науку, но оставалось чужаком по отношению к принципам и методам функционирования научной рациональности, то сейчас наука и то, что мы, используя традиционный термин, называем обществом, вмешаны друг в друга [4. С. 209]. Этот новый тип науки Б. Латур обозначил термином «технонаука».

Характеризуя технонауку как новый тип знания, он противопоставил науку и исследование, утверждая, что единой и автономной науки больше нет, но родилось исследование. «Наука представляет собой достоверность, тогда как исследование – неопределенность; наука тверда, прямолинейна, независима и бесстрастна, а исследование – запутанно, рискованно, несамостоятельно и эмоционально; наука разрешает проблемы, исследование подогревает споры и разногласия; наука производит объективное знание, абстрагируясь, насколько это возможно, от аффектов, настроений и идеологии, а исследование питается всем этим» [4. С. 208].

В проекте знания, обозначаемого термином «технонаука», познание не есть объяснение, как в естественных науках, и не есть понимание, как в гуманитарных науках, а есть проектно-конструктивная деятельность. Это познание не предметно, а технологически ориентировано. В контексте технологий невозможно разделить и противопоставить предмет и действующего субъекта, естественное и искусственное. Технология – это не просто собрание артефактов, но, как утверждал Б. Латур, собрание индивидов и предметов, связанных вместе посредством различных типов ассоциаций.

Технонаука – это не техническая наука, а новая форма организации науки, интегрирующая в себе многие аспекты как естествознания и техники, так и гуманитарного познания. В ней технологическая эффективность вместо истины, знание как проекты действия, а модель познания – конструирование. Особенность технонауки в том, что ее объекты не предметная реальность в картезианской дуалистической картине мира, а так называемые человеко-

размерные объекты. Главной чертой технонауки является высокая социально-практическая ориентированность. В качестве примера исследования, обозначенного термином «технонаука», следует указать на активно изучаемые NBIC-технологии [5. С. 177]. Именно постнеклассическую научность соотносил с технонаукой и известный отечественный философ В.С. Швырев. Он отмечал, что и классическая, и неклассическая наука имеют дело с фиксацией свойств и зависимостей объектов, и только постнеклассическая имеет дело с реальностью, которая затрагивает и объекты, и человеческий мир [6. С. 45]. То же самое справедливо и в отношении технонауки, которая имеет дело с картиной мира, включающей не только объекты, но и конструкты, характеризующие человеческий мир.

Итак, технонаука рассматривается как современная форма научности. Отмечается, что технонаука относится к деятельности, в рамках которой наука и технология образуют своего рода смесь или же гибрид, что технонауку следует понимать как специфически современное явление, своего рода, социальную технологию. Технонаука, как отмечает В.Г. Горохов, – это гибридное образование. Если классическая наука стремилась создавать теоретические модели природы, а делом техники было контролировать мир, изменять «естественный» ход событий посредством технического вмешательства, то в гибридной «технонауке» теоретическое представление переплетается с техническим вмешательством. В технонаучном исследовании дело теоретического представления не может быть отделено даже в принципе от материальных условий производства знания [7]. В этой связи важную роль начинают играть специальные междисциплинарные исследования самих последствий. В ходе научно-технического развития выяснилось, что научное человеческое знание не способно научно предвидеть все, что можно предусмотреть лишь определенную степень риска новых научных технологий. Поэтому ученый должен осуществлять постоянную рефлексию собственной научно-технической деятельности, соотносить свои действия с исследуемой им природой не как с механическим объектом, а как с живым организмом, способным к само развитию. Производство научного знания становится неотделимым от его применения, от необходимости соотносить с общественным мнением, с обсуждением рисков. Этическая проблематика становится важнейшей составляющей современного научного знания.

Изменения в системе научного знания привели к тому, что оно становится все более тесно связанным с общественностью и политикой. Этот поворот часто обозначается как постнормальная наука. Переосмысливается не только парадигма научности, Б. Латур ставит проблему следующим образом: необходима «пересборка социального». Исследовать не значит сначала смотреть беспристрастным взглядом, а затем включаться в действие в соответствии с принципами, открытыми в результате исследования. Каждая дисциплина в одно и то же время и расширяет ряд действующих в мире сущностей и активно участвует в формировании новых социальных связей. Исследовать – всегда значит заниматься политикой в том смысле, что собирание или выстраивание того, из чего состоит общий мир, это дело политики [8].

Как видим, современная наука – это не только фундаментальные исследования, но и технологии, в том числе социальные и политические

технологии. Понятие технологии в русском языке означало вначале создание артефактов, в последнее время понимается более широко – как операционное представление любой деятельности, включая ее алгоритмическое описание [9. С. 81]. Одним из первых создал проект знания нового типа, не предметного, а технологического, Г.П. Щедровицкий. Он трактовал знание не как знание о предметах вне нас, а как рецептуру наших действий, направленных на достижение преследуемых нами целей [10. С. 439].

Общие значения о технонауке, разделяемые представителями различных школ философии науки, заключаются в том, что для нее характерна неразрывная связь собственно исследовательской деятельности с практикой создания инновационных технологий. Фундаментальности она противопоставляет прирост нового знания, но при этом возникает новое понимание знания: знать – это уметь адекватно действовать, уметь адаптироваться. Сегодня главным стержнем производства знания становится уже не академическая лаборатория, а исследовательские и опытно-конструкторские подразделения крупных корпораций. Такое смещение акцента естественным образом ведет к коммерциализации науки и превращению ее в бизнес-проект. Формируется трехсторонняя связка «наука – технология – бизнес», которая представляет собой не навязанное извне эклектическое образование, но качественно новую интегрированную структуру. В свою очередь, переформатирование социальной среды технонауки, вовлекающее эту последнюю в совершенно новые практические контексты, создает условия для изменений в методологии научной деятельности и трансформации субъекта познания.

Особо актуальным становится вопрос, что есть знание в технонауке? Важные аспекты этой проблемы обсуждаются в рамках социальной эпистемологии. Социальная эпистемология в отличие от других теорий науки состоит в том, что в ней знание понимается как продукт не индивидуальной когнитивной деятельности субъекта, а человека, включенного в целый комплекс отношений и взаимодействий. И.Т. Касавин в качестве возможной модели социальных технологий (СТ) предлагает дискурс-технологии [11. С. 7–9]. Развивая эту идею, А.С. Игнатенко приравнивает СТ к третьей модели знания: 1 – классическая модель знания, 2 – власть-знание, 3 – знание-технологии: «Технология, приходящая на смену власти, действует значительно тоньше. Если власть – это хард и софт, то технология – это уже чистый софт. И контролирует он уже не только тело, а душу, сознание, личность» [12. С. 130]. Далее социальные технологии (СТ) будем понимать как коммуникативную деятельность, направленную на социальное конструирование реальности.

Трактовка знания в эпистемологическом ключе связывает знание с объективной информацией, с обоснованным и истинным мнением. Представители социальной эпистемологии стремятся вывести эпистемологически значимые заключения из своих социологических, исторических и антропологических исследований. В социальной эпистемологии различаются классический и неклассический подходы. Представители первого разделяют нормативистский подход к знанию, связывая знание с истиной (Э. Голдман и др.). Неклассический подход представлен постмодернистами (Р. Рорти, Ж. Деррида, М. Фуко,

Н. Гудман...), представителями сильной программы социологии науки (Д. Блур, Б. Барнс), социального конструктивизма (Б. Латур, С. Вулгар).

Д. Блур, Б. Барнс, Х. Навотны разделяют дескриптивистскую (в противоположность нормативистской) установку познания, солидаризируясь с Л. Витгенштейном в том, что знание следует изучать как обычаи, описывая их, а не оценивая. Д. Блур выстраивает несколько разнородных моделей влияния общества на знание. Социальность знания трактуется как отражение в системах знания базисных моделей общества. Представители сильной программы социологии науки, в частности Д. Блур, трактуют знание как социально разделяемое убеждение. Объективность знания обеспечивается его социальным характером. Именно коллективность знания, независимость от сознания и воли индивида обеспечивают его объективность, эта точка зрения автора изложена в книге «Knowledge and Social Imagery» [13. С. 156].

Представителем нормативистского подхода является Э. Голдман, автор книги «Knowledge in Social World» (Знание в социальном мире). Он противопоставляет свою программу, названную «веритизм» (от лат *veritas* – истина), сильной программе [14. С. 407]. В методологическом плане нормативизм противопоставляется дескриптивизму. Если Д. Блур отказывается от истины как критерия индивидуального знания, то Э. Голдман рассматривает истину как надкультурную и надсоциальную ценность человечества, он использует истину для оценки социальных практик. Истину Э. Голдман определяет в терминах теории корреспонденций, а знание понимает как истинное убеждение. Он анализирует влияние социального контекста на протекание когнитивных процессов. Индивидуальная эпистемология разработана Э. Голдманом в труде «Epistemology and Cognition» [15]. Причастность знания к истине объясняется в рамках концепции «релайабилизма» (теории надежности). Эта концепция опирается на установку реализма: убеждение в существовании внешних сущностей может быть продуцировано социальными интеракциями, но сами внешние сущности не продуцированы таким образом [14. С. 16]. Задача социальной эпистемологии выявить, как когнитивные процессы приближают нас к цели максимизации истинных убеждений.

С. Фуллер занимает промежуточную позицию между дескриптивной программой Д. Блура и нормативистской программой Э. Голдмана. Знание характеризуется как «совокупность поведенческих актов и событий, каждое из которых может быть адекватно объяснено без обращения к специфически эпистемическим особенностям» [16. С. 151]. Социальность, по Фуллеру, имеет сетевую структуру, в которой знание способствует сохранению стабильного состояния сети. Знание трактуется им как социальный капитал. Производство знания предстает как более сложный феномен, чем его описывала классическая эпистемология. Эпистемолог как «менеджер когнитивной экономики» контролирует условия производства и распределения знаний.

И.Т. Касавин отмечает, что главный недостаток концепций Д. Блура, С. Фуллера и Э. Голдмана в том, что они не выходят за пределы конфронтации классической и неклассической эпистемологии. Он считает, что современную эпистемологию нужно строить на новых основаниях, понимая ее как снятие противоположности классического и неклассического подходов. Это будет постнеклассическая теория познания, сохраняющая роль философии,

с одной стороны, и признающая важность междисциплинарного взаимодействия – с другой [17. С. 14].

В новой концепции науки, обозначаемой как постнеклассическая наука, технонаука, знание второго типа (Mode 2), знание производится не только в контексте открытия и фундаментального обоснования, но и в контексте оцениваемых последствий применения (социальная оценка техники). Поэтому близкими понятиями являются понятия «социальная оценка техники: Technology assessment (TA)», STS (Science – Technology – Society: Наука – Технологии – Общество), «исследование рисков», «анализ технических инноваций» и др. Социальная оценка техники, если следовать соответствующей литературе, представляет собой общественную, подтвержденную наукой практику, которая отвечает потребностям общества в генерации, посредничестве и внедрении определенных типов последовательного знания в отношении науки и техники [18. С. 35–36]. Социальную оценку техники определяют как вид социальной практики, при этом очень важна установка на выявление нормативных правил в этой деятельности. А. Грунвальд указывает на наличие концептуального начала теории социальной оценки техники. В качестве такого он отмечает то общее, что лежит в основании различных социальных практик, – это направленность на следствия, научность, ориентация на общественную необходимость (политического) консультирования. Особый тип интеграции нормативного, теоретического знания с коммуникативными, социальными практиками строится на соблюдении ряда установок. А. Грунвальд среди таковых выделил принципы участия, ответственности, контроля и предосторожности. Принцип участия подразумевает обсуждение технических проектов в полилоге политиков, общественности и экспертов. Принцип ответственности предполагает формирование экологического сознания и этики ответственности в духе Х. Йонаса. Принцип контроля связан с формированием открытого коммуникативного пространства, доступности информации. Важнейшую роль в социальной оценке техники играет принцип предосторожности в управлении рисками, который связан с гуманитарной концепцией общества риска У. Бека и одновременно с теорией управления рисками, концепцией устойчивого развития, базирующимися на методах нелинейной динамики, теории самоорганизации и сложности.

Научно-технический прогресс давно заставил задуматься о последствиях применения научных открытий и изобретений. Социальная оценка техники рассматривается как прикладная философия техники (В.Г. Горохов, А. Грунвальд). Авторы отмечают, что социальная оценка техники – это не только междисциплинарное, но и трансдисциплинарное исследование. Последнее означает ее соотнесенность с широкой общественной проблематикой [19]. Трансдисциплинарность вошла в практику науки и особенно актуальна в связи с технонаукой и конвергентными технологиями. Трансдисциплинарные исследования, по сравнению с междисциплинарными, отличает выход в практику жизни, это социально распределенное производство знаний. Что нового в этой характеристике знания? Ведь и прежде в развитии науки наряду с такой линией, как «знание ради знания», существовали исследования, обусловленные сферой применения, а наряду с когнитивными факторами не меньшую роль играли социокультурные параметры.

Приставка «транс» (от лат. *trans* – сквозь, через) указывает на новый тип производства знаний. Если междисциплинарность – это внутринаучный феномен, то трансдисциплинарность – это выход за пределы естественнонаучного и гуманитарного знания в область практически значимых проблем. Впервые термин «трансдисциплинарность» использовал Э. Янч для обозначения координации между образованием и инновационными процессами [20. С. 221]. Сегодня трансдисциплинарность как методологическая установка на познание исторически изменчивых сложных систем в их многомерном измерении особенно актуальна в связи с технонаукой и конвергентными технологиями. Рассмотрим современные толкования трансдисциплинарности.

Согласно Б. Николеску, одного из ведущих теоретиков концепции трансдисциплинарности, она базируется на трех постулатах. Во-первых, утверждается существование многоуровневой реальности, где каждый уровень изучается отдельной дисциплиной, в то время как трансдисциплинарная методология ориентирует на описание динамики процесса на нескольких уровнях одновременно. Во-вторых, применяется иная логика понимания процессов, в которой противоположности не противопоставляются, а синтезируются по принципу дополнительности. В-третьих, в трансдисциплинарном подходе сопрягается сложность мира со сложностью человеческого знания. Новое измерение («Скрытое третье») возникающего описания, обозначаемого понятием «космодернити», играет фундаментальную роль в понимании единого мира [21. С. 63]. Трансдисциплинарными, в отличие от междисциплинарных, Л.П. Киященко называет такие познавательные ситуации, в которых научный разум вынужден в поисках целостности и собственной обоснованности осуществить трансцендирующую сдвиг в пограничную с жизненным миром сферу [22. С. 110].

Отмечаемое размывание границ между наукой и обществом, между фундаментальными теоретическими исследованиями и инновациями позволяет исследователям говорить о трансцендирующем сдвиге научного знания в жизненный мир [23]. Но в то же время социальная оценка техники, будучи одной из форм социальных технологий, оказывается явлением более общего порядка, нежели философия техники. Исследование социальных последствий техники использует главным образом методы технических наук, например исследования рисков, анализ граничных условий и т.д. В философских и социально-гуманитарных исследованиях выходят на первый план этические вопросы, проблемы социальной ответственности ученых. Особенно важны вопросы этики, возникающие вследствие использования высоких технологий. Сформировалась отдельная дисциплина – биоэтика, концентрирующая свое внимание на нравственных параметрах поведения человека в связи с применением различных био- и медицинских технологий, генной инженерии, программ совершенствования человека (*human enhancement*) и др. Наноэтика исследует риски применения нанотехнологий. Внедрение информационных технологий ставит этические проблемы, обозначенные как инфоэтика, обращающаяся к проблемам, порожденным компьютерной деятельностью, таким как хакерство, защита интеллектуальной собственности, разработка вирусных программ, вовлечение молодежи в компьютерные игры и виртуальную реальность и др. Интернет как новая медийная среда, новое средство распро-

странения и получения информации оказывает огромное влияние на сознание. Для предотвращения ошибок человека при интерпретации данных и взаимодействии с техническими устройствами в ситуации быстро меняющихся информационных потоков в сфере прогнозирования и управления очень важны разрабатываемые на основе когнитивной науки методики принятия решений.

Каковы социально-культурные следствия внедрения технонауки? Переход к этапу социального развития, на котором в научном знании главная роль отводится технологиям и инновациям, сопряжен, во-первых, с возрастанием рисков внедрения NBIC-технологий, которые по своему воздействию на мир человека не сравнимы ни с какими технологиями прошлого. Во-вторых, взаимодействие с «человекоразмерными» объектами (саморазвивающимися системами) требует перехода к особому типу мышления – нелинейному или «сложностному» мышлению (Э. Морен, К. Майнцер). В-третьих, требуется осознание современных технологий не только как эффективных методов, но как условия безопасного существования, условия выживания человечества. Социальная оценка техники, в которой интегрированы сразу несколько типов знания: естественнонаучное, научно-техническое и социально-гуманитарное, – в мировоззренческом измерении приобретает значение глобальной проблемы современности. Исследования последствий современной техники, вопросы технической этики являются важнейшей составляющей социальной оценки техники и напрямую затрагивают вопросы выживания человечества, при этом сохраняется актуальность проблем онтологии и эпистемологии.

К важнейшим онтологическим проблемам, обсуждаемым в связи с социальной оценкой техники, относятся вопросы о реальности создаваемых технологических конструктов. Как существуют и функционируют «человекоразмерные» объекты (В.С. Степин), квази-объекты или «гибриды» акторно-сетевой теории (Б. Латур), метаморфизующая реальность (Г. Сколимовски) и т.п.? Вопрос о социальном содержании вещей был поставлен социологией знания. Как заметил Б. Латур, указывая на этимологию слова объект (*to object* – возражать), вещи вновь становятся объектами, когда они выходят из строя и перестают быть инструментами. Г. Сколимовски обосновывает концепцию метаморфизующей, или становящейся, реальности. У нас нет доступа к реальности как некоему абсолюту, которому разум наносит визит, реальность «складывается» с человеком, мы всегда пропускаем ее через нами созданные искусственные концепции и теории [24].

Таким образом, проблематика технонауки и социальной оценки техники затрагивает очень многие серьезные вопросы эпистемологического, онтологического, аксиологического характера. Внедрение сложных технических систем, именно в силу их все возрастающей сложности, характеризуется новыми требованиями к знанию – продукту технонауки. Если в традиционной науке важнейшим критерием оценки теоретического знания на научность является предсказательная способность теории, то прогнозировать функционирование сложных технических систем, конструируемых в технонауке, проблематично. Оценочный процесс не может ограничиваться профессиональной деятельностью ученых и инженеров, а предполагает участие в нем общественности и экспертного сообщества. Социальная оценка техники

и техническая этика призваны способствовать как созданию механизмов самоограничения и самоконтроля в условиях неопределенности, так и разработке новых многоступенчатых механизмов принятия решений. На первом этапе обсуждение проектов осуществляется с учетом общественного мнения. Далее специалисты предлагают несколько вариантов использования обсуждаемой технологии и несколько моделей прогнозов, с которыми на стадии принятия решений уже работают политики. Такой подход способствует минимизации рисков.

Кеннеди приписывают слова о том, что есть множество специалистов, которые знают, как строить реактор, но нет ни одного, который бы знал, а стоит ли? Если классическая наука стремилась ответить на вопрос «как», неклассическая – на вопрос «почему», то постнеклассическая, пытаясь объяснить функционирование сложных саморазвивающихся систем, ставит вопрос не только о причинах, но и о резонах, задается вопросом о целесообразности, в том числе, и самой познавательной деятельности. Здесь хочется вспомнить хайдеггеровское «наука не размышляет» и предположить: не является ли постнеклассическая наука – прообразом мыслящей науки?

Литература

1. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. №10. С. 3–18.
2. Федотова В.Г. Метатеория – Макросоциальный контекст // Социальные знания и социальные изменения. М.: ИФ РАН. 2001. С. 4–49.
3. Hottois G. Techno-sciences and ethics // E. Agazzi. Right, Wrong and Science; ed. by Craig Dilworth. Poznan Studies in the Philosophy of Science and Humanities. Vol. 81. Amsterdam-N.Y., 2004.
4. Latour B. From the world of science to that of research? // Science magazine. Wash., 1998. Vol. 280, No. 5361.
5. Черникова И.В. Взаимосвязь фундаментального знания и технологических проектов науки // Эпистемология и философия науки. 2013. № 4. С. 177–189.
6. Швырев В.С. О соотношении познавательной и проективно-конструктивной функций в классической и современной науке // Познание, понимание, конструирование. М.: ИФ РАН, 2008. С. 30–48.
7. Горюхов В.Г. Технонаука – новый этап в развитии современной науки и техники // Высшее образование в России. 2014. №11. С. 37–47.
8. Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию. М.: Издательский дом Высшей школы экономики. 2014. 384 с.
9. Горюхов В.Г. Техника, технология, проектирование – социотехника, социально-гуманистические технологии, социальное проектирование // Эпистемология и философия науки. 2012. № 1. С. 80–90.
10. Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М.: Изд. Школа Культурной Политики. 1995. 588 с.
11. Касавин И.Т. Социальные технологии и научное знание // Эпистемология и философия науки. 2010. № 4. С. 5–16.
12. Игнатенко А.С. Социальные технологии и власть-знание // Наука и социальные технологии. М.: ИФ РАН 2011. С. 127–139.
13. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. L. 1976.
14. Goldman A.I. Knowledge in Social World. Oxford–N. Y. 2003.
15. Goldman A.I. Epistemology and Cognition. Cambridge: Mass, 1986.
16. Fuller S. Not the best of all possible critiques//Social epistemology. 2002. Vol. 16, No. 2.
17. Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М.: Канон+, 2010. 712 с.
18. Грунвальд А. На пути к теории социальной оценки техники // Эпистемология и философия науки. 2008. № 3. С. 35–56.

19. Горохов В.Г., Грунвальд А. Каждая инновация имеет социальный характер! (Социальная оценка техники как прикладная философия техники) // Высшее образование в России. 2011. № 5. С. 135–145.
20. Jantsch E. Towards Interdisciplinarity and Transdisciplinarity in Education and Innovation. Paris: Organisation for Economic Cooperation and Development. 1972. P 221.
21. Nicolescu B. The hidden third and the multiple splendor of being // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М., 2015. С. 62–79.
22. Киященко Л.П. Философия трансдисциплинарности: подходы к определению // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М.: Издательский Дом «Навигатор». 2015. С. 110.
23. Gibbons M. et al. The new production of knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies. London: Sage, 1994.
24. Skolimowski H. New Social Philosophy as Technology Assessment // Research in Philosophy & Technology, Vol. 5. Greenwich, Connecticut – London, England: JAI Press. 1982.

Irina V. Chernikova. National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: chernic@mail.tsu.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/6

Darya V. Chernikova. National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: chdv@mail.tsu.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/6

THE NEW CONCEPT OF KNOWLEDGE PRODUCTION IN TECHNOSCIENCE

Key words: knowledge, society, technoscience, social technology, transdisciplinarity, ethics, safety

The paper analyses specific features of knowledge development on the contemporary stage of the science evolution. It is revealed that postnonclassical paradigm of scientificity correlates with the stage called "technoscience". It is reasoned that in frames of the existing system of scientific knowledge classification which includes natural, socio-humanitarian and technical sciences, technoscience cannot be referred to any of these types of knowledge. Technoscience represents new concept of knowledge production, new socio-technocratic discourse. Authors give the characteristic of the "technoscience" phenomenon with its' basic feature high socio-practical orientation. The peculiarity of technoscience is that its' objects are not elements of the Cartesian dualistic worldview, but so called "humane-dimension" objects. New stage of integration between science and society is characterized by the methodology of transdisciplinary research. Transdisciplinary research in comparison with interdisciplinary is distinguished by the life practice outcome; it is socially distributed knowledge production. Knowledge is produced not only in the context of breakthrough and fundamental objectivation, but as well in the context of the assessed consequences of application (social assessment of technology). It is highlighted that technoscience is referred to the activity in frames of which science and technology are united (as a mixture or hybrid); technoscience is to be understood as a specific contemporary phenomenon, a social technology of its kind. Philosophic analysis of the contemporary science trends of development allows showing that science is no longer a matter of the armchair scientists, but an action included to social practice. Fundamental research, technoscience and technology assessment convergently interact. As a result, the new is not revealed, but is constructed in the space of interaction between science and society. Since the subject of the technoscience is represented by complex self-developing systems including a human being, scientific activity begins to be regulated by additional compared to traditional science ethical norms. There is a need to carry out additional reflection on scientific knowledge in the form of socio-ethical expertise of models and projects, for example, in order to identify social risks. The paper shows that in technoscience knowledge is produced not only in the context of revelation and fundamental grounding, but in the context of the assessed aftereffect as well (social assessment of technology).

References

- Stepin, V.S. (1089) Nauchnoe poznanie i tsennostni tekhnogennoy tsivilizatsii [Scientific knowledge and values of technogenic civilisation]. *Voprosy filosofii*. 10. pp. 3–18.
- Fedotova, V.G. (2001) Metateoriya – Makrosotsial'nyy kontekst [Metatheory – Macrosocial context]. In: Fedotova, V.G. (ed.) *Sotsial'nye znaniya i sotsial'nye izmeneniya* [Social Knowledge and Social Changes]. Moscow: RAS. pp. 4–49.
- Hottois, G. (2004) Techno-sciences and ethics. In: Agazzi, E. *Right, Wrong and Science*. Amsterdam-New York: Rodopi.

4. Latour, B. (1998) From the world of science to that of research? *Science magazine*. 280(5361).
5. Chernikova, I.V. (2013) Vzaimosvyaz' fundamental'nogo znaniya i tekhnologicheskikh proektov nauki [Interrelation of fundamental knowledge and technological projects of science]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 4. pp. 177–189.
6. Shvyrev, V.S. (2008) O sootnoshenii poznavatel'noy i proekтивno-konstruktivnoy funktsiy v klassicheskoy i sovremennoy nauke [On the relationship between cognitive and projective constructive functions in classical and modern science]. In: Lektorskiy, V.A. (ed.) *Poznanie, ponimanie, konstruirovaniye* [Cognition, Understanding, Construction]. Moscow: RAS. pp. 30–48.
7. Gorokhov, V.G. (2014) Technoscience as a new stage in the development of modern science and technology. *Vysshee obrazovanie v Rossii – Higher Education in Russia*. 11. pp. 37–47. (In Russian).
8. Latour, B. (2014) *Peresborka sotsial'nogo. Vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory]. Translated from English. Moscow: HSE.
9. Gorokhov, V.G. (2012) Tekhnika, tekhnologiya, proektirovanie – sotsiotekhnika, sotsial'no-gumanitarnye tekhnologii, sotsial'noe proektirovanie [Technology, design – sociotechnology, social and human technologies, social design]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 1. pp. 80–90.
10. Shchedrovitskiy, G.P. (1995) *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Moscow: Shkola Kul'turnoy Politiki.
11. Kasavin, I.T. (2010) Sotsial'nye tekhnologii i nauchnoe znanie [Social technologies and scientific knowledge]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 4. pp. 5–16.
12. Ignatenko, A.S. (2011) Sotsial'nye tekhnologii i vlast'-znanie [Social technologies and power-knowledge]. In: Kasavin, I.T. (ed.) *Nauka i sotsial'nye tekhnologii* [Science and Social Technologies]. Moscow: RAS. pp. 127–139.
13. Bloor, D. (1976) *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge and Kegan Paul.
14. Goldman, A.I. (2003) *Knowledge in Social World*. Oxford–New York: Oxford University Press.
15. Goldman, A.I. (1986) *Epistemology and Cognition*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press.
16. Fuller, S. (2002) Not the best of all possible critiques. *Social Epistemology*. 16(2). DOI: 10.1080/02691720210150789
17. Kasavin, I.T. (ed.) (2010) *Sotsial'naya epistemologiya: idei, metody, programmy* [Social Epistemology: Ideas, Methods, Programs]. Moscow: Kanon+.
18. Grunvald, A. (2008) Na puti k teorii sotsial'noy otsenki tekhniki [On the way to the theory of social evaluation of technology]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 3. pp. 35–56.
19. Gorokhov, V.G. & Grunvald, A. (2011) Kazhdaya innovatsiya imet sotsial'nyy kharakter! (Sotsial'naya otsenka tekhniki kak prikladnaya filosofiya tekhniki) [Every innovation has a social character! (Social evaluation of technology as an applied philosophy of technology)]. *Vysshee obrazovanie v Rossii – Higher Education in Russia*. 5. pp. 135–145.
20. Jantsch, E. (1972) *Towards Interdisciplinarity and Transdisciplinarity in Education and Innovation*. Paris: Organisation for Economic Cooperation and Development.
21. Nicolescu, B. (2015) The hidden third and the multiple splendor of being. In: Bazhanov, V. & Sholts, R.V. (eds) *Transdistsiplinarnost' v filosofii i nauke: podkhody, problemy, perspektivy* [Transdisciplinarity in Philosophy and Science: Approaches, Problems, Perspectives]. Moscow: Navigator. pp. 62–79.
22. Kiyashchenko, L.P. (2015) Filosofiya transdistsiplinarnosti: podkhody k opredeleniyu [Philosophy of transdisciplinarity: approaches to definition]. In: Bazhanov, V. & Sholts, R.V. (eds) *Transdistsiplinarnost' v filosofii i nauke: podkhody, problemy, perspektivy* [Transdisciplinarity in Philosophy and Science: Approaches, Problems, Perspectives]. Moscow: Navigator. pp. 110.
23. Gibbons, M. et al. (1994) *The new production of knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies*. London: Sage.
24. Skolimovski, H. (1982) New social philosophy as technology assessment. *Research in Philosophy & Technology*. 5.

УДК 165.42

DOI: 10.17223/1998863X/39/7

Р.А. Юрьев

ОСОБЕННОСТИ И ПРОБЛЕМЫ ПЕРФОРМАТИВНОГО ВЫВОДА МАКСА БЛЭКА, ИЛИ КАК ИЗБЕЖАТЬ «ГИЛЬОТИНЫ»

Рассматривается попытка решения Максом Блэком философской проблемы, получившей в его работе название «гильотина Юма». М. Блэк пытается показать, что с помощью перформативного вывода переход от фактических высказываний о существовании является возможным. Фиксируются противоречия подобного способа решения проблем, которые не позволяют считать его удовлетворительным.

Ключевые слова: «гильотина Юма», перформатив, компетенция участников, практический силлогизм, скептицизм.

«Пропасть между “тем, что есть”, и “тем, что должно быть”» [1] – статья известного американского аналитического философа Макса Блэка, в которой в философский обиход вводится понятие «гильотина Юма» (Hume's Guillotine) для обозначения одного из аспектов юмовского скептицизма. Под этим принципом М. Блэк понимает знаменитый отрывок из юмовского «Трактата о человеческой природе, или Попытки применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам» [2]. Суть «гильотины» М. Блэк видит в том, что фактические высказывания могут следовать только из (и исключительно) фактических высказываний. Из того, что «есть», нельзя вывести, что нечто так и «должно» быть. Юмовский принцип настаивает на разрыве между фактами и законами, и, например, что касается такой категории, как «причинность», то уже стало общим местом утверждать, что из единичных фактов возможно сделать лишь индуктивные обобщения, но никак нельзя вывести закон. Влияние скептицизма Юма значительно. Вполне ясно в «Логико-философском трактате» скептическую позицию шотландского философа воспроизводит и, судя по всему, разделяет Л. Витгенштейн: «6.363. Процесс индукции состоит в том, что предполагается *простейший* закон, который требуется привести в соответствие с нашим опытом. 6.3631. Но этот процесс имеет не логическое, а только психологическое обоснование. Разумеется, что нет оснований полагать, что и в действительности осуществляется этот простейший случай. 6.36311. Что утром взойдет солнце – гипотеза; а это значит, мы не *знаем*, взойдет ли оно или нет. 6.37. Из того, что произошло одно, принудительно не следует, что должно произойти другое. Существует только *логическая необходимость*» [3]. Целью рассмотрения позиции М. Блэка является тот факт, что существуют ограничения для решения «проблемы Юма» с помощью введения понятия «перформатива», которые не позволяют говорить о возможности перехода от сущего кциальному.

Итак, М. Блэк утверждает, что переход от фактических высказываний до высказываний о существовании является возможным. Нашей целью является демонстрация того, что подобный способ решения не является удовлетворительным.

М. Блэк предлагает следующий пример, говоря, что даже хотя он, на первый взгляд, дискредитирует «гильотину Юма», тем не менее является недостаточным:

Вивисекция причиняет беспричинные страдания животным;

Ничего из того, что причиняет беспричинные страдания, не должно быть сделано;

Следовательно, вивисекция не должна осуществляться.

Проблема такого рода суждений, что хотя они, на первый взгляд, и дискредитируют «гильотину Юма», в том, что они построены по формуле «Если А, то В, следовательно, если В не должно быть сделано, следовательно, А не должно быть сделано». В данном случае моральный вывод всецело зависит от истины фактического высказывания «Если А, то В», из которого можно вывести любые следствия. Поэтому лучше рассмотреть другой «более фундаментальный случай, в котором нормативное заключение свободно от пропозициональных связок» [1. Р. 168]. М. Блэк говорит, что фактические высказывания – это те, что выражаются связкой «есть», «не есть» (is, is not), но не могут быть выражены предложениями, содержащими «должен», «следует», «необходимо» (must, should, ought).

Вопрос в том, отличаются ли выражающие факты от связок, которые выражают долженствование, является основной темой исследования М. Блэка. М. Блэк считает, что очертить значение глагола о «долженствовании» можно только в определенном *перформативном* аспекте. Говорящий не просто высказывает нечто истинное, а осуществляет еще и нечто кроме этого. Это означает, с одной стороны, что важен контекст произнесения, а с другой – то, что высказывание о «долженствовании» следует из посылок. Значит, преодоление этой проблемы М. Блэк видит в дополнении любого фактического высказывания или серий высказываний *перформативом*. Говоря «я обещаю», я не просто описываю определенную фактическую ситуацию, но «создаю» обещание. И при этом у обещания должны быть некоторые фактические предпосылки (т. е. хотя бы пообещать нечто).

Если обратиться к истории философии, интерес к перформативам не случаен и вполне закономерен. Дж. Л. Остин, автор теории перформативных высказываний, говорит, что философия долгое время пребывала в состоянии «дескриптивного заблуждения». Он утверждает, что слова не только описывают факты, но и большой пласт действий осуществляется с помощью слов. Дж. Серль идет дальше, утверждая, что слова практически в прямом смысле творят «институциональную реальность», говоря иначе, слова первичны по отношению к социальным институтам. Г.Л.А. Харт, в свою очередь, вводит различие, которое могло бы быть продуктивно реализовано в рамках юридического языка: английский философ предлагает, в свою очередь, разделение классов высказываний на «дескриптивные» (описывающие некие факты, т.е., например, установление объективных обстоятельств уголовного дела и нахождение виновного) и «аскриптивные» (предписывающие фактам быть таковыми, т.е., например, вынесение судьей вердикта «виновен») [4]. В лингвистической философии тем самым делается упор на интерсубъективный, коммуникативный и прагматический аспекты языка. Эта тенденция в анализе языка движется

от классической теории референции и картинной, изобразительной теории языка (Л. Витгенштейн) к контекстуальной, «фактичной» идее языка [5. С. 27–47].

Фундаментальный случай, в котором перформатив бы обеспечивал переход от “is” к “should”, рассматривается М. Блэком в следующем примере:

Фишер хочет поставить мат Ботвиннику;

Один и только один способ поставить мат Ботвиннику для Фишера – это сходить ферзем;

Следовательно, Фишеру следует (should) сходить ферзем.

Нужно учитывать, что глагол «should» в английском языке употребляется как выражение практического совета, где у слушающего есть выбор в той или иной ситуации. В данном случае можно говорить о прагматическом употреблении и апелляции к рациональному поведению. Поэтому «следует» можно понимать как нечто такое, что «стоило бы», «следовало бы» сделать. «Ought» означает долженствование с точки зрения определенных правил (например, моральных). При этом М. Блэк указывает, что различие в употреблении «should» и «ought» здесь несущественно.

Однако можно возразить, что заключение здесь фактическое – верное заключение должно быть иным: «лучший ход Фишера – это ход ферзем» или «Один и только один способ, благодаря которому Фишер может выиграть, – это ход ферзем». Похожий пример, говорит М. Блэк, можно найти у Г. фон Вригта:

A хочет сделать жилье обитаемым;

Если A не обогреет жилье, оно не станет обитаемым;

Следовательно, A должен обогреть жилье.

Г. фон Вригт отмечает: «Все зависит от того, как мы интерпретируем “должен”. Если мы понимаем фразу “A хочет сделать жилье обитаемым”, означающую то же, что и “если A не обогреет жилье, то он не достигнет цели своего действия” или будет означать “есть нечто такое, что хочет A, но не достигнет, если не обогреет жилье”, то ответ утвердительный» [1. Р. 170]. Получается, что заключение следует из примера, если ему дается фактическая интерпретация. Однако М. Блэк утверждает, что использование формы «второго лица» более ясно проясняет, что речь может идти о побуждении кого-либо кциальному поведению. Использование формы второго лица позволяет более точно подчеркнуть перформативный аспект высказывания.

Тот и только тот способ, которым Вы можете поставить мат, – это сходить ферзем;

Ваше лучшее движение – движение ферзем;

Вам следует сходить ферзем;

Переместите ферзя.

«Should» здесь используется в качестве «совета» в самом широком смысле. Заключение выражает совет, а не просто констатирует фактические условия. Проблема в том, что нельзя с уверенностью сказать, что заключение еще и логически следует из посылок. Как считает М. Блэк, совмещение фактических условий в качестве посылок и перформатива в качестве заключения

вполне возможно и вероятно. Фактические условия ситуации действительно могут вести с логической необходимостью к возможности высказывания совета «Вам следует сделать М», «Вам следует ходить ферзем» и проч.

Схема высказывания, отражающая перформативный аспект и предложенная М. Блэком:

(1) «Вы хотите достигнуть Е»: (1) отражает знание целей слушателя (адресата) в контексте действия;

(2) «Выполнение М является тем и только способом достигнуть Е»: (2) отражает знание средств слушателя (адресата) в контексте действия;

(3) «Поэтому Вам следует сделать М»: (3) отражает намерение, пожелание (адресанта) в контексте действия. Контекст действия представляет собой ситуацию существования определенной цели действия и средств или условий для ее осуществления.

По крайней мере, если есть фактические условия для достижения какой-либо цели, то указание говорящего, следующего из них, имеет характер долженствования. Наблюдение подходящих фактических условий дает возможность и причину для дачи совета, приказа или указания. В итоге есть действительные причины для того, чтобы сделать нечто «должнное». Но является ли эта схема достаточной для решения знаменитой проблемы?

Существуют следующие противоречия, которые не позволяют примирить перформативность и логическое следование. Эти противоречия можно рассмотреть с трех сторон.

Первое, что наиболее очевидно, так это то, что с точки зрения примеров логического следования, про которые говорит М. Блэк, истинные фактические посылки ведут к истинному заключению. Однако если мы говорим о перформативности заключения, т. е. его нефактическом характере, то получается, что из фактических посылок может следовать все что угодно. Следовательно, невозможно никаким образом говорить о строгом переходе от факта к долженствованию. Это можно обозначить как *«проблему валидности вывода перформативного высказывания»*.

Мендель Коэн прекрасно иллюстрирует эту проблему, возникшую в позиции М. Блэка. Истинность нефактического заключения не может быть удостоверена в принципе. М. Блэк говорит: «Учитывая, что Вы хотите достигнуть Е и выполнение М является только тем и только одним условием для достижения этого, ведет как и с логической необходимостью к тому, что Вам следует сделать М? Очевидно, что истина фактических посылок обеспечивает, по крайней мере, хорошую причину того, чтобы сказать “Вам следует сделать М”. Действительно, истинные посылки обеспечивают окончательную причину того, чтобы сказать в данном контексте, “Вам следует сделать М”. Учитывая, что мой собеседник играет в шахматы и требует совета об игре, фактически, если это так, что он может поставить мат противнику, только перемешав ферзя, предоставляет мне окончательную причину убеждения его сделать это, вместо чего-либо еще. Было бы абсурдно сказать “Один и только единственный способ, которым Вы можете поставить мат противнику – это делая ход Вашем ферзем, и вот почему я говорю, что Вам не следует им ходить!” Если бы мы

слышали, что кто-то сказал подобное, очевидно то, что всерьез мы должны были бы обоснованно предположить, что он делает оговорку, шутку, передачу кодового сообщения, создание некоторого тайного намека или используя слова иным, необычным способом» [1. Р. 176–177]. Следовательно, речь идет о нестрогом выводе и нестрогой необходимости. Существует «хорошая причина» при некоем наборе фактических посылок ответить определенным образом, однако нет никаких гарантий, что ответ следует в строго логическом смысле. Можно говорить примерно о том же самом различии, о котором говорит Алasdер Макинтайр, – различии между «entailment» и «inference». Первое означает логическое следование в самом строгом смысле, второе – логически выстроенный и аргументированный ход рассуждения. С точки зрения А. Макинтайра, Юм употребляет второй вид вывода – при «inference» речь идет о привлечении теоретических и эмпирических аргументов в ходе аргументации¹.

Но М. Блэк в рамках своей аргументации привлекает такое понятие, как «перформатив». А перформативное высказывание может быть успешным только в определенном контексте. Контекстом является наличие целей и средств слушающего плюс также целей, средств и намерений говорящего. По тому, что высказывает говорящий, мы можем судить о его намерениях. При этом мы предполагаем, каковы намерения слушающего. Например, слушающий играет в шахматы: цель игры для него – это выигрыш, средство – это определенный ход или серия ходов. Цель в данном случае определяет его намерения, как мы это предполагаем. То есть мы предполагаем у него наличие активной готовности добиваться целей здесь и сейчас. Когда мы говорим «Fischer wants to mate Botwinnik», то это – «утверждение третьего лица, используемое в качестве посылки в примере, это прямое утверждение факта о Фишере, поддержанное обычным видом очевидности о человеческом поведении» [1. Р. 169]. «Нормальный» контекст тем самым определяется регулярностью и успешностью прошлых случаев.

Мендель Коэн утверждает, что могут существовать такие ситуации, когда при наличии рационально эксплицируемых целей и средств некоторого кон-

¹ В качестве примера «inference» (в юмовском смысле) А. Макинтайр приводит размышление Д. Юма об истории Римской республики. См.: *MacIntyre A.C. Hume on "Is" and "Ought" // Philosophical Review. Vol. 68, No. 4 (Oct. 1959)*. Приведем слова Д. Юма: «Конституция Римской республики предоставляла всю законодательную власть народу, не давая права голосовать против ни аристократии, ни консулам. Этой неограниченной властью римляне обладали все в целом, а не через представительный орган. Последствия были таковы: когда народ благодаря успехам и завоеваниям стал очень многочисленным и распространился на весьма удаленную от столицы территорию, городские трибы, хотя и самые презренные, добивались успеха почти при каждом голосовании. Поэтому перед ними сильно заискивали все, кто стремился к популярности. Их праздность обеспечивали путем общественных раздач хлеба и особых взяток, которые они получали почти от каждого кандидата. Таким образом, они с каждым днем становились все более распущенными, и Марсово поле стало ареной вечного буйства и мятежа. Среди этих негодных граждан оказались и вооруженные рабы; все правление скатилось к анархии; и самой большой удачей, на которую могли рассчитывать римляне, явилась деспотическая власть цезарей. Таковы последствия демократии без представительного органа». См.: Юм Д. Сочинения в двух томах // Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам. М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 492.

текста намерения говорящего могут быть полностью противоположны фактическим условиям. «В моем высказывании (4)¹ нет ничего проблематичного или озадачивающего, если мы принимаем, например, то, что я – ваш духовный наставник и что я убеждал вас в обуздании своего духа соперничества и укрощении вашей властной гордыни» [6. Р. 225]. Итак, даже если фактические условия соблюdenы, то из них не следует со строгой логической необходимостью вывод, аналогичный логическому следованию. Из них может следовать все что угодно. Любые фактические посылки могут вести к любому нефактическому заключению.

Следующую проблему можно обозначить как «проблема компетенции участников». «Перформативность» определяет действия с помощью слов, но ни М. Блэк, ни даже М. Коэн не говорят о том, что истинность фактических условий определяется самими действующими лицами и их компетенциями в данном вопросе. Говорящий (и дающий совет) может и не знать, что при розыгрыше «принятоого королевского гамбита» в шахматной игре, после ходов 1. e2–e4 e7–e5, следует, на первый взгляд, неразумный ход белыми 2. f2–f4, который может вести к жертве пешки и открывает более перспективную позицию игрока белыми фигурами. Говорящий может воскликнуть «Ход f2-f4 неверен, ты потеряешь пешку без возможности отыгрыша», не понимая при этом стратегических преимуществ, на первый взгляд, нерациональной жертвы². Контекст определяется, тем самым, не только целями и средствами, но и фактическими представлениями участников, что, безусловно, является шаткой гарантией для верного «перехода» от «is» к «should».

Более вероятно, что в подобных системах с открытым финалом и неясными компетенциями участников по поводу их фактической осведомленности переход от «факта» к «долженствованию» отличен от систем, которые Дж. Серл впоследствии назовет «институциональными»³. Аналогично в свое время Г. Харт обратил внимание на то, что в юридическом языке «аскриптивные» высказывания обладают функцией предписывания (например, вердикт судьи «Виновен!»). Получается, что переход к ним осуществляется благодаря наличию фактических условий, ведущих к предписыванию должного поведения или реакции участников. Наличие фактических условий позволяет судье выносить вердикт, а формализованная бюрократическая процедура делает этот процесс прозрачным. Более высокая степень формализации обеспечивает более высокую степень исполнения. Однако и это не является гарантией верного следования и допускает, говоря языком уголовного права, возможность «эксцесса исполнителя»: участник может неверно оценивать факты и принимать невер-

¹ Под (4) подразумевается следующее: «Один и только единственный способ, которым Вы можете поставить мат противнику, это делая ход Вашем ферзем – и вот почему я говорю, что Вам не следует им ходить!». См.: Black M. The Gap Between “Is” and “Should” // The Philosophical Review, Vol. 73, No. 2 (Apr., 1964); Cohen M.F. “Is” and “Should”: An Unbridged Gap. // The Philosophical Review, Vol. 74, №2 (Apr. 1965).

² Ход пешкой f2-f4 характерен для дебюта, известного как «Королевский гамбит». Сильным ответом, как правило, считается либо принятие жертвы (ef), либо ход пешкой d7-d5 («контргамбит Фалькбеера»).

³ Более подробно об «институциональной реальности» и «институциональных фактах» см.: Searle J.R. Freedom and Neurobiology. Reflections on Free Will, Language and Political Power. Columbia University Press, New York, 2007.

ные решения, но и «проблема факта», т. е. оценки тех событий и значений, которые являются необходимыми и достаточными условиями для принятия решения, остается неясной.

Г. Харт в данном случае говорит о том, что «аскриптивы» имеют свойство отменяемости [4]. Как отмечают В.В. Оглезнев и И.П. Тарасов: «Понятие действия существенно не дескриптивно, но аскриптивно; оно представляет собой отменяемое понятие, определяемое посредством исключений, а не посредством множества необходимых и достаточных условий, физических или же психологических» [7. С. 107]. Учитывая то, что язык права обладает «открытой текстурой» (open texture), релевантной «открытой текстуре» событий мира, можно говорить о фактичности применения того или иного совета, приказа, вердикта и рекомендации.

В «Понятии права» в седьмой главе «Формализм и скептицизм по поводу правил» Г. Харт указывает на то, что многообразие социальных ситуаций является крайне различным. «Какой бы механизм, прецедент или законодательство ни выбрать для сообщения образцов поведения, они, как бы гладко ни работали среди огромной массы обычных случаев, окажутся в некоторый момент, когда их применение будет под вопросом, неопределенными: они будут обладать тем, что терминологически выражается как *открытая структура* (open texture)» [8. С. 131].

Это обусловлено нашим незнанием фактов и относительной неопределенностью относительно цели. Отсюда возникают проблемы, решаемые либо «судейским усмотрением», либо «правотворчеством». Например, значение понятия «транспортное средство» способно расширяться и охватывать новые, ранее не встречавшиеся случаи, а потому требует переописания фактических значений.

Проблема компетенции участников имеет много общего с «проблемой следования правилу» Л. Витгенштейна. З.А. Сокулер говорит о проблеме следования правилу так: «Практика всегда конечна, а также многообразна и изменчива. Я хочу даже сделать более сильное утверждение: подобно тому, как сложившаяся практика употребления слова “игра” не детерминирует, как будет расширяться (или сужаться) значение этого слова в дальнейшем, так и наличная практика следования некоторому правилу не предопределяет того, как люди будут вести себя в будущем (в отличие от формулы, которая определяет и первый, и сотый, и стотысячный члены последовательности)» [9]. Ни одно практическое положение не дел не может гарантированно вести без абсурда к некоемуциальному поведению. Детерминация решения с помощью неких фактов всегда остается фактичной детерминацией, чего не учитывает М. Блэк.

Можно также вспомнить слова Л. Витгенштейна о том, что «существует только логическая необходимость». В результате имеет смысл говорить об историко-философской и тематической взаимосвязи «проблемы следования правилу» и проблем, возникающих при решении «гильотины Юма», что, безусловно, требует отдельного более пристального рассмотрения. Таким образом, в попытке решения М. Блэка можно выделить две взаимосвязанные проблемы: «проблему валидности вывода перформативного высказывания» и «проблему компетенции участников», которые при его попытке решения

проблемы Юма не позволяют преодолеть пропасть (gap) между «сущим» и «должным». Вполне возможно, что в рамках взгляда на язык как на практическую деятельность подход М. Блэка имеет очевидные преимущества, но при этом не решает вопрос, как «перформативы» могут быть высказываниями должествования.

Литература

1. Black M. The Gap Between “Is” and “Should” // *The Philosophical Review*. Vol. 73, No. 2 (Apr., 1964).
2. Юм Д. Сочинения в двух томах // Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Юм Д. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 1.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. М.: Гноэис, 1994. Ч. 1.
4. Харт Г.Л.А. Приписывание ответственности и прав // Правоведение. 2010. № 5.
5. Борисов Е.В. Основные черты постметафизической онтологии. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009.
6. Cohen M.F. “Is” and “Should”: An Unbridged Gap. // *The Philosophical Review*. Vol. 74, № 2 (Apr. 1965).
7. Оглезнев В.В., Тарасов И.П. Аскриптивность как онтологическое свойство юридических понятий // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2010. № 4 (12).
8. Харт Г.Л.А. Понятие права. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2007.
9. Сокулер З.А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX века. Проблема следования правилу. URL: http://society.polbu.ru/sokuler_vitgenshtein/ch17_vi.html. (дата обращения: 20.02.2015).

Roman A. Yuriev. Kuzbass Institute of FPS of Russia (Novokuznetsk, Russian Federation)

E-mail: yuriev2003@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/7

FEATURES AND PROBLEMS OF MAX BLACK’S PERFORMATIVE CONCLUSION, OR HOW TO AVOID THE “GUILLOTINE”

Key words: Hume’s Guillotine, performative, competence of participants, practical syllogism, skepticism

The article views the Max Black’s solution of the Hume’s philosophical problem (Hume’s Guillotine) by using the performative conclusion. Max Black tries to show that performative conclusion can help to provide the transition from factual “is” statements to “ought” statements. The article discusses the contradictions of such solution which does not allow to consider it sufficient. M. Black claims that transition from the “is” statements to “ought” statements is possible. Such transition is possible only in performative aspect.

Our purpose is demonstration of the fact that this way of the decision is not satisfactory. There are following contradictions which don’t allow to reconcile a performative and logical implication. First, from the factual statements can follow anything. Because, the “normal” context is defined by a regularity and success of last cases. Second, the validity of the actual conditions is defined by characters and their competences of the matter. Thus, it is possible to visualize two interconnected problems: the problem of validity of performative statement and problem of the competences of the characters. This problems don’t allow to overcome a gap between “is” and “should”. From the point of view that the language is a practical activity M. Black’s approach has obvious advantages, but at the same time doesn’t resolve an issue as “performatives” can be statements of obligation.

References

1. Black, M. (1964) The Gap Between “Is” and “Should”. *The Philosophical Review*. 73(2).
2. Hume, D. (1996) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols]. Translated from English by S.I. Tsereteli. Vol. 1. Moscow: Mysl’.
3. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty* [Philosophical Works], Moscow: Gnozis.

4. Hart, H.L.A. (2010) *Pripisyvanie otvetstvennosti i prav* [Assignment of responsibility and rights]. *Pravovedenie*. 5.
5. Borisov, E.V. (2009) *Osnovnye cherty postmetafizicheskoy ontologii* [The Main Features of Post Metaphysical Ontology]. Tomsk: Tomsk State University.
6. Cohen, M.F. (1965) "Is" and "Should": An Unbridged Gap. *The Philosophical Review*. 74(2).
7. Ogleznev, V.V. & Tarasov, I.P. (2010) Askriptivnost' kak ontologicheskoe svoystvo yuridicheskikh ponyatiy [Ascriptiveness as an ontological property of legal concepts]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 4(12).
8. Hart, H.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E. V. Afonasin, S. V. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
9. Sokuler, Z.A. (n.d.) *Lyudvig Vitgenshteyn i ego mesto v filosofii XX veka. Problema sledovaniya pravilu* [Ludwig Wittgenstein and his place in the philosophy of the twentieth century. The problem of following the rule]. [Online] Available from: http://society.polbu.ru/sokuler_vitgenshtein/ch17_vi.html. (Accessed: 20th February 2015).

УДК 128/129

DOI: 10.17223/1998863X/39/8

Н.А. Борисов

ОБЩЕСТВО БЕЗ СМЕРТИ, ИЛИ ГЕГЕМОНИЯ СОЦИАЛЬНОГО

Рассматривается тенденция современного общества к ускорению темпа жизни. Острая нехватка времени формирует новый облик общества, в котором нет места смерти. Формы социального освоения пространства расширяются. По мере ускорения темпа жизни и роста в человеке социального на смерть накладывается табу, преодоление которого ставит в маргинальное положение тех, кто с ней соприкасается.

Ключевые слова: смерть, социальное, время, бессмертие, старость.

Научно-техническая революция XX в. кардинально изменила облик общества и человека. Техника освободила людей от многих рутинных занятий, предоставив возможность творческого исследования жизни. Но в то же время возросла зависимость от техники, которая становится следствием нежелания распорядиться временем жизни и свободой. Такая ситуация порождает *социальный эскапизм* – бегство от реальности в сферу социального, которое полностью овладевает жизненным миром человека. Технократический образ жизни современного горожанина завоевывает окончательную победу, увеличивая потребность в социальных связях, поверхностном общении и аккумулируя многочисленные потоки информации. Последнее вызывает бессодер-жательную активность, под которой мы понимаем необходимость постоянной концентрации на множественных источниках информации и отсутствие возможности качественного использования хотя бы одного из них. Это приводит к общей рассредоточенности – невозможности долгое время концентрироваться на чем-то конкретном, повышая уровень раздражительности и агрессии внутри общества.

Проблема исследования заключается в том, что в условиях ускорения темпа жизни социальная реальность становится фрагментарной, но ее фрагменты не образуют целостную картину, которая еще менее устойчива и постоянно изменяется. Фрагментированное общество заметно меняет свой облик и не соответствует социально-философским и социологическим представлениям XIX и XX вв. Оно углубляет пропасть между городом и селом, центром и периферией. Доминирование города и центра характеризуется распространением «статусной диффузии» (социальный статус становится неустойчивым) и тенденцией к массовизации, когда отдельный человек, вынужденный постоянно увеличивать потребление, теряется среди других людей. Он находит себя только в акте потребления и в ряду таких же потребителей, к которым проявляет формальный интерес. Рост отчуждения людей в социальном пространстве приводит к табуированию смерти, создавая вместе с тем притягательный ореол вокруг темы смерти, активизируя суициальное поведение.

Избранная тема пользуется заслуженным вниманием многих философов и социологов, интересующихся изменениями, происходящими в восприятии социальной реальности, а также социальными аспектами смерти и умирания. Э. Дюркгейм впервые выявил связь суициального поведения с потерей четко определенной социальной идентичности, отсутствием стабильной системы социального взаимодействия [1]. Э. Тоффлер говорит об образовании «клиповской культуры», в условиях которой в спектр восприятия человека входят множественные яркие образы, комфортные для определенного склада ума [2]. На фоне роста влияния различных социокультурных факторов на жизненный мир людей, по мнению Л. Тома [3], Э. Морэна [4], Х.Ф. Мора [5], на смерть накладывается табу. Ф. Арьес, интересуясь изменениями в психологических установках относительно смерти, характеризует современное отношение к смерти как «медиакализацию», при которой она становится исключительно «больничным феноменом», уходя из повседневной жизни [6. С. 483]. С. Левин и Н. Скотч рассматривают медиакализацию как способ защиты общества от трагедии смерти [7]. Л. Бюзье на примере собранных эмпирических данных в Канаде показывает, что «ритуалы смерти» движутся по направлению большего социального разнообразия в обход религиозным нормам и традициям [8].

Остается выяснить, как представления о смерти влияют на общественное пространство и связаны с эволюцией социального: от коллективного к личному, а затем от личного к массовому. Все, что сегодня можно отнести к личному, в большинстве случаев совпадает с социальным, которое подразумевает массовое. Причем возникает парадокс: социальное имеет привилегированное положение, и незнакомые друг с другом люди постоянно скапливаются вокруг чего-либо, в том числе и смерти, представленного в качестве события, но заметна неспособность дружественной кооперации, о которой говорили Ж.-Ж. Руссо [9], П.А. Кропоткин [10] и др. Основа власти социального в его современном понимании – массовость, тогда как кооперации – общность и солидарность.

Современному человеку приходится постоянно вступать во взаимодействие с незнакомыми людьми, образовывать временные анонимные союзы потребителей, причем стирается грань между материальными и духовными продуктами. Сегодня мы уже не можем говорить об обществе как дифференцированном целом, но только о совокупности масс, образующихся стихийно вокруг тех или иных потребностей. Вне актов потребления общность становится излишней. Х. Ортега-и-Гассет считает, что в представлениях об обществе заметен переход от количества к качеству, от толпы к социальной массе, выражаящий усредненность взглядов, мыслей, чувств [11. С. 17–18]. Масса приобретает свою онтологическую значимость, но обладает лишь одним признаком – постоянным социальным движением.

Гипотеза состоит в том, что социальное в современном обществе имеет почти безграничную власть, поскольку есть лишь одно событие в общественной жизни, которое останавливает движение, и это событие – смерть. У массового человека обострение сознания смертности происходит в связи с угрозой жизни, когда на передний план выходит ценность безопасности и ликвидация факторов, способных нарушить комфорт социального бессмер-

тия как аналога личного, утратившего свою значимость. Поэтому масса по своей природе агрессивна, ей всегда приходится защищаться от деструктивного социального влияния меньшинства и увеличивать свою активность в борьбе за доминирование в общественном пространстве.

Для проверки гипотезы мы используем *метод феноменологической редукции и интенционального анализа*, опираясь на проект классической субъективной феноменологии Э. Гуссерля и объективной феноменологии А. Бадью, что позволяет сохранять теоретическую и нравственную нейтральность в исследовании проблемы смерти. Феноменологическая редукция «выносит за скобки» готовые подходы к определению социального, психологическое содержание отношения к смерти. Применяя интенциональный анализ, под *социальным* мы понимаем многообразие связей и отношений, направленных на других людей и способных влиять на пространство жизненного мира, одно из ключевых событий которого – смерть. Феномен смерти изучается в контексте этих направленностей или «социальных интенций», количественный рост которых становится всё более заметным.

Социальное бессмертие и эксперименты с реальностью

Сегодня всё больше распространяется мнение о том, что общество находится в кризисном и болезненном состоянии. Оно связывается с низким моральным развитием членов общества, отсутствием четко определенных правил и норм в функционировании тех или иных институтов (кризис семьи и брака), апатии по отношению к традициям и т.п. На наш взгляд, это следствие замены идеи личного бессмертия на социальное в условиях катастроф и проблем, которые принес с собой XX в., – мировых войн, роста социальной напряженности и технократизации. Под *социальному бессмертию* мы понимаем социально-психологическую установку на непрерывную социальную активность и продуктивность, которые способствуют убежденности в преодолении смерти, причем одновременно осознается мнимость такого бессмертия, поскольку никто не освобожден от физической смерти. Социальное бессмертие – это аналог личного, как результат распространения нигилизма и безразличия по отношению к посмертной судьбе в условиях тех ужасов, с которыми людям пришлось столкнуться в XX в. и что нашло выход в переживаниях людей XXI в., предпочитающих реальность социального эскапизма возможности построения идеального общества (демократического, коммунистического).

Ж. Бодрийяр говорит о том, что в современности социальное начинает распространяться настолько, что полностью овладевает реальностью. Смерть остается последней связью человека с реальностью, его способом возвращения в неё. Современное общество наполнено «мертвым трудом» (труд не производит, а социализирует), «мертвыми бюрократическими связями» (раздутый бюрократический аппарат) и «мертвым языком» (упрощение языковых структур). Социальное в лице политики и экономики постоянно воспроизводит смерть, управляет мертвыми отношениями между людьми – обезличенными связями [12. С. 80–81].

Образование нового представления о социальном связано с развитием социальных представлений о смерти, в частности их религиозного компонента. Например, религиозное сознание западных европейцев прошло сложную эволюцию в отношении приоритетных событий в эсхатологии: всеобщий суд и коллективное спасение (раннее Средневековье); индивидуальный суд и личное спасение (конец Средневековья); вера во встречу с любимыми на небесах (эпоха романтизма). Последнее доминировало до современности, где почти полностью утрачивается вера в личное бессмертие и, следовательно, во встречу после смерти. Об этом свидетельствует угасание традиции «личных завещаний», содержание которых было наполнено надеждой на продолжение жизни (определялся порядок заупокойных служб); заброшенность кладбищ, которые перестают быть частью публичного пространства (потеря связи между поколениями); уменьшение длительности траура и снижение степени его эмоционального проявления (отсутствие плакальщиц).

С утратой веры в личное бессмертие начинают распространяться новые формы социального освоения пространства – «социальные эксперименты» с реальностью. Если люди лишены *memento mori* – «памяти о смерти», прижизненных размышлений о конечности всего сущего, то к индивидуальному сознанию предъявляются требования по творческой активности и образованию новых форм длительности, что мы называем *социальнym экспериментированием*. Семья, исчерпавшая себя как форма, разрушается, а общие дети больше не являются основой её устойчивости. Такой подход полностью отражает всю кризисность ситуации в обществе, которое, ускоряя темп времени, увеличивает и количество созданных форм. Современные мужчины и женщины избавлены от груза ответственности за пожизненный брак или примирения с необратимыми, как им кажется, недостатками супруга. Они имеют право выбирать, а разочаровываясь, менять свой выбор. Свобода творения форм избавляет от фатума, временной беспомощности. Само понятие судьбы выглядит анахронизмом при описании современной социальной реальности. Вызывает сомнение совместное продолжение брака на небесах.

Кризис веры – это часть социального кризиса на уровне мировой истории, где происходит деконструкция традиций и представлений, которые на них основаны. К человеку предъявляется требование постоянного социального движения: обучение, переобучение, повышение квалификации, непрофильное устройство на работу, кардинальное изменение профиля предыдущей работы и прочее. Те представители общества, которые не поспевают за временем, остаются и вне активной социальной жизни, вне социального времени, замкнутые на застывшем фрагменте истории.

Благодаря развитию медицины и доступа к социальным благам мы увеличили продолжительность жизни, тем самым отсрочив смерть целых поколений. Но, как пишет Ж. Бодрийяр, территория, отвоеванная у смерти, остается «социальной пустыней» с расширенной системой иждивенчества и сегрегации [13. С. 290]. Опыт и знания, накопившиеся за годы трудовой жизни, оказываются ненужными, что для человека, выходящего на пенсию, означает социальную смерть. Связь между поколениями утрачивается без права на восстановление. Для молодых людей открыты огромные возможности по приобретению знания, остается лишь правильно вы-

брать достоверный источник. И обращение к пожилому человеку как источнику такого знания – маловероятно.

Главный упрек старости всегда состоял в том, что это возраст смерти. Пожилые находятся в опасной близости смерти. «Дамоклов меч», занесенный над головой каждого, оказывается, с точки зрения общества, наиболее приближен именно к пожилым. Праздной культуре современности претит даже сама возможность реальной угрозы смерти, которая несет с собой старость. В эпоху «счастливого индустриализма», как описывал Ж.-Ф.-Э. Шардуйе общество XIX в., нет времени заниматься смертью и умершими [14]. «Счастливый постиндустриализм» XXI в. базируется на том же положении, дискредитируя старость всеми возможными способами и зачастую в радикальных формах: старость должна уподобиться молодости или её не должно быть в общественном пространстве.

Чтобы образовавшаяся социальная пустыня современности была населена, необходимы изменения в представлении о социальном, что подразумевает снятие табу со смерти и непредвзятое отношение к старости. Но в то же время несправедливо требование пожилых по возвращению культуры прошлого и негативирование культуры настоящего. Гармоничное развитие общества возможно только при сохранении преемственности между прошлым, настоящим и будущим.

Смерть как общее дело

Смерть в настоящем перечеркивает любое будущее, всё представляя прошлым. Но благодаря ей возможно и восстановление временной связи, когда человек прикасается к результатам жизни и жизненному знаменателю другого человека и вблизи других. Н.Ф. Федоров говорит о том, что «человек есть существо погребающее». Прощальные ритуалы – это не только социальная условность или гигиеническая необходимость. Подобные ритуалы выражают всю глубину человеческих отношений, служа основанием социальной солидарности и формируя «общее дело», которое направлено на воскрешение умерших [15. Т. 2. С. 64].

Дистанцируясь от религиозного символизма в этой позиции, укажем, что смерть – неустранимый факт общественной жизни, семейной и индивидуальной биографии. Часто замаскированная, она присутствует в общественной жизни, оставляя свои следы в пространстве, что и можно назвать «воскрешением», когда имеются попытки восстановления образа умершего в его связи с лицами, которые о нем помнят. Они готовы солидаризироваться, стать частью единой нефрагментированной общности.

Гегемония социального значительно отличается от общего дела как *дружественной кооперации*. Если в первом случае социальное означает управление мертвым материалом, где субъекты общественной жизни превращаются в массу, то социальное как общее дело означает солидарность, основанную на коллективных чувствах, а не на стихийных эмоциях. Дружественная коопeração возможна, если существует преемственность во времени, снижен темп жизни, предусматривающий возможность остановки – прижизненных

медитаций о смерти, *memento mori*, при которых становится возможной встреча человека с самим собой.

Э. Гуссерль, анализируя внутреннее сознание времени, приходит к выводу о взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего. Осознание прошлого в виде воспоминания содержит в себе, помимо «тогда-пережитого», и горизонт для будущего в сознании предугадывания. Прошлое и будущее влияют на образ настоящего – «сейчас воспринятого» [16. С. 56]. Призраки – это воссозданное впечатление от прошлого, застрявшее в настоящем и направленное в будущее; это бледная копия, которая ввиду отсутствия реального объекта претендует на существование. Это притязание на бытие никогда не будет реализовано, поскольку мертвое мертвое единожды. Здесь мы исключаем всякий мистический компонент и говорим только о сознании и его продукции. Общее дело позволяет продолжить социальное существование умершего, что означает иное понимание социального бессмертия.

Ж. Деррида утверждает, что призрак – это нечто не присутствующее. Реализация цели, которую всегда ставил перед собой человек с периода своего осознания, – научиться жить, что означает умение жить сообща с призраками, учиться их понимать. Такое общение с призраками есть «политика памяти, наследования и отношения поколений» [17. С. 9]. Эта связь не предусматривает спиритуализма в смысле практики общения с душами. Это преемственность, которая подразумевает уважение к прошлому и ответственное отношение к будущему, необходимость считаться с жертвами войн, насилия, различных форм социального угнетения и подавления. И люди прошлого, и люди настоящего совместно творят общую историю.

Зачастую наши жизненные занятия, вместо того чтобы обеспечить связь с историей и обеспечить долгую жизнь, делают её короткой, не оставляя возможности для встречи с собой, но в то же время вселяют уверенность в социальное бессмертие, наполняя общественное пространство «социальными призраками». Общество предоставляет доступные занятия (работа), формирует круг ответственности и иждивенчества (семья), которые крепко связывают человека и общество, сделав его по возможности полностью социальным существом. Социальное становление – это связь между человеком и обществом, которая чем крепче, тем прочнее обосновывает себя как общество без смерти. Это общество, где смерти не остается места: она максимально табуирована. Чем больше в человеке социального, тем больше он сопротивляется смерти, но его социальная активность – это управление мертвыми структурами.

С повышением скорости жизни неминуемо растет и скоротечность всех жизненных событий. Траур, считавшийся выражением глубочайшей тоски по умершему, становится условным и даже лишним, если мы говорим о продолжительной поддержке эмоциональной связи с умершим. Беспорно, право на скорбь все еще уважается, но лишь на скорую скорбь. Общество заинтересовано в том, чтобы обессмертить человека, как можно скорее табуировать смерть, нарушая временную преемственность. Сформулированная гипотеза подтверждается, но указывает на необходимость наметить пути решения проблемы. Поскольку смерть временно возвраща-

ет человеку целостность мировосприятия и способствует образованию специфической солидарности, она дает основание для образования дружественной кооперации, противоположной социальной массе. Осознанное отношение к смерти – это ключ к социальным преобразованиям в будущем, а также профилактическая мера против роста конфликтов между большинством и маргинализированными группами (меньшинством).

«Танатологическая реформа» в современности

Человек не только творец длительности, он безгранично ответствен за время, которое породил, или за то, что продолжает ввиду временного (исторического) наследования. Он никогда не может быть одинок, поскольку на каждом лежит груз истории, которая не есть только его личная или семейная биография. Человек, о котором мы должны говорить сегодня, – это социальный атом целостного общественного организма, участвующий в его работе и наполняющий его новыми социальными формами. Опасность заключается в потере преемственности, в частности, это хорошо видно по утрате традиции – «корней» и связи с ближайшим прошлым. Об этом свидетельствует даже тот небольшой факт, что дети сегодня больше осведомлены об истории древности, чем об истории недавнего времени – СССР. Причина этого явления в потере преемственности. Если мы говорим исключительно о прошлом, то это – «конец истории» и линейного исторического времени. Но преемственность также касается будущего, которое сегодня наполнено, с одной стороны, эсхатологией, а с другой – антиутопизмом.

Антиутопия – это жанр, получивший особое распространение в современном кинематографе, литературе, изобразительном искусстве, философии. Антиутопические сюжеты продолжают волну разочарования XX в., подхватив эстафету экзистенциализма, постоянно убеждают нас в том, что невозможно построить счастливого общества для равно свободных людей в условиях гегемонии социального. «Счастливый постиндустриализм» – продукт технического скачка, который, совершая прорывы во времени, оставляет моральное сознание позади себя. Это сознание совершенствуется не так быстро и содержит в себе «память смерти». Пока общество не начнет открыто смотреть в глаза смерти, оно всегда будет находиться в предвкушении «конца света».

Мы можем говорить о необходимости проведения «танатологической реформы» или кардинальной трансформации сознания общества, благодаря чему смерть должна стать реальной проблемой общественного и индивидуального сознания, что подразумевает снятие с неё табу, а также пересмотр ключевых аспектов социального в пользу дружественной кооперации. «Реформирование» может коснуться следующих направлений: 1) свободное от политики и религии искусство, которое открыто выражает новую коллективную чувственность, противоположную массовой; поощрение деятельного искусства, при котором мастерская для художника постоянно расширяется, изыскиваются новые формы художественного воплощения, например в сфере социальной рекламы, посвященной суициdalной теме; 2) наука, свободная от метафизических построений и мертвых категорий; актуализация коллективного научного творчества, наце-

ленного не на узкую специализацию, а на междисциплинарность и научное сотрудничество в области танатологии; 3) политика, нацеленная не на приумножение и количественный рост, а на сохранение и качество, восстановление преемственности между поколениями – «танатической памяти» (защита культурного наследия), включенность пожилых людей в активную социальную жизнь; 4) снижение правовой регуляции жизни и ориентация права не на ограничение свободы, а её максимизацию с последующим снижением уровня «танатической агрессии» – стремления к возмездию; 5) образование, которое ориентировано на рост ответственности и возможностей реального выбора; включение социальной танатологии в курс дисциплин профессионального образования, а также в качестве раздела при освоении предмета «Основы религиозных культур и светской этики» в школах. Танатологическое просвещение – необходимое звено в системе профилактики суицидов, поскольку отсутствие желания и возможности у учителей и родителей говорить на тему смерти образует притягательный ореол вокруг неё.

Необходимость перемен очевидна, поскольку на наших глазах образуются совершенно новое общество и человек. И в этом обществе должно найтись место для осознания смерти. Сегодня мы действительно обладаем необычайно длительной жизнью, и связано это вовсе не с увеличением продолжительности жизни среди населения, а с тотальной свободой, с помощью которой мы вольны создавать множество социальных форм длительности. Попробовать себя в самых различных сферах труда, не будучи привязанными к одной на всю жизнь. Не продолжать брак, который исчерпал свои возможности. Никогда не удовлетворяясь полученным образованием, постоянно открывать для себя новые области знания. Но тотальная свобода требует и тотальной ответственности, когда мы не просто увеличиваем количество созданных форм, а также наполняем их качественным содержанием, за которое несем ответственность. Это требуется для построения общества, где есть место смерти.

Литература

1. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд. М.: Мысль, 1994. 399 с.
2. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2002. 557 с.
3. Thomas L.V. La mort. Р., 1988. 125 р.
4. Morin E. L'Homme et la mort. Р., 1970. 351 р.
5. Mora J.F. L'Expérience de la mort d'autrui // Le temps et la mort dans la philosophie espagnole contemporaine. Toulouse: Edouard Privat, 1968. 236 p
6. Арье Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992. 528 с.
7. Levine S., Scotch N. The Dying Patient. New York, 416 р.
8. Bussières L. Évolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales. Ontario, 2009. 479 р.
9. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс, 1998. 416 с.
10. Кропоткин П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции. М.: Самообразование, 2007. 240 с.
11. Орtega-и-Гассет Х. Восстание масс. Сборник. М.: АСТ, 2002. 509 с.
12. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екб.: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 95 с.
13. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
14. Chardouillet J.-F.-E. Les Cimetières sont-ils des foyers d'infection? Р., 1850.

15. Федоров Н.Ф. Человек есть существо погребающее // Н.Ф. Федоров. Собрание сочинений в четырёх томах. М.: Прогресс, 1995. Т. 2. 544 с.
16. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гnosis, 1994. 165 с.
17. Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. М.: Ecce homo, 2006. 256 с.

Nikolay A. Borisov. Penza State University (Penza, Russian Federation)

E-mail: borisovnik7@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/8

A SOCIETY WITHOUT DEATH OR THE HEGEMONY OF THE SOCIAL

Key words: death, social, time, immortality, old age

The influence of the accelerated pace of life to social relation to death in contemporary society is considered in the article. Technology has liberated people from many routine tasks, leaving the possibility of creative life for them. However, released for creativity time is being mercilessly destroyed in society of consumerism and mass culture. Acute shortage of time creates a new image of society in which death has no place. Forms of social learning of space expand, creating a social escapism which is an escape from reality into the sphere of the social.

Death as the last bastion of reality is strongly ignored, and a society supports the socio-psychological setting of continuous social activity and productivity, which contribute to belief in overcoming of death, or social immortality. At the same time, society realizes the hollowness of such immortality, because nobody is exempt from physical death. People begin to experiment with reality, constantly generating new forms of duration: marriage is no longer seen as an eternal union, the work is not a place to which man is bound all his life. Contemporary man has an unusually long life, using countless possibilities.

Death is tabooed by both the acceleration of the pace of life and the growth of social in man. The breach of the taboo puts the marginal position all humans, who are touched with a death. The largest of this marginal groups are old-aged people. Being outside of the active social life, they inhabit «social desert» of contemporaneity, in which life is too close to death. Because of this proximity to a death old-aged people are exposed to all kinds of segregation and discrimination.

Aforesaid phenomena create a need for a kind of «thanatological reform», which will redefine the social in terms of mass and infinite acceleration in the pace of life in favor of friendly cooperation and temporal continuity. The reform involves changes in various areas: art, science, politics, law, education. Breaking the taboo from the death marks the total freedom and responsibility, when people do not simply increase the number of created forms, but fill them with qualitative content, for which they are responsible. Thus, a society has a proper place for a death.

References

1. Durkheim, E. (1994) *Samoubiystvo: Sotsiologicheskiy etyud* [Suicide: A Sociological Etude]. Translated from French. Moscow: Mysl'.
2. Toffler, A. (2002) *Shok budushchego* [Future Shock]. Translated from English by V. Kulagina-Yartseva. Moscow: AST.
3. Thomas, L.V. (1988) *La mort* [Death]. Paris: PUF.
4. Morin, E. (1970) *L'Homme et la mort* [Man and Death]. Paris: Seuil.
5. Mora, J.F. (1968) L'Expérience de la mort d'autrui [The experience of other's death]. In: Hahn, G. (ed.) *Le temps et la mort dans la philosophie espagnole contemporaine* [Time and Death in Contemporary Spanish Philosophy]. Toulouse: Edouard Privat.
6. Ariès, P. (1992) *Chelovek pered litsom smerti* [Man in the Face of Death]. Translated from French by V.K. Ronin. Moscow: Progress.
7. Brim O.G.Jr., Freeman, H.E., Levine, S. & Scotch, N.A. (eds) (1970) *The Dying Patient*. New York: Russell Sage Foundation.
8. Bussières, L. (2009) *Évolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales* [Evolution of funeral rites and relation to death from the perspective of human and social sciences]. Ontario: Luc Bussières.
9. Rousseau, J.J. (1998) *Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty* [On The Social Contract. Treatises]. Translated from French by A.D. Khayutin, V.S. Alekseev-Popov. Moscow: KANON-press.
10. Kropotkin, P.A. (2007) *Vzaimopomoshch' kak faktor evolyutsii* [Mutual Aid as a Factor of Evolution]. Moscow: Samoobrazovanie.

11. Ortega y Gasset, H. (2002) *Vosstanie mass* [The Revolt of the Masses]. Translated from Spanish. Moscow: AST.
12. Baudrillard, J. (2000a) *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo* [In the Shadow of the Silent Majority, or the End of the Social]. Translated from French by N.V. Suslov. Ekaterinburg: Ural State University.
13. Baudrillard, J. (2000b) *Simvolicheskiy obmen i smert'* [Symbolic Exchange And Death]. Translated from French by S.N. Zenkin. Moscow: Dobrosvet.
14. Chardouillet, J.-F.-E. (1850) *Les Cimetières sont-ils des foyers d'infection?* [Are cemeteries a hotbed of infection?]. Paris: [s.n.].
15. Fedorov, N.F. (1995) *Sobranie sochineniy v chetyrekh tomakh* [Collected Works in 4 vols]. Vol. 2. Moscow: Progress.
16. Husserl, E. (1994) *Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni* [Phenomenology of The Inner Consciousness of Time]. Translated from German by D. Sklyadnev. Moscow: Gnozis.
17. Derrida, J. (2006) *Prizraki Marks'a. Gosudarstvo dolga, rabota skorbi i novyy internatsional* [The Ghosts of Marx. The State of Duty, the Work of Sorrow and the New International]. Translated from French by B. Skuratov. Moscow: Ecce homo.

УДК 378.4.11.014:005.332.4
DOI: 10.17223/1998863X/39/9

И.В. Брылина

ОРГАНИЗАЦИОННАЯ СТРУКТУРА УНИВЕРСИТЕТА В УСЛОВИЯХ РЫНОЧНОЙ КОНКУРЕНЦИИ: ПОТЕНЦИАЛ АДАПТАЦИИ И РИСКИ

Исследуется адаптивный механизм университета в условиях рыночной экономики, позволяющий университетам, использующим более эффективную стратегию изменения своей организационной структуры, получать преимущества в условиях конкуренции.

Делается вывод, что природа университета подобна холдингу: гибкая, подвижная, открытая организационная структура университета в большей мере способна проявить и использовать свои адаптивные способности и механизмы.

Ключевые слова: исследовательский университет, организационная структура университета, механизм адаптации, конкуренция.

Во всем мире система высшего образования претерпевает изменения. В условиях развивающейся рыночной экономики работает адаптивный механизм университета. Б.-Р. Кларк в исследовании «Система высшего образования: академическая организация в кросс-национальной перспективе» [1] к числу вопросов организации и управления высшим образованием отнес фундаментальный адаптивный механизм университетов и академических систем. Этим механизмом, по мнению Б.-Р. Кларка, является способность прибавлять и удалять определенные области знания, не затрагивая других дисциплин. Адаптируемость строится на внутреннем многообразии объединенных, конгломератных структур. Э. Дюркгейм писал об университете как стихийном продукте эпохи Средних веков. Этот живой продукт настолько же узнаваем, насколько неповторим: «Это единство и разнообразие служат главным подтверждением того, что университет был стихийным продуктом средневековой жизни; ибо только живые существа могут, оставаясь самими собой, изворачиваться и приспосабливаться к различным обстоятельствам и условиям» [2. С. 163]. Это свойство и способность университета быть неповторимым (двух одинаковых университетов нет) и узнаваемым (во всех принимаемых ими обличьях) определены специфическим внутренним устройством университетов, институционализированным в специфичных системах высшего образования.

Б.-Р. Кларк, обращаясь к проблеме академической организации в кросс-национальной перспективе, пишет об этом свойстве университетов («изворачиваться и приспосабливаться») как о зависимом от форм, присущих национальным системам высшего образования, и этими системами определяем: «Одни формы способствуют адаптации к потребностям растущего знания, другие – сопротивляются им. Одним формам удается подготовиться к изменениям, и потому они, скорее всего, сохранятся и дальше. Другим это сделать не удается, и они служат примерами несостоятельных форм, стимулируя тем самым усилия по их отмене и развитию альтернатив» [1. С. 235]. Б.-Р. Кларк

сравнивает национальные механизмы работы систем высшего образования, исходя из специфики горизонтальной и вертикальной дифференциаций, касающихся как внутрисистемных структур, так и межсистемных отношений и структур (секторы, слои, секции и их иерархия). Эти процессы горизонтальной и вертикальной дифференциации могут как содействовать трансформации систем высшего образования, так и противостоять им. Эта гипотеза блестяще иллюстрируется Б.-Р. Кларком в исследовании «Академическая власть в Италии» [3] и Ваном Граффом [4] на примере исследований, посвященных процессам перехода от кафедральной организации к организации по отделениям. Б.-Р. Кларк особо отмечает дисфункциональный и недемократичный характер кафедральной власти, когда пишет о том, какую роль в определении трансформаций играет кафедральная организационная структура или структура отделений операционного уровня. Автор видит ограничивающую адаптивную способность кафедр, ограниченный масштаб адаптаций как определяемый способностями и наклонностями руководителя кафедры. При этом ограничены возможности овладения дисциплиной. Академическая власть, проявляемая на уровне кафедральной организационной структуры, по природе своей дисфункциональна и недемократична. Основанием этой дисфункциональности и недемократичности является следующее обстоятельство. Растет число кафедр, работающих с огромным объемом знания, с широкой клиентурой. Одновременно с этим дробятся дисциплины, факультеты, университеты. Кафедры обретают громоздкость дисциплин и программ. Перегрузка эта служит выражением операционного развития, она ставит под сомнение легитимность такой организационной единицы, как кафедра, и делает очевидными дисфункциональность и недемократичность кафедральной власти.

Эту ситуацию для организационной системы высшего образования аналитики называют провальной. И считается, что именно очевидность этой провальности явилась основанием для отказа от кафедральной организационной системы уже в 60–70-е годы XX века. Однако от кафедральной системы ушли не все. К примеру, Швеция оставила кафедры, перейдя к организации по отделениям лишь частично, частично влияя на задачи, цели, проблематику проводимых на отделениях исследований.

Новыми учебно-исследовательскими единицами для французской системы высшего образования, начиная с событий 1968 года, явились *unites d'Enseignement et de Recherche*, пришедшие на смену традиционным факультетам. Эти учебно-исследовательские единицы включали отделения, пришедшие на смену кафедрам. В университетах Германии традиционные факультеты сменили секции, подобные тем, которые уже работали в системах образования Великобритании и Америки. В Германии на смену 960 институтам пришли 190 отделений. Эти изменения носили чрезвычайно радикальный характер. Однако эта радикальность была принята не всеми. Так, система общего образования не приняла идею отделений: колледжи (Оксфорда, Кембриджа), предоставляющие широкомасштабное и эффективное преддипломное образование, ориентированы на узкое представление о дисциплинарной специализации. Секции, именуемые отделениями, не могут обеспечить широкий спектр академических специальностей, существующих

в университетах и постоянно расширяющихся. Современные университеты применяют матричные структуры (профессора и студенты заняты в центрах, решающих одни и те же проблемы в колледжах и отделениях, продолжительность обучения в которых составляет 4 года). Существует и «трайная» матрица (профессор занят в центре, на отделении и в секторе, объединены они по типу кластерной системы). Горизонтальная организационная система, принятая в университете образовании, таит в себе большие возможности, поскольку с её помощью преодолевается ограниченность возможностей кафедр, что способствует созданию программ с большим объемом дисциплин. В целях исключения этой ограниченности необходимо большее количество надзорных структур и развитие таких структур высшего образования, в которых используется идея слоёв: в низшие уровни образовательных систем включаются программы, в которых синкетично объединена совокупность программ. Хотя самая распространенная форма устройства образовательной системы в высшем образовании – это один организационный слой, в пределах которого осуществляется подготовка к профессиональной или академической степени.

Американская модель, обладающая мощной адаптивной способностью, ориентирована на вертикальную дифференциацию. В этих условиях, как считает, к примеру, Б.-Р. Кларк, попасть во второй слой профессиональных школ, равно как и на последипломное обучение в таких науках, как гуманистические и естественные, можно лишь закончив обучение в четырехлетнем колледже. Б.-Р. Кларком отмечена огромная значимость университетов в профессиональных движениях. В США первые школы последипломного обучения возникли в 70-е годы XIX века. И с этого десятилетия лучшие университеты были превращены в передний край профессионального самосознания. В них обучающихся готовили к профессиям, лишь начинавшим своё формирование: «К началу XIX века университеты стали бесспорной легитимационной инстанцией, поскольку ни одна новая профессия не могла считаться полноценной или научной, если для неё не существовало отдельного академического учебного плана. Они служили центрами философствования и пропаганды и прививали ученикам собственные ценности и цели. Принимая во внимание потенциал университета для преодоления фрустрации, было крайне важно, чтобы высшее образование было всеядным и даже неразборчивым, принимая все новые группы» [1. С. 239].

Помимо обозначенного первого слоя, американская структура образовательных систем опиралась на тот слой, который обеспечивал «расширение», – «всеядность» (в терминологии Б.-Р. Кларка, Р. Вейбе [5], Т. Бичара и М. Когана [6]). Б.-Р. Кларком названы и проанализированы следующие источники этой «всеядности».

Во-первых, организационная структура, разделяющая занимающихся специализированной профессиональной подготовкой и занимающихся общей подготовкой. Специализация при этом обозначена как ценность особой значимости.

Во-вторых, наличие множества административных должностей, включая должности декана последипломного обучения и декана профессиональной школы, занятых развитием обозначенного уровня.

В-третьих, последипломный слой получал особую поддержку в области исследований. Эти источники «вседневности» являются внутриинституциональными источниками и проявляют себя в сфере конкуренции институтов.

В-четвертых, институты реагируют на специфику спроса «рынка труда», идут навстречу соображениям рациональности действий и программ и создают ряд школ такого профиля, как права, бизнеса, архитектуры, не ориентируясь при этом (в отличие от университетов «Лиги плюща») на соображения престижности: «Динамика институционального роста в более открытой и конкурентной институциональной среде... стала основным источником экспансионистских тенденций в углубленной подготовке» [1. С. 241].

И хотя многообразные национальные системы имеют много общего, они различны в интерпретации роли и значимости структуры слоёв. Студенты вузов Британии, в отличие от вузов Америки, делают акцент на преддипломной подготовке, не встречая помощи в работе на последипломном уровне. Уровень получения докторской степени в вузах Британии организационно менее обеспечен, в отличие от уровня получения начальной научной степени [7].

Возникает вопрос: в чем заключены достоинства описанных организационных структур, применяемых в системах университетского образования Запада? Что дает обращение к потенциальному уровню и слоёв?

Обращаясь к возможностям уровней и слоёв, образовательная система способна обнаружить свою гибкость и адаптивность применительно к интенсивно трансформирующемуся запросам социума. Аналитики футурологической направленности предвидят потребность в пяти уровнях и слоях и, соответственно, трансформацию системы ученых степеней. Сегодня американский университет способен предоставить возможность, помимо степени бакалавра, получить степень магистра (для этого необходим пяти- или шестилетний срок обучения), степень доктора (восемь или десять лет обучения). Также существует и университетская система профессиональных степеней (шесть или восемь лет обучения). Постдоктовский диплом может быть получен в условиях пятого уровня, институционализированного сегодня не во всех областях научного знания.

Для организационных структур с одним слоем характерны трудности роста. Они вынуждают идти на системы циклического обучения (они предполагают множество программных уровней), что предусматривает сложности отбора. Это трудноосуществимая задача в условиях, когда декларируется идея массового образования и одновременно должна быть реализована идея избирательности, как и идея выбора между преподаванием и исследованием. Аналитики активно используют понятие «субспециальностей», обращаясь к исследованию ситуации, в которой рост слоёв способствует изменению границ и пределов организационного пространства, а синтез субспециальностей создает интегрированное основание последующей специализации. В описательной форме это выглядит следующим образом: «Более общий первый слой предлагает некоторую интеграцию в рамках дисциплин и между ними. Во французской системе первый цикл посвящен общей подготовке к дисциплине или профессии и представляет собой сочетание субспециальностей, составляющее интегрированную основу для более поздней специали-

зации. Короче говоря, рост слоёв делает возможной не только большую специализацию, но и определенную консолидацию предметов внутри секций и между ними, оказывая тем самым некоторое противодействие разделению академических специальностей. Рост слоёв расширяет организационное пространство» [1. С. 243].

Диверсификация образовательных систем, их сложная организационная специфика способствуют трансформационным изменениям, как способствуют они и тому, чтобы быть использованными в системе разделения труда между институтами. Многотипные образовательные системы, приходящие на смену институциональным системам единого типа, в условиях конкуренции вузов и увеличивающегося многообразия функций проявляют большую адаптируемость. Если исключить это, университет утратит связь с рынками труда. Институционализация традиций, оборачиваясь косностью, мешает инициативам. Университет может потерять концентрацию ресурсов и способен утратить доверие к осуществляющей в границах университета традиционной деятельности.

Теоретики университетского образования связывают структурную упрощенность образовательных систем и утрату легитимности воедино. Эта потеря легитимности оказывается обусловленной неспособностью реагирования на ситуацию, связанную с изменениями. Уже в первое десятилетие XXI века университеты активно разрабатывают способы дифференциации, которые позволили бы этим институтам с многовековой историей миновать кризис. И хотя сегодня, как полагают аналитики, «за университет может сойти все что угодно», университетом является лишь «институциональный, всесторонний университет» – это всеобъемлющая структура. Аналитики уподобляют его холдингу. Университет подобного типа, полагает Б.-Р. Кларк, можно создать посредством дифференциации основных частей и установления формального равенства, что труднореализуемо в силу того, что более престижные части не принимают этого равенства. При этом «институциональная иерархия, как было отмечено ранее, варьируется от господства одного или двух университетов или относительно небольшого элитного сектора до умеренного, но открытого институционального ранжирования и даже незначительных различий в престижности или полного отсутствия таковых» [1. С. 244].

Что касается системы университетского образования США, в ней доминирующим фактором являются исследовательские университеты. Для них характерна интенсивная институциональная мобильность, проявившая свою масштабность в 80-е гг. ХХ века, когда университеты Стэнфорда и Калифорнии изменили свой статус. Что же касается общей тенденции, она заключена в том, что секции, слои, секторы и иерархия простого устройства, как правило, направлены в сторону сдерживания стихийных изменений, в то время как сложность устройства интенсифицирует изменения подобного рода. И в условиях этой сложности национальные образовательные системы идут на синтез ряда организационных измерений, – секций, слоёв, секторов, иерархических особенностей.

Вернемся на столетие назад и обратимся к явлению, значимость которого трудно переоценить. Речь идет о том, что в совокупности колледжей, многие

из которых существовали на протяжении двух столетий, появился университет. Модель американского университета (как пример вертикальной дифференциации) была ориентирована на проведение исследований и фундаментальное образование. Эта модель возникла по образу и подобию университетов Германии. Колледжи в системе высшего образования Америки сосуществовали с возникающими университетами и сохранили свое статусное предназначение в силу ряда причин. Одной из них явилась причина, отмеченная Бен-Дэвидом: общественное мнение видело в колледжах форму институционализированную, а тормозом реформы системы образования явился тот факт, что «не было никаких центральных организаций, чтобы проводить изменения и оплачивать за государственный счет услуги, которые могли не пользоваться спросом» [8. С. 81].

Не утрачивает своей актуальности проблема доступности университетского образования. Для стран Европы эта проблема превратилась в политическую уже во второй половине XX века, когда отбор, по сути, приобрел форму отказа в доступе представителям средних и низших классов. Двух- или многослойная структура университетской образовательной системы позволяет обеспечить широкий доступ к образованию. В то же время высшая степень избирательности присуща верхним слоям (таковы принципы отбора в школах права и школах архитектуры). Систему высшего образования, таким образом, характеризуют и открытость, и ограниченность [9].

Что касается стран, в образовательных системах которых преобладают однослойные структуры, стоит отметить, что эта однослойность вызывает перегрузку структуры, ведет к утрате концентрации системы и рынка труда, к возникновению глубокого разрыва в системе ожидания студентов (а эти ожидания формировались в ходе долгой истории занятости выпускников в элитных сферах и того, что предлагает жизнь: незначительное число вакантных должностей элитарного уровня и резкого возрастания объемов предложений профессионалов в границах рынка труда). Гамильтон и Райт в исследовании «Coming of Age» следующим образом описывают эту ситуацию, когда перспектива элитарной занятости исчезла практически полностью: «Каналы обучения нередко принимали в пять-десять раз больше людей, рассчитывающих на высокое вознаграждение, чем требовали традиционные рынки. Потребность в учителях средней школы отпала после того, как в результате роста высшего образования, имевшиеся вакансии были заполнены первым и вторым поколением учителей, поступивших на постоянную гражданскую службу; точно так же чиновничий аппарат не может расти бесконечно, принимая на службу все новых выпускников университета, даже если страны, вроде Италии или Мексики, могут иметь давнюю традицию подобного подхода к смягчению конфликта за счет роста правительства; и некоторые другие профессии также сталкиваются с угрозой безработицы для квалифицированных кадров и сокращения заработной платы вследствие слишком быстрого роста предложения профессионалов на рынке труда» [10. С. 341].

Эта ситуация, по мнению аналитиков и теоретиков университетского образования (Кларка, Бэн-Дэвида, Гамильтона, Райта), заставляет идти на процесс все более выраженной интенсивной вертикальной дифференциации в границах вузовских структур через отбор на уже имеющихся уровнях обра-

зовательных систем. Б.-Р. Кларку принадлежит плодотворная эвристическая гипотеза, смысл которой заключен в следующем: различия в структурных связях слоёв ведут к поддержке исследований, в которых выражена элитарная функция вуза. Хотя, по мнению Б.-Р. Кларка, есть все основания видеть очевидность условий, в которых государство вынуждено разделять исследование и преподавание. «Исследования, – считает Б.-Р. Кларк, – переживают сложные времена, когда невероятно разросшиеся общеобразовательные университеты отдают их на откуп преподавателям, которым приходится нести тяжелое бремя массового обучения и консультирования. Те, кого больше всего привлекает исследовательская деятельность, сталкиваются с ситуацией, когда они вынуждены тратить свои силы на другие вещи, и потому они стремятся перейти во внешние исследовательские организации, побуждая государство отделять исследования от преподавания в форме отдельной структуры научно-исследовательских институтов» [1. С. 72].

В условиях работы образовательных систем, имеющих в своей структуре два и более слоёв, существует возможность сохранения исследований в последипломный период. Эта возможность ориентирована на идею: только в условиях сохранения исследовательского блока можно связать исследования и подготовку талантливых специалистов, исключив для этой категории преддипломное обучение и сохраняя для этой категории обучающихся возможность обучения в своем институте. Именно об этой ситуации в работе «Центры обучения» и пишет Бэн-Дэвид, справедливо, на наш взгляд, полагая, что исследование и преподавание сосредоточено сегодня в различных слоях и является реализацией различных функций систем высшего образования. И лишь объединение этих функций – путь к реализации идей общего образования в университетах. В условиях одного слоя, к тому же предельно специализированного, реализация идеи качественного общего образования невозможна.

Организационная система американских университетов достаточно гибка, подвижна и в силу этого в полной мере способна обнаружить свои адаптивные способности. Она способна обеспечивать возможность доступа к институту образования. Также она обеспечивает (именно в силу своей гибкости и адаптивности) связь с рынком труда. Именно организационная система способна обеспечить поддержку таких элитарных функций университетского образования, как функция исследовательская. Таковы достоинства этой системы.

Почему же в таком случае европейский университет в XXI веке не принял для себя возможность развития по американскому типу и образцу? На наш взгляд, огромную роль играет традиция, как это было с колледжами в Америке во времена появления университета. Форма колледжей, как отмечает ряд исследователей, в массовом сознании была глубоко институционализирована, и именно в силу этого колледж с появлением университета не исчез. В 60–70-е годы XX столетия существовала идея (её автором был Мартин Э. Троу), смысл которой заключался в том, что все системы университетского образования будут иметь единую траекторию эволюции, в ходе которой будет осуществляться переход от элитарных форм к формам массовым. Аналитики полагали, что демократизация, экономический рост, расширение

знания, политическое руководство образованием – все это вехи эволюционного развития университетов, динамичных процессов роста, проявляющих себя в сфере высшего образования Америки. Мартин Э. Троу полагал, что европейские модели университетского образования будут ориентироваться на такие институциональные трансформации, которые характерны американским моделям, и произойдет сближение национальных образовательных систем. Ситуация, однако, изменилась уже в 1973 году, когда стало ясно, что в выводе о сближении национальных систем Европы и Америки не был учтен фактор реакции и, напротив, переоценен спрос. Это признал и сам Мартин Э. Троу, писавший в работе «Элиты и массы высшего образования» об ошибочности своего вывода, сделанного в «Проблемах перехода элитного образования в массовое»: «Один из уроков 1970-х годов состоял в том, что существующие формы и устойчивые представления среднего и высшего образования во многом определили ограничение роста до 10–25 % от возрастной группы или его безудержное продолжение до 40–50 % или более. Способность и готовность к продолжению роста заметно различались в различных национальных системах. На самом деле, сторона «предложения», состоявшая из институтов и их ответных действий, во многом определяла, какие тенденции и потребности будут эффективными. Существующие системы Франции, Западной Германии, Италии и других стран определили потребности по-разному и потому не обязательно должны отвечать на внешне общие потребности точно так же, как и США» [11. С. 273].

В заключение можно сделать вывод, что «всесторонний университет», основанный на вертикальной дифференциации образования, является более эффективным (гибким, подвижным и открытым). По своей природе он подобен корпорации, основными принципами которой являются принципы дифференциации и формального равенства и которая имеет лучше отлаженный механизм и больший потенциал адаптации над теми университетами, которые основаны на горизонтальном способе организации (кафедрального типа). Они утрачивают жизнеспособность и являются менее эффективными в контексте современной рыночной конкуренции.

Вертикальная модель организационной структуры университета является наиболее конкурентоспособной, так как обеспечивает большую возможность взаимодействия двух рынков: рынка образования и рынка труда.

Другим значимым уроком XX века стало и то, что произошла переоценка спроса на образование и недооценка трансформации университета. Это явилось как основанием, так и следствием того, почему европейские образовательные системы избрали иной путь в сравнении с тем, которым пошли университеты Америки, что, несмотря на сходные условия, их реализация может оказаться различной в разных странах.

Литература

1. Кларк Б.Р. Система высшего образования: академическая организация в кросснациональной перспективе. М.: Изд. Дом. ВШЭ, 2011. 360 с.
2. Durkheim E. The Evolution of Educational Thought – Lectures on the formation and development of secondary education in France. Taylor & Francis, 2005. 388 p.
3. Clark B.-R. Academic Power in Italy: Bureaucracy and Oligarchy in a National University System. Chicago: University of Chicago Press, 1977. 277 p.

4. Van de Graaf J.H., Clarck B.-R., Furth D., Goldschmidt D., and Wheeler D. Academic Power: Patterns of Authority in Seven National Systems. New York: Praeger, 1978. 302 p.
5. Wiebe R. The search for order, 1877-1920. New York: Hill and Wang, 1967. 352 p.
6. Becher T., and Kogan M. Process and Structures in Higher Education. London: Routledge, 1992. 209 p.
7. Тейлор Дж. Причины перемен в высшем образовании Англии: стратегия развития научно-исследовательской работы в английских университетах // Вопросы государственного и муниципального управления. 2009. № 4. С. 136–146.
8. Ben-David J. Centers of Learning: Britain, France, Germany, United States. New Brunswick: Transaction Publishers, 1992. XV, 208 p.
9. Brylina I.V., Brylin V.I., Khaldeeva M.A., Lutoshkina O.S. Transforming into an entrepreneurial university: adaptation and risks [Electronic resources] 11th International Technology, Education and Development Conference (INTED2017), 6-8 March, 2017, Valencia, Spain: proceedings. Valencia: IATED, 2017. Р. 10050–10056. Режим доступа: <https://library.iated.org/view/BRYLINA2017TRA> (дата обращения 11.05.2017)
10. Hamilton R., and Wright J. Coming of Age – A Comparison of the United States and the Federal Republic of Germany. Zeitschrift fur Soziologie, 1975. 275 p.
11. Trow M. Reflections on the Transition from Elite to Mass to Universal Access: Forms and Phases of Higher Education in Modern Societies since World War II. Springer International Handbooks of Education, 2007. Vol. 18. P. 243–280.

Irina V. Brylina. National Research Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: ibrylina@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/9

ORGANIZATIONAL STRUCTURE OF UNIVERSITY ON THE COMPETITIVE MARKET: ADAPTATION POTENTIAL AND RISKS

Key words: Research University, organizational structure of university, adaptation mechanism, competition

The article touches upon the issue of adaptation mechanism of university organizational structures under the conditions of market economy. The potential of adaptation mechanism is revealed. The authors propose the idea that adaptability is based on the internal diversity of combined conglomerate structures. The issue of adaptation is considered from the perspective of national higher education systems. Transnational perspective of organizational structures transformation in higher education is set out.

The author clarifies the specificity of horizontal and vertical differentiation, both related to intra-structures and interconnection structures and relations (sectors, layers, sections and their hierarchy). It is shown that the processes of horizontal and vertical differentiation promote the transformation of higher education systems on the one hand and resist these transformations on the other hand. The author provides examples why certain bases and principles of organizational structures in higher education (for example, organizational structure, where a department plays the role of a base) lose its vitality and start to transform. A comparative analysis of horizontal and vertical differentiation of higher education systems is carried out; the potential of differentiation in the dynamics of institutional growth in the competitive environment of higher education is revealed.

In the conclusion of this article the author refers to the concept of «institutional comprehensive university». It is stated that the nature of such university is similar to the nature of a holding company; the principles on which the integral construction of a «comprehensive university» is based present the principles of differentiation and formal equality. As it is shown in the article, these principles may be hardly connected.

It is concluded that flexible, mobile, open organizational system of higher education may show and use its abilities and adaptive mechanisms to a greater extent and degree. It provides a great opportunity of access to education, as well as the connection with labor market. In addition, this type of system provides support for the elite function of university education - for research function.

References

1. Clark, B.-R. (2011) *Sistema vysshego obrazovaniya: akademicheskaya organizatsiya v kross-natsional'noy perspektive* [The Higher Education System: Academic Organization in Cross-National Perspective]. Translated from English by A. Smirnov. Moscow: HSE.

-
2. Durkheim, E. (2005) *The Evolution of Educational Thought – Lectures on the formation and development of secondary education in France*. Taylor & Francis.
 3. Clark, B.-R. (1977) *Academic Power in Italy: Bureaucracy and Oligarchy in a National University System*. Chicago: University of Chicago Press.
 4. Van de Graaf, J.H., Clark, B.-R., Furth, D., Goldschmidt, D., & Wheeler, D. (1978) *Academic Power: Patterns of Authority in Seven National Systems*. New York: Praeger.
 5. Wiebe, R. (1967) *The Search for Order, 1877–1920*. New York: Hill and Wang.
 6. Becher, T., & Kogan, M. (1992) *Process and Structures in Higher Education*. London: Routledge.
 7. Taylor, J. (2009) Prichiny peremen v vysshem obrazovanii Anglii: strategiya razvitiya nauchno-issledovatel'skoy raboty v angliyskikh universitetakh [Causes of change in higher education in England: a strategy for the development of research work in English universities]. *Voprosy gosudarstvennogo i munitsipal'nogo upravleniya – Public Administration Issues*. 4. pp. 136–146.
 8. Ben-David, J. (1992) *Centers of Learning: Britain, France, Germany, United States*. New Brunswick: Transaction Publishers.
 9. Brylina, I.V., Brylin, V.I., Khaldeeva, M.A. & Lutoshkina, O.S. (2017) Transforming into an entrepreneurial university: adaptation and risks. *The Eleventh International Technology, Education and Development Conference (INTED2017)*. Valencia, Spain. March 6–8, 2017. pp. 10050–10056. [Online] Available from: <https://library.iated.org/view/BRYLINA2017TRA>. (Accessed: 11th May 2017).
 10. Hamilton, R. & Wright, J. (1975) Coming of Age – A Comparison of the United States and the Federal Republic of Germany. *Zeitschrift fur Soziologie*. 4(4). pp. 335–349.
 11. Trow, M. (2007) Reflections on the Transition from Elite to Mass to Universal Access: Forms and Phases of Higher Education in Modern Societies since World War II. *Springer International Handbooks of Education*. 18. pp. 243–280.

УДК 130.122; 291.13; 291.11
DOI: 10.17223/1998863X/39/10

Е.О. Гаврилов, О.Ф. Гаврилов

МИФ И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЧЕСКИЕ И СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ СРАВНЕНИЯ

Обосновывается положение, согласно которому допускаемое иногда отождествление или, наоборот, противопоставление мифа и религии некорректно. Показано, что миф и религия имеют общие исторические предпосылки и обладают содержательным сходством. В религиозно-мифологических представлениях чувственно-предметный мир дополняется метареальностью, придающей смысл существованию. Только на определенном этапе человеческой эволюции они становятся автономными явлениями, способными как взаимодействовать друг с другом, так и находиться в отношении взаимного отрицания. Их специфика проявляется в различном отношении к повседневному миру, а также в своеобразии способов выражения собственного содержания. В мифе жесткая демаркация сакрального и профанного отсутствует, а для религии она является обязательной. Используя образно-символические средства, миф может служить формой выражения религиозных идей, может включать в себя элементы сакрального, но переводить его в плоскость профанного бытия, а может и вовсе не иметь сакрального компонента.

Ключевые слова: религия, миф, сакральное, трансценденция, метареальность, дискурс, суеверие.

В наши дни религия сохраняет свою значимость, оставаясь, как и прежде, исключительно важным фактором многих социальных процессов. Естественно, что это обстоятельство подпитывает к ней интерес ученых, стремящихся увязать бурный процесс религиогенеза с тенденциями общественного развития [1; 2. Т.2. С. 141]. Однако часто одни и те же либо схожие явления трактуются специалистами как проявления мифа, а не религии [3. С. 139–140; 4. С. 38]. Соответственно, умножение числа религиозных и квазирелигиозных течений, усиление мистических настроений, мировоззренческих кризисов и массовых истерий воспринимаются некоторыми исследователями как свидетельство начала эпохи ремифологизации [5. Т. 14. С. 35–49; 6. С. 32–38]. Проблема состоит в том, что прояснение отношения мифа и религии затрудняется наличием между ними схожих черт и длительным периодом их совместного существования. В связи с этим основной задачей исследования будет определение соотношения мифа и религии в исторической ретроспективе и в аспекте содержательного сравнения.

В некоторых интерпретациях религия и миф отождествляются или понимаются как однопорядковые явления. Если в исследовании М.В. Щеглик «мифология является только формой выражения религиозности» [7. Т. 314. С. 79], то для А.Ф. Лосева религия, вытесняя миф в ходе исторического развития, сама выбирает его черты и становится «абсолютной мифологией» [8. С. 117–118]. В других трактовках, напротив, осуществляется радикальное противопоставление мифа и религии, нередко продиктованное мировоззрен-

ческими предубеждениями. Так, представители прамонотеизма доказывают, что если элементы мифа и присутствуют в содержании религии, то это надо воспринимать как результат чуждых наслоений и человеческого невежества, проявляющихся в поклонении вещам и стихиям. Марксизм же, напротив, видя в религии идеологию, выражющую интересы господствующего класса, противопоставляет ей миф как продукт народного творчества и как первые попытки осмыслиния мира.

Эти попытки отождествить миф и религию либо, напротив, противопоставить их как своего рода антагонистов нам представляются односторонними. Мы исходим из следующих соображений. Во-первых, их радикальное противопоставление недопустимо, так как они выступают в качестве выражения единых антропологических модусов. Во-вторых, развитие определенных антропологических факторов человеческой духовности со временем привело к дифференциации мифа и религии, к превращению их в относительно самостоятельные и в некоторых случаях противостоящие друг другу феномены.

Рассмотрим отношение мифа и религии в историческом и содержательном аспекте более подробно. Вопрос о временной очередности появления мифа или религии сохраняет свою дискуссионность и в значительной степени зависит от понимания сущности этих явлений. Так, У.Р. Смит, предполагая, что религия предшествует мифу, сводит ее содержание в первую очередь к обрядовым практикам. Миф же, согласно его позиции, возникает на основе религии и представляет собой только теоретические положения, поясняющие смысл предшествующего им по времени появления ритуала [9. Т. 1. С. 321]. Напротив, для К. Леви-Стросса предшественником и основой ритуала оказывается миф как мыслимый образ мира [10. Т. 4. С. 645–647]. Если, следуя логике У.Р. Смита, под религией понимать ритуал, то получается, что миф первичен и по отношению к религии.

Итак, для У.Р. Смита начальные формы духовности нашли свое выражение в ритуальной активности человека, а для К. Леви-Стросса – в представлениях и мышлении. И в том, и в другом случае перед нами попытки редуцирования начального содержания религии и мифа либо к ритуалу, либо к комплексу представлений. Такое упрощение есть результат недостаточного учета неразрывного единства предметной активности и продуктов мышления на заре человеческой истории. Стремясь зафиксировать эту особенность, В.М. Найдыш предлагает использовать сочетание «мифо-ритуальные практики», которые, по его мнению, есть «дериваты предметно-действенного мышления», лишь по мере исторического развития обретающие самостоятельность [11. С. 503]. Эту терминологию можно принять, но только вместе с другим понятийным рядом – «религиозный миф», «религиозно-мифологические верования», «ранние формы религии» или «первобытная религия», – который говорит о том, что первобытный мировоззренческо-ритуальный комплекс может с равным основанием называться религиозно-ритуальными практиками.

Как видно, сводить миф и религию в содержательном отношении только к ритуалу или только к представлениям нельзя. Поэтому А.А. Целыковский рассматривает миф как «первоначальный способ осмыслиния и организации (выделено нами. – Е.Г., О.Г.) окружающей реальности» [12. С. 266]. Эта трак-

товка позволяет увидеть в мифе не только комплекс представлений о действительности, но и набор правил, нормирующих быт людей. Единство этих двух черт еще более отчетливо проявляется в интерпретациях, отождествляющих мировоззрение и ритуал со знаковыми системами, текстом, дискурсом (Э. Кассирер, Р. Барт, В. Тернер, К. Гирц и др.).

Если отвлечься от вопроса о первичности мифа или религии и обратиться к самому процессу их исторического развития, то можно интерпретировать формирование и усложнение отношений между ними в соответствии со схемой гегелевской диалектики движения от тождества к различию, а от различия к противоречию. Иными словами, первоначально мифа и религии как автономных в содержательных отношениях явлений не существовало. Только со временем из комплекса первобытных представлений и ритуалов возникает миф, в недрах которого формируется религия.

Ценность такого видения состоит в том, что в нем учитывается качественное своеобразие синкретичного архаического мышления. Оно, по мнению специалистов, отличается предметностью и конкретностью, общие понятия в нем практически отсутствуют. Абстрактное и конкретное, сознательное и бессознательное, субъективное и объективное, персональное и коллективное образуют нерасторжимое единство в духовном мире первобытного человека. Древняя мифологическая картина мира есть наглядное выражение этих особенностей. Религия, как и другие формы мировоззрения, содержится в нем в имплицитной форме. В гомогенном содержании «архаического сознания» только со временем происходит накопление некоторых изменений, в результате которых она начинает выступать как нечто, от мифа отдельное и даже ему противоположенное. Только тогда миф и религия, в чем-то совпадая, а в чем-то отличаясь, могут образовывать синтетическое единство, а могут вступать в отношения глубокого противоречия. Но даже и в этом случае религия, преодолевая, превозмогая миф, продолжает сосуществовать с ним в едином времени и пространстве.

Сегодня миф и религия нередко рассматриваются как нечто противоположное разуму. Однако в историческом плане выделение, обособление и противопоставление рассматриваемых форм мировоззрения происходят именно в результате развития рационального мышления [13. Т. 2. С. 53–54; 14. С. 61–62; 15. С. 40–41], а точнее – совершенствования способностей к абстрагированию и дифференциации явлений как окружающей человека действительности, так и его внутренних состояний. Развитие абстрактного мышления с какого-то момента позволило человеку продуцировать знание, не только несводимое к обыденному опыту, а в определенном смысле даже противоположное ему. Формирование самосознания, сопряженное с постепенным открытием своей отдельности, инаковости по отношению к природе и социуму, вело к преодолению своей ментальной зависимости от наличного бытия, дифференциации субъективного и объективного.

Собственно общей содержательной основой для религиозно-мифологических представлений становится дополнение в ходе рационализации чувственно-предметного мира некой метареальностью¹, в рамках которой формируется целостная картина мира, закладываются принципы организации повседневной деятельности, задается система ценностей и, наконец, обретается смысл существования. Последний, на наш взгляд, формируется в процессе соотнесения мышления и деятельности с содержанием метареальности, благодаря чему поведение индивидов осознается ими как значимое и упорядоченное. В результате осуществляется преодоление границ повседневного мира и вместе с тем рождается целостный образ действительности, где религиозно-мифологические представления выступают в качестве связующего звена. Осознание этой связи между миром видимым и невидимым сохраняется до сих пор в качестве одной из констант человеческой активности.

Формирующиеся в первобытном обществе религиозно-мифологические представления несут на себе печать трансформации человеческой субъективности. В частности, изменяется восприятие внешнего по отношению к человеку мира. Инстинктивная вера избирает новый, достаточно специфический объект – реальность, населенную духами, наполненную магическими предметами, пронизанную мистическими связями. Причем вопрос о предмете этих представлений, по крайней мере в контексте нашего исследования, лишен смысла. Неважно, что отражают эти архаичные образы, явления человеческой субъективности или феномены объективной действительности. Фантастический, неправдоподобный мир древнего человека – подлинная для него реальность, выступающая объектом конструктивного диалога, продуктивного воздействия. Заметно, что при всей своей необычности для нас, представителей техногенной цивилизации, религиозно-мифологические представления древних людей имели сугубо практическое значение, были органичным элементом повседневной жизни.

Выделение общих исторических предпосылок и содержательного сходства мифа и религии, а равно рассмотрение их смыслообразующей роли невозможно без указания на исходные для них антропологические предпосылки. Религиозно-мифологические представления вызваны, с одной стороны, неукорененностью человека в наличном бытии и недовольством ограниченностью пределов собственного бытия, а с другой стороны, установкой на реализацию всей полноты своих потенций. Как отмечает А. Гелен, «человек, органически не специализированный и открытый для раздражений, не приспособлен ни к какой специфической природной констелляции, но в любой констелляции удерживается, благодаря планирующему изменению предвиденного и достижениям ориентации (истолкованиям, интерпретациям, новым комбинациям представлений и т.д.)» [16. С. 173]. Именно поэтому религиозно-мифологические представления следует рассматривать как

¹ Процесс, приводящий к своеобразному «удвоению» действительности, может быть истолкован в понятиях, обозначающих взаимную связь процессов опредмечивания и распредмечивания. Свойства окружающей человека реальности в результате интериоризации превращаются в явления его сознания, а те, в свою очередь, объективируясь, созидают тот самый одухотворенный мир, в котором отныне предстоит человеку жить.

своеборазную антропологическую форму проявления двух взаимосвязанных интенций, выражают специфику бытия человека: к самосохранению и к вы свобождению творческого потенциала. В этом качестве миф и религия как на стадии зарождения, так и в наши дни – воплощение стремления к стабилизации (консервации) и к изменению как внутреннего мира человека, так и его социокультурного пространства. Именно этим объясняется подмечаемая многими авторами важная роль религии и мифа в современных тенденциях социального развития.

Все, что было сказано выше, касается исторической и содержательной общности мифа и религии, которая, еще раз повторим, состоит в единых антропологических предпосылках, в том, что они выражают общие антропологические интенции и выполняют одни и те же социальные функции. Результатом развития этих черт становится то, что в недифференцированных религиозно-мифологических представлениях чувственно-предметный мир дополняется метареальностью, придающей смысл существованию. Но в чем же состоит их различие? Полагаем, что оно особенно ярко проявляется, во-первых, в исторически обусловленной степени выделенности метареальности из повседневной жизни и, во-вторых, в способе выражения мифом и религией собственного содержания. Рассмотрим эти отличительные черты более подробно.

Определяя мифическое время как «начальное», «правремя», время до времени, до исторического времени, Е.М. Мелетинский стремится подчеркнуть замкнутость и завершенность мифа, где единственное возможное в нем движение – повтор, воспроизведение уже некогда свершившегося [17. С. 653]. Тем самым задаются исходные характеристики мифологического мировосприятия, предполагающие пребывание человека только здесь и сейчас, максимальную включенность в повседневность. Для такого мировосприятия характерна сравнительно невысокая степень абстрагирования и дифференциации явлений внутренней и внешней действительности. Сакральная метареальность, присущая архаичному мифу, выступает как прямое продолжение мира профанного. Некоторые исследователи вообще склонны утверждать, что для первобытного человека «сверхъестественного» в буквальном понимании этого слова и не существовало вовсе [18. С. 24; 19. С. 25–27; 20. С. 158–159; 21. С. 110–128]. Мистические силы и чудесные существа, духи и божества мифа включены в повседневность предметного мира и воспринимаются вполне буднично. Как отмечает В.Н. Топоров, «всесакральность» оказывается одной «из наиболее характерных черт мифопоэтической модели мира» [22. Т. 2. С. 13]. С тем же успехом можно говорить, что в мифе все профанно, сакральное зачастую не вызывает ни трепета, ни удивления, ни ощущения чуда, ни благоговения [23. С. 171–172].

Конечно, сакральное в мифе все же присутствует, выделяется, но оно находится с профанным в особом отношении. Изучая структуры первобытного мышления, К. Леви-Стросс трактует миф как область медиации бинарных оппозиций, т.е. как ту область, где они преодолеваются, где противоречия между ними сглаживаются [24. С. 235]. Имплицитность сверхъестественного предметному миру в мифе обусловлена восприятием действительности как неделимого целого, чьи дифференции нивелированы множеством неви-

димых связей. Эти связи выстраиваются так, чтобы отдельное перестало быть отдельным, противоположное перестало быть противоположным, противоречивое перестало быть противоречивым. В отличие от мифа в религии акцентируется инаковость или даже оппозиционность этих измерений друг другу. В значительной степени это связано с возникновением представлений о трансцендентном как результате развития сознания и рефлексии. Как отмечает В.И. Красиков, «трансцендирование – завершение и полнота рефлексии» [25. С. 329–330].

Именно представления о трансцендентном приводят к переосмысливанию отношения метареальности и повседневной жизни. Метареальность приобретает вид суверенного бытия, что раскрывает потенциал сознания в преобразовании наличного бытия, в создании такой среды обитания, которая человеку изначально не предшествовала. Результатом подобной активности становится непрекращающаяся динамика «второй природы», способы освоения которой человеку от природы не заданы. М. Шелер справедливо уподобил человечество вечному «Фаусту», который никогда не успокаивается «на окружающей действительности», всегда стремится «прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я» [26. С. 65]. Способность к трансценденции вывела творческие способности человека на новый уровень, обусловила динамизм его развития. Она легко угадывается в отдельных произведениях искусства, научных открытиях и, конечно же, в сакральных символах религии, достигая в последних характеристик универсальности, сверхценности, совершенства и запредельности или, другими словами, характеристик трансцендентной реальности. Благодаря развитой способности к трансценденции религия приобрела самостоятельный и самодостаточный объект веры, выступающий в качестве первопричины сущего, первоэальности и первопринципа, определяющего смысл и назначение мироздания. Трансценденция в своем предельном выражении сделала сверхъестественное действительно сверхъестественным, т.е. потусторонним, находящимся за пределами известной человеку реальности естественного и многократно превосходящим ее.

Исторически миф по сравнению с религией и другими формами мировоззрения почти нерефлексивен. Характерно, что если в религиозно-мифологических учениях древнего человека такая цель, как «спасение души», посмертное воздаяние, достижение посмертного блаженства в загробном мире, совсем или практически полностью отсутствует, то в религиях последующих ступеней исторического развития эта цель занимает центральное место [27. Т. 1. С. 43]. Иными словами, первоначально носитель мифологического сознания почти не выделяет собственное бытие из бытия вне себя. Но со временем человек приобретает способность к восприятию себя как бытия особого рода, в определенной степени обособленного от окружающей среды, но вместе с тем бытия ограниченного и конечного. Идея бессмертия души позволила человеку включиться в реальность, масштабы которой оказались неизмеримо большими, чем та, в которой он присутствует физически. Жертвуя своей внутренней самодостаточностью,

таточностью и телом, которое подвержено страданиям и смерти, человек обрел перспективу вечного существования. Так была установлена связь между двумя планами бытия – наличной повседневностью и сферой за-предельного, связь, постоянно требующая подтверждений и инициаций. В представлениях о трансцендентном проявились полагания реальности, лежащей за пределами наличного бытия, несовместимой с ним, но представляющей возможность его потенциального продления и развития.

Идея трансцендентного, по мнению К. Ясперса, формируется в эпоху «осевого времени» [28. С. 33–35]. На наш взгляд, способность к трансцендированию развивается вместе с развитием рационального мышления и рефлексии (самотрансцендирования), а в «осевую» эпоху достигает своего максимума и нового качества. Это время оказывается периодом невиданной до тех пор «взрывной» духовной активности, заложившей основы целеполагания и смыслопонимания всего дальнейшего исторического процесса, сформировавшей мировые религии и важнейшие философские системы.

Вот почему в историческом плане, мы подчеркиваем – только в историческом, религия выступила и нередко в настоящее время продолжает выступать в качестве отрицания мифа. Только в такой трактовке, в которой признается наличие общих для мифа и религии черт, но в то же время подчеркивается различие в степени их развития, трансценденция становится качественным отличием религии от мифа. Да, сакральное как объект веры присуще и мифу, и религии. Но если сакральное и профанное в мифе практически неразличимы, то сакральное в содержании религии приобретает подлинную чистоту и цельность. Да, и миф, и религия во многом выступают как результат трансцендирования, но только в религии эта способность находит выражение в конструировании такой реальности, которая принципиальным образом запредельна наличной действительности.

Что же касается специфики способов выражения мифом и религией своего собственного содержания, то стоит сначала повториться, что различия между ними начинают обнаруживаться не сразу, а только в ходе исторического развития. Говоря о содержании религии, Н. Смарт выделяет в нем сочетание семи измерений: ритуального (практического), опытного (эмоционального), доктринального (философского), этического, мифологического, социального (организационного), материального¹. В каждой конкретной религии сочетание и полнота содержательных элементов религии более или менее уникальны, так что складывающиеся варианты их комбинации иногда существенно отличаются друг от друга: где-то превалирует этический компонент, где-то ритуальный, а где-то доктринальный [29. С. 4–5]. Правда, Н. Смарт не уточняет, какой минимум измерений суммарно необходим для того, чтобы можно было констатировать наличие религии, а также насколько широка амплитуда вариативности «пропорций» между измерениями, чтобы аутентичность религии была сохранена. Тем не менее ценность его позиции видится в том, что она сочетает выделение качественного своеобразия религии с констатацией ее морфологической пластиичности. Трактовка Н. Смарта

¹ Этим измерениям соответствуют элементы культа, эмоционально-волевые явления религиозного сознания, доктринальные концептуализации, нравственные регулятивы, образы мироздания и истории, принципы и практика взаимодействия единоверцев, храмовые сооружения.

является принципиально антисубстанционалистской, что затрудняет определение содержательных констант, связующих выделенные элементы. На наш взгляд, таким ключевым связующим звеном в религии выступает сакральное как проявление трансцендентной метареальности. Именно в нем многие авторы видят основу религии (Э. Дюркгейм, М. Мосс, Р. Отто, М. Элиаде, Р. Кайя, М. Дуглас, Р. Жерар, Л. Леви-Брюль, В.Н. Топоров, С.Н. Зенкин, Д.Ю. Куракин, К.А. Колкунова). Только благодаря сакральному, остальные компоненты обретают значимость и необходимый смысл. Следовательно, основная специфика выражения религией своего содержания состоит в выделении сакрального путем дистанцирования от посюстороннего, противопоставление религиозного смысла наличному бытию. В результате сакральное приобретает характер независимой от повседневного мира реальности, несомнестимой с ним.

Могут ли названные выше содержательные черты религии быть обнаружены и в мифе? Безусловно, особенно если речь идет об архаическом мифе. Однако те же самые ритуалы, представления о сакральном и мистических связях в мифе носят второстепенный, необязательный характер по сравнению со способом установления взаимосвязи посюстороннего мира и метареальности. Во-первых, для мифа он ограничен образно-символическими средствами, преобладающими над отвлечеными концептуализациями ума. Во-вторых, миф в силу своей образности и конкретности оказывается частью повседневности. В отличие от религии миф, сюжетно воспроизводя событийную действительность, на самом деле преобразует и дополняет ее, в результате порождая композиционно оформленные, но искаженные, «отклоняющиеся» от буквального значения [30. С. 289] и от верифицируемой достоверности, образы реальности.

Говоря о содержательном наполнении мифа, отметим, что нередко ему отводится роль сказания или предания [31. Т. 1. С. 71–72]. Развивая этот подход, Р. Барт замечает, что «мифом может быть все, что покрывается дискурсом ... Носителем мифического слова способно служить все – не только письменный дискурс, но и фотография, кино, репортаж, спорт, спектакли, реклама. Миф не определяется ни своим предметом, ни своим материалом, так как любой материал можно произвольно наделить значением: если для вызова на поединок противнику вручают стрелу, то эта стрела тоже оказывается словом» [30. С. 265–266]. В таком понимании миф становится образно-символической оболочкой смысла, который может распространяться на любые явления культуры, усваиваться ими. Идет ли речь о науке, религии, философии, политике, экономике, искусстве – всюду миф используется как средство конструирования соответствующих образов действительности. Миф может выступать в качестве образно-символического материала для выражения религиозных идей и догматов. Сам же по себе вне религии он может и не иметь сакрального компонента вообще, который для религии является исходным, либо включать в себя элементы сакрального, но переводить его в плоскость посюстороннего профанного бытия.

Мифологические сюжеты слагаются из элементов посюсторонней действительности, проецируются на конкретные жизненные ситуации, предпочитая логике умозаключений ассоциативность аллегорий и метафор. Укоренен-

ность мифа в наличном бытии проявляется и в присущей ему смысловой незавершенности, отсутствии строгой догматики [31. С. 192]. Благодаря этим особенностям, миф гораздо в большей степени, чем религия, демонстрирует момент флуктуативности в установлении связей между явлениями действительности. Особенно это касается современных мифов, распространение которых наблюдается во всех сферах общества. Масса новых верований, чем-то напоминающих религию, по существу являются мифами, т.е. квазирелигиозными продуктами духовного творчества. Выполняя схожие с религией функции, восполняя потребность в смысле, данные продукты современной мифологии зачастую балансируют на грани идеологической манипуляции или суеверия. Как отмечает Д.П. Козолупенко, стремление мифа к наделению реальности правдоподобным смыслом происходит в ущерб достоверности, тогда как для религии смысл образуется посредством принципиального отказа как от реальности, так и от достоверности [31. С. 194–195].

Итак, с определенного времени миф и религия выступают как относительно автономные, но способные в определенных случаях к синтезу феномены. А эта констатация, в свою очередь, предполагает, что не только религия может быть мифологичной, а миф религиозным, но возможно существование также и нерелигиозного мифа и демифологизированной религии. В качестве конкретных примеров взаимодополнения мифологического и религиозного компонентов можно привести аватары Вишну в индуизме, образы рая в исламе, сюжеты искушения Иисуса Христа в пустыне и т.п. Как видно, в этих иллюстрациях находит отражение синтез мифологической об разности и религиозной трансценденции к сакральному. Правда, он формируется при подчинении мифологического содержания системе религиозных принципов и смыслов. Не случайно некоторые христианские праздники, хотя генетически и связанные с мифологическими представлениями о чередовании времен года, в результате отрицания их исходного смысла выступают уже в качестве манифестаций трансцендентного священного начала. Тем самым религия в некотором роде превозмогает миф.

Но в некоторых случаях в области пересечения мифа и религии рациональный и образно-символический компоненты человеческого творчества могут вступать в определенное противоречие. Последнее обнаруживает себя, в частности, в «программе димифологизации» Нового Завета протестантского мыслителя Р. Бультмана [33] или в осуждении монотеистическими религиями суеверий, которыми оказываются подвержены многие из прихожан [34]. Демифологизация и даже демистификация явлений действительности осуществляется представителями религий посредством редукции мифологических образно-символических конструкций только к продуктам творческого воображения. В этом ракурсе бытовое суеверие приобретает статус не более чем вредного вымысла, опасного предрассудка.

Нерелигиозный же миф – бесконечное множество явлений культуры, структурирующих, смыслообразующих человеческую активность посредством образной наглядности как на бытовом уровне, так и на уровне деятельности социальных институтов. К проявлениям современной нерелигиозной мифологии можно отнести различные социальные стереотипы, формирующиеся в сфере науки, политики, истории, масс-медиа, искусства, повседневной жиз-

ни и пр. Конкретным примером современного мифотворчества, в частности, являются попытки «фальсификации истории», призванные, по мнению Е.Е. Вяземского, сформировать негативный образ современной России [35. С. 39]. Возможность же существования «немифологичной» религии обусловлена тем, что религиозные идеи способны выражаться не только при помощи образно-символических средств мифа, но и принимать предельно рационализированную форму. В качестве примера значительно демифологизированной религии приведем продукты философской рефлексии в рамках средневековой схоластики, восточного перипатетизма, некоторых протестантских течениях, философских школах индуизма и буддизма и др.

Итак, различия мифа и религии видятся в следующем: во-первых, благодаря интенсивному трансцендированию, которое разворачивается в религии, полагаемая субъектом метареальность обособляется от профанного и даже противопоставляется ему. В мифе же, где трансцендирование выражено в гораздо меньшей степени, оппозиция метареальности и повседневности практически нивелирована. Во-вторых, если в религии сакральное составляет имманентную характеристику его содержания, то в мифе оно не обладает статусом константы. В-третьих, религия отличается большой вариативностью в выражении своего содержания при неизменной манифестиации сакрального, в то время как характерной чертой мифа является неизменность наглядно-образного способа выражения любого, далеко не всегда религиозного смысла. Используя образно-символические средства, миф может служить формой выражения религиозных идей, может включать в себя элементы сакрального, но переводить его в плоскость профанного бытия, а может и вовсе не иметь сакрального компонента.

Таким образом, однозначное отождествление или, напротив, жесткое противопоставление мифа и религии представляется во многом искусственным. Будучи генетически связанными, они и сейчас довольно часто образуют комплексное единство. Тем не менее мифом религия не определяется и мифом она не исчерпывается. Миф и религия образуют относительно автономные явления культуры, в некоторых своих характеристиках значительно отличающиеся друг от друга.

Литература

1. Гаврилов Е.О. Современная религиозность как репрезентант и фактор социального развития. Новокузнецк: КИ ФСИН России, 2015. 263 с.
2. Гаврилов Е.О. Наука и религия: метаморфозы взаимовлияния // Идеи и идеалы. 2013. Т.2, № 1(15). С. 138–146.
3. Зыкин А.В. Миф как одна из основ традиционной культуры (социально-философский анализ) // Austrian Journal of Humanities and Social Sciences. 2015. № 5–6. С. 137–140.
4. Родина М.В. К вопросу о сущности мифа и подходах к его интерпретации // Уникальные исследования XXI века. 2015. №3. С. 26–40.
5. Рязанова С.В. Русское православие в современном обществе // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2014. Вып. № 4, т. 14. С. 35–49.
6. Яшин В.Б. Мифологическое и новые религиозные движения // Вестник Омского университета. 2012. № 3. С. 32–38.
7. Щеглик М.В. Религиозный миф как непременное условие существования человеческого общества // Философия, социология и культурология // Известия томского политехнического университета. 2009. Т. 314, № 6. С. 79–82.

8. Лосев А.Ф. Диалектика мифа М.: «Мысль», 2001. 558 с.
9. Смит У.Р. Лекции о религии семитов // Классики мирового религиоведения. В 2 т. М.: Канон+, 1996. Т. 1. С. 303–326.
10. Леви-Стросс К. Мифологики: в 4 т. М.: ИД Флюид, 2007. Т.4. 784 с.
11. Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
12. Целковский А.А. Миф традиционный и современный: единство и различие // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2010. № 6. С. 264–268.
13. Губман Б.Л. Миф и религия // Культурология XX век. Энциклопедия. В 2. т. СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 2. С. 53–54.
14. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
15. Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск: Каравелия, 1991. 111 с.
16. Гелен А.О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 152–202.
17. Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии // Мифологический словарь. М.: Большая Рос. энциклопедия, 1992. С. 653.
18. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
19. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Наука, 1984. 236 с.
20. Мелетинский Е.М. Первобытные источники словесного искусства // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 158–159.
21. Новик Е.С. Архаические верования в свете межличностной коммуникации // Историко-этнографические исследования по фольклору: сборник статей памяти С.А.Токарева. М.: Восточная литература, 1994. С. 110–164.
22. Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. В 2 т. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Т. 2. 496 с.
23. Беккер Г. Современная теория священного и светского и ее развитие // Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении. М., 1961. С. 158–218.
24. Леви-Стросс К. Структурная антропология: пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
25. Красиков В.И. Экстрем: Междисциплинарное философское исследование причин, форм и паттернов экстремистского сознания. М.: Водолей Publishers, 2006. 496 с.
26. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31–96.
27. Крывелев И.А. История религий. Очерки в двух томах. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 415 с.
28. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
29. Smart N. Buddhism and Christianity: Rivals and Allies. Hawaii. Honolulu 1993. 158 p.
30. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2008. 351 с.
31. Сыров В.Н. В чем заключается специфика мифа? // Идеи и идеалы. 2001. Т. 1, № 4(10). С. 70–77.
32. Козолупенко Д.П. Миф, наука, религия: линии родства и принципы разграничения // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 1. С. 190–195.
33. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
34. Приметы и суеверия: верить ли в приметы и околодерковные суеверия? // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/primety-i-sueveriya-verit-li-v-primety-i-okolocerkovnye-sueveriya/> (дата обращения: 23.09.2016)
35. Вяземский Е.Е. Проблема фальсификации истории России и общее историческое образование: теоретические и практические аспекты // Проблемы современного образования. 2012. № 1. С. 28–43.

Evgeniy O. Gavrilov. Federal service of execution of punishments of Russian federation (Novokuznetsk, Russian Federation)

E-mail: Gavrilich@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/10

Oleg F. Gavrilov. Kemerovo state university (Kemerovo, Russian Federation)

E-mail: gof57@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/11

MYTH AND RELIGION: HISTORICAL AND SUBSTANTIAL ASPECTS OF COMPARISON

Key words: religion, myth, sacral, transcedent, metareality, discourse, superstition.

The authors view justification of situation according to which the radical identification or on the contrary opposition of the myth and religion is incorrect is carried out in the article. It is shown that the myth and religion have the general historical prerequisites and therefore they have substantial similarity. So, the myth and religion use figurativeness and metaphoricalness in the course of expression of sense, they contain ideas of sacral and perform similar social functions. Both the religion, and the myth form ideas of metareality which acts as addition and a link of the phenomena of daily reality. But similarity ascertaining does not exclude allocation and essential distinctions.

Originally the myth and religion represent syncretic unity, but at a certain stage of human evolution will be transformed to the autonomous phenomena capable both to supplement each other, and to be in the denial relation. Their specifics are distinctly shown that they in their own way consider communication between the produced metareality and the daily world, and also they use the special ways of substantial self-expression.

So, if combination of metareality and the phenomena of actual existence in inseparable unity is characteristic of the myth, then the religion differentiates them in autonomous and in something life forms oppositional to each other. This division is reached because of most expressed ability of religion to a transcedent which in the myth remains in an undeveloped state. In turn it means that religions from each other as if does not differ, ideas of transcendental sacral are their cornerstone. For the myth existence of this component is optional, but invariable is only a figurative and symbolical way of its substantial self-expression and the embodiment of mythological plots in daily occurrence events. That is why the myth, substituting relationships of cause and effect associative and metaphorical, is present at quality of a source of social manipulations or superstitions in all spheres of public life. In the same cases when the religion incorporates the myth, she subordinates its figurativeness and metaphoricalness to the problems of evident expression of transcendental sacrality, thereby carrying out audit of the myth up to radical change of its initial sense.

It is possible to draw a conclusion that the myth and religion form rather autonomous phenomena of culture, in some characteristics considerably differing from each other. The evident and figurative picture of the world of mythological consciousness is almost deprived transcendental and, respectively, sacral measurement. On the contrary, the religion designs special area of sacred, transcendental reality, and using for this purpose a discourse of mythology or doing without it.

References

1. Gavrilov, E.O. (2015) *Sovremennaya religioznost' kak reprezentant i faktor sotsial'nogo razvitiya* [Modern Religiosity as a Representative and Factor of Social Development]. Novokuznetsk: KI FSIN Rossii.
2. Gavrilov, E.O. (2013) Nauka i religiya: metamorfozy vzaimovliyaniya [Science and religion: Mutual metamorphoses]. *Idei i ideally – Ideas and Ideals*. 1(15). pp. 138–146.
3. Zykin, A.V. (2015) Mif kak odna iz osnov traditsionnoy kul'tury (sotsial'no-filosofskiy analiz) [Myth as one of the foundations of traditional culture (socio-philosophical analysis)]. *Austrian Journal of Humanities and Social Sciences*. 5–6. pp. 137–140.
4. Rodina, M.V. (2015) K voprosu o sushchnosti mifa i podkhodakh k ego interpretatsii [On the myth and approaches to its interpretation]. *Unikal'nye issledovaniya XXI veka*. 3. pp. 26–40.
5. Ryazanova, S.V. (2014) Russkoe pravoslavie v sovremennom obshchestve [Russian Orthodoxy in contemporary society]. *Nauchnyy ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk*. 4(14). pp. 35–49.
6. Yashin, V.B. (2012) Mifologicheskoe i novye religioznye dvizheniya [Mythological and new religious movements]. *Vestnik Omskogo universiteta – Herald of Omsk University*. 3. pp. 32–38.
7. Shcheglik, M.V. (2009) Religioznyy mif kak nepremennoe uslovie sushchestvovaniya chelovecheskogo obshchestva [Religious myth as an indispensable condition for the existence of human society]. *Izvestiya tomskogo politehnicheskogo universiteta – Bulletin of Tomsk Polytechnic University*. 314(6). pp. 79–82.
8. Losev, A.F. (2001) *Dialektika mifa* [The Dialectic of Myth]. Moscow: Mysl'.

9. Smith, W.R. (1996) Lektsii o religii semitov [Lectures on the religion of the Semites]. In: Kiryazev, O.V. (ed.) *Klassiki mirovogo religiovedeniya. V 2 t.* [Classics of World Religion Studies. In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Kanon+. pp. 303–326.
10. Levi-Strauss, K. (2007) *Mifologiki v 4 t.* [Mythology in 4 vols]. Vol. 4. Translated from French. Moscow: ID Flyuid.
11. Naidish, V.M. (2004) *Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v.* [Philosophy of Mythology. The 19th – early 21st centuries]. Moscow: Al'fa-M.
12. Tselykovskiy, A.A. (2010) Mif traditsionnyy i sovremennyy: edinstvo i razlichie [Traditional and Modern myth: Unity and difference]. *Nauchnye problemy gumanitarnykh issledovanii*. 6. pp. 264–268.
13. Gubman, B.L. (1998) Mif i religiya [Myth and religion]. In: Levit, S.Ya. (ed.) *Kul'turologiya XX vek. Entsiklopediya. V 2. t.* [Culturology of the 20th Century. Encyclopedia. In 2 vols]. Vol. 2. St. Petersburg: Universitetskaya kniga. pp. 53–54.
14. Frazer, J. (1983) *Zolotaya vety': issledovanie magii i religii* [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]. Translated from English by M.K. Ryklin. Moscow: Politizdat.
15. Pivoev, V.M. (1991) *Mifologicheskoe soznanie kak sposob osvoeniya mira* [Mythological Consciousness as a Way of Mastering the World]. Petrozavodsk: Kareliya.
16. Gelen, A. (1988) O sistematike antropologii [On the systematics of anthropology]. In: Popov, Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoy filosofii* [The Problem of Man in Western Philosophy]. Moscow: Progress. pp. 152–202.
17. Meletinskiy, E.M. (1992) Obshchee ponyatie mifa i mifologii [The general concept of myth and mythology]. In: Meletinskiy, E.M. (ed.) *Mifologicheskiy slovar'* [Mythological Dictionary]. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya.
18. Levy-Bruhl, L. (1994) *Sverkh'estestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Supernatural in Primitive Thinking]. Translated from French by B. Sharevskaya. Moscow: Pedagogika-Press.
19. Frankfort, G., Frankfort, G.A., Wilson, J. & Jacobsen, T. (1984) *V preddverii filosofii. Dukhovnye iskaniya drevnego cheloveka* [Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man]. Translated from English by T.N. Tolstaya. Moscow: Nauka.
20. Meletinskiy, E.M. (1972) Pervobytnye istoki slovesnogo iskusstva [Primitive sources of verbal art]. In: Stolyar, A., Neklyudov, S. & Langleben, M. *Rannie formy iskusstva* [Early Forms of Art]. Moscow: Iskusstvo. pp. 158–159.
21. Novik, E.S. (1994) Arkhaicheskie verovaniya v svete mezhlichnostnoy kommunikatsii [Archaic beliefs in the light of interpersonal communication]. In: Petrukhin, V.Ya. (ed.) *Istoriko-ethnograficheskie issledovaniya po fol'kloru* [Historical and Ethnographic Research on Folklore]. Moscow: Vostochnaya literature. pp. 110–164.
22. Toporov, V.N. (2010) *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye kompleksy. V 2 t.* [The World Tree: Universal Sign Systems. In 2 vols]. Vol. 2. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi.
23. Becker, G. (1961) Sovremennaya teoriya svyashchennogo i svetskogo i ee razvitiye [Modern theory of the sacred and secular and its development]. In: Becker, G. & Boskoff, A. (ed.) *Sovremen-naya sotsiologicheskaya teoriya v ee preemstvennosti i izmenenii* [Modern Sociological Theory in Continuity and Change]. Translated from English by V.M. Karzinkin, Yu.V. Semenov. Moscow: Ripepol. pp. 158–218.
24. Levi-Strauss, K. (2001) *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology]. Translated from French by Vyach. Vs. Ivanov. Moscow: EKSMO-Press.
25. Krasikov, V.I. (2006) *Ekstrim: Mezdistsiplinarnoe filosofskoe issledovanie prichin, form i patternov ekstremistskogo soznaniya* [Extreme: Interdisciplinary philosophical study of the causes, forms and patterns of extremist consciousness]. Moscow: Vodoley.
26. Sheler, M. (1988) Polozhenie cheloveka v Kosmose [The position of man in the Cosmos]. In: Popov, Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoy filosofii* [The Problem of Man in Western Philosophy]. Moscow: Progress. pp. 31–96.
27. Kryvelev, I.A. (1975) *Istoriya religiy. Ocherki v dvukh tomakh* [History of Religions. Essays in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
28. Jaspers, K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii* [The Meaning And Purpose Of History]. Translated from German by M.I. Levina. Moscow: Politizdat.
29. Smart, N. (1993) *Buddhism and Christianity: Rivals and Allies*. Hawaii. Honolulu.
30. Barthes, R. (2008) *Mifologii* [Mythologies]. Translated from French. Moscow: Akademicheskiy proekt.

31. Syrov, V.N. (2001) V chem zaklyuchaetsya spetsifika mifa? [What is the specificity of the myth?]. *Idei i ideally – Ideas and Ideals*. 4(10), pp. 70–77.
32. Kozolupenko, D.P. (2009) Mif, nauka, religiya: lini rodstva i printsipy razgranicheniya [Myth, science, religion: the line of kinship and the principles of demarcation]. *Znanie. Ponimanie. Umenie – Knowledge. Understanding. Skill*. 1. pp. 190–195.
33. Hübner, K. (1996) *Istina mifa* [The Truth of Myth]. Translated from German. Moscow: Republika.
34. Pravoslavie i mir.ru (2012) *Primety i sueveriya: verit' li v primety i okolotserkovnye sueveriya?* [Signs and superstitions: Believing in signs and near-church superstitions?]. [Online] Available from: <http://www.pravmir.ru/primety-i-sueveriya-verit-li-v-primety-i-okolocerkovnye-sueveriya/>. (Accessed: 23rd September 2016)
35. Vyazemskiy, E.E. (2012) Problema fal'sifikatsii istorii Rossii i obshchее istoricheskoe obrazovanie: teoreticheskie i prakticheskie aspekty [Problem of falsification of Russian history and the general historical education: Theoretical and practical aspects]. *Problemy sovremennoogo obrazovaniya – Problems of Modern Education*. 1. pp. 28–43.

УДК 101.8

DOI: 10.17223/1998863X/39/11

М.П. Завьялова

ПРОБЛЕМА СОВМЕСТИМОСТИ НАТУРАЛИСТИЧЕСКИ- ЭССЕНЦИАЛИСТСКОГО И СОЦИАЛЬНО- КОНСТРУКТИВИСТСКОГО ПОДХОДОВ В ПОЗНАНИИ И ПРЕОБРАЗОВАНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ОБЪЕКТОВ

Показано, что социальный конструктивизм, исходно ориентируясь на противостояние натуралистическому эссециализму, получает значительное распространение как методология познания и преобразования социальной реальности, которая не содержит в себе критерии, задающие ограничения в характере и степени изменений социальных объектов. Рассматриваются онто-гносеологические основания натуралистического эссециализма и социального конструктивизма в контексте возможности их совместной работы в познании и конструировании социальных объектов, когда они не исключают а взаимно ограничивают присущие им установки.

Ключевые слова: натуралистический эссециализм, социальный конструктивизм, методологические подходы, трансцендентная и трансгрессивная онтологические модели мироустройства.

В нынешних условиях наука выходит за пределы отдельного социального института и начинает программировать и проектировать все пространство современного общества. Возникает необходимость решения вопроса о потенциале изменений, считавшихся заданными, стабильными, свойств социальных объектов и одновременно о границах их изменений. Вопрос о пределах изменений связан с наличием природных или квази-природных обусловленностей, объективных свойств и сущностей социальных объектов. В этом контексте актуализируется оценка эвристического потенциала основных методологических подходов познания и преобразования социальной реальности. К настоящему времени в результате длительного процесса становления, развития и институциализации социально-гуманитарных наук (с конца XVIII до середины XX в.), философско-методологического обоснования их предмета, метода, истины и социальной роли выделяются два противоположных по своим установкам подхода: натуралистически-эссециальный и социально-конструктивистский. Каждый из них включает множество методологических платформ, объединенных на основе ведущей стратегической установки.

Первый подход основан на признании натуралистических, природных, неизменных сущностей – родства, этноса, расы, языка, пола, возраста, на квазиприродном истолковании понятий классов, объективно сложившихся в общественном производстве, идентичностей обществ и стран, объективно обусловленных их историей и выработанными в ней архетипами. Сходство характеристик этих явлений вытекает из объективно присущих обществу «естественных параметров», сохраняющих свою неизменность или хотя бы значительную устойчивость» [1. С. 43–44].

Первый подход складывается в условиях становления предметной определенности дисциплинарной структуры социально-гуманитарных наук, что сопряжено всегда с необходимостью опоры на соответствующие методологические основания. В этот период (с конца XVIII до середины XX в.) за теоретическими и методологическими моделями социальных наук обращались к естественным наукам, что фактически означало отождествление социально-гуманитарного познания с естественнонаучным, т.е. абсолютизировалась роль естественных наук, производилась редукция (сведение) социально-гуманитарных наук к естествознанию как к «эталону», «образцу» научного познания. В зависимости от того, какая наука принималась за образец, натурализм выступал в различных формах:

- механицизм, основанный на абсолютизации и универсализации механической картины мира (классическая физика Ньютона);
- физикализм, который был особенно характерен для классического позитивизма О. Конта (его установка на создание социологии как социальной физики) и для неопозитивизма (логического позитивизма), объявившего универсальным языком науки язык физики (Р. Карнап);
- биологизм: концептуально-методологические представления, общим признаком которых является применение понятий и законов биологии при анализе социальной жизни. Здесь наблюдается редукция социальных закономерностей к биологическим (органицизм Г. Спенсера, социалдарвинизм и др.)
- географический детерминизм: направление социального познания, представители которого (Ш. Монтецье, А. Тюрго, Г. Бокль и др.) особенности социально-исторического развития ставили в прямую и непосредственную зависимость от географической среды (климат, почва, флора, фауна и т. п.).
- демографический детерминизм: придает абсолютное значение в развитии и функционировании общества народонаселению (естественный закон народонаселения Т. Мальтуса, конец XVIII в.).

Мы выделили главные формы натурализма, но они не являются исчерпывающими.

Концептуально оформленся позитивизм как философско-методологическая платформа обоснования социальной науки, определившая курс на натурализм, связанный с привнесением в нее методов естествознания (О. Конт), и эмпиризм, логически обоснованный Дж. С. Миллем в форме индуктивного метода как ведущего метода классического позитивизма.

Эссенциалистская установка также была привнесена в социальное познание из естествознания. Научные законы, открываемые в этой области, вдохновляли на поиск закономерностей и в социально-гуманитарной сфере, результатом чего стало появление формационного подхода в истории, концепций естественного права в юриспруденции, законов образования ассоциаций в психологии и т.д. Существенным шагом на пути эссенциализации стало понимание того, что методология обществознания не может ограничиться простым переносом методологических схем, полученных в области естествознания, в сферу наук о культуре. С этих позиций представители логического позитивизма К. Гемпель, К. Поппер, У. Дрей, Г.

фон Вригт и др. разрабатывали вопрос о специфике исторических законов и строили объяснительные модели, с помощью которых представлялось возможным раскрывать причинно-следственные связи в поступках людей и создавать тем самым общезначимое знание. Так были разработаны deductивно-номологическая модель Гемпеля – Поппера, модель «рационального объяснения» У. Дрея, модель интенционального объяснения (практический силлогизм) Г. фон Вригта.

Эссенциалистский момент метода социальных наук развивается в стремлении методологов построить особую логику, учитывающую их специфику (Т. Адорно, К. Поппер, А. Зиновьев и др.).

Так, отечественный философ и логик А. Зиновьев определенно и весьма жестко ставит вопрос о необходимости логического обоснования и оснастки социальных исследований, которые, по его мнению, до сих пор находятся на дологическом, донаучном уровне.

Чтобы подняться на научный (логический) уровень познания социальных объектов, т.е. человеческих объединений и людей как членов этих объединений, необходимо осуществить логическую обработку языка, на котором люди думают, говорят, пишут, слушают и читают об этих объектах, а также осуществить логическую обработку методов исследования этих объектов [2. С. 204].

По мысли А. Зиновьева, это входит в задачу логической социологии – науки о языке и методах исследования социальных объектов. Это методы определения понятий, мысленного эксперимента, «социальной комбинаторики». Логическая социология призвана способствовать тому, чтобы определения человека как социального существа, человеческого объединения, социальной организации, власти, управления, социальных клеток, бизнеса, хозяйства, менталитета, идеологии, собственности, права и прочих социальных объектов должны быть построены так, чтобы тем самым фиксировались фундаментальные общественные законы. Последние по самой своей природе таковы, что для обнаружения их нужна именно логическая обработка общедоступной информации [2. С. 208–209].

Анализ эволюции характеристик натуралистически-эссенциального подхода не может обойти разработку его установок в марксистской философско-методологической программе обоснования социальной науки. К. Маркс разрабатывал ее, подвергая критике односторонний натурализм и эмпиризм («ползучий эмпиризм») Контовского позитивизма с позиций разработанного им принципа социальной обусловленности познания и мысли о необходимости разработки теоретического метода как важнейшего средства научного познания, не умаляя при этом значения эмпирического уровня исследования. В Марковом наследии содержится целый арсенал средств и приемов теоретического познания, с помощью которых только и возможно раскрыть существенные связи и закономерности общественного развития, что составляет действительную цель научного познания [3. С. 36–40]. На базе анализа логической структуры «Капитала» отечественными исследователями (Т.В. Ильенковым, А.А. Зиновьевым, Б.М. Кедровым, И.В. Кузнецовым, И.Т. Фроловым, В.С. Степиным, В.А. Лекторским и др.) был охарактеризован метод восхождения от абст-

рактного к конкретному, были выявлены различные логические приемы и мыслительные техники, использованные в «Капитале», было раскрыто значение методологических идей Маркса относительно исходной идеализированной модели как ядра развития теории, что имело значение не только для обществознания, но и для других наук, например физики.

Как видим, эссециализм является существенной установкой Марксовой методологии. Что касается натурализма, то последний также в ней присутствует, однако совершенно в другой форме по сравнению с позитивизмом. Маркс открыл общество как особую, «другую реальность», отличную от природы, но способную развиваться лишь в условиях природы и, что самое главное, через взаимоотношения с природным фактором, форма и характер которых определяются всегда формой самого общества. По Марксу, человек и общество есть единство природного и социального начал, а характер их взаимосвязи – отчуждение или гармония – обусловлен организацией самого общества, его целями, и идеалами, включенностю в формирование социальной действительности ценностно-когнитивно ориентированных субъектов, историчностью и другими моментами. Можно отметить, что в Марковой методологии присутствует момент антинатурализма лишь как отрицание натурализма в безотносительной, самодовлеющей форме. В целях теоретизации Марксом был разработан и применен формационный подход, раскрывающий неявные объективные формы общественных отношений (производственных отношений) и их роль как критерия построения типологии исторического развития как в структурном, так и в эволюционном планах. Философско-методологические идеи Маркса развивались представителями критической социологии Франкфуртской школы, структурализма и постструктуралаизма. Так, структуралисты стремились выявить неявные, бессознательные структуры, фундирующие сознание в качестве стабильных устойчивых констант: «эпистемы» Фуко, «сверхсознание» Леви-Страсса, «архетипы» Юнга и т.п.

Подводя итоги неизбежно беглому (в рамках отдельной статьи) анализу конституирования натуралистически-эссециального подхода в социальном познании, отметим, что ему присущи следующие установки:

- обращение к сущностям, как правило, неизменным, стабильным;
- натурализм, т.е. редукция сущности социальных явлений к природным или квазиприродным свойствам;
- реализм, т.е. нахождение в рассматриваемых явлениях объективной реальности;
- эссециализм, т.е. направленность с помощью теоретических средств на раскрытие скрытой сущности, законов развития социальных объектов;
- нацеленность познания на достижение истины в корреспондентском или когерентном вариантах ее истолкования;
- эпистемологический конструктивизм как необходимый момент всякого научного познания, теоретического по своей природе. В данном подходе он выступает в форме реального конструктивизма.

Необходимо отметить, что на первых этапах философско-методологического обоснования социально-гуманитарных наук натуралистически-эссециалистскому (натурцентристскому) подходу противостоял антина-

туралистический по своей сущности – культурцентристский подход. Его методологическая программа формировалась первоначально на основания классической герменевтики и далее, в условиях онтологического и лингвистического поворота и на базе критики классической метафизики, – на основаниях феноменологии, классической герменевтики, аналитической философии. Был длительный, захвативший более столетия методологический спор между данными направлениями, который к концу XX в. в принципе стал «затухать» в связи с пониманием возможности компромисса между ними.

Однако в последние десятилетия с эссециалистским натурализмом конкурирует быстро набирающая силу программа социального конструктивизма в его радикальной форме, у которого «на переднем плане оказывается историческая реальность, понимаемая конструктивистами не столько как духовно-целое, но как технический конгломерат, легко поддающийся тотальной реорганизации. При этом граница между миром и исторической (в данном случае конструированной) реальностью становится размытой, едва заметной, а иногда просто неразличимой» [4. С. 360].

Социально-конструктивистский подход противостоит натуралистически-эссециалистскому и заключается в том, что даже признаваемые неизменными натуралистически-эссециональным подходом свойства социальных объектов могут представлять как изменяемые, конструируемые и переконструируемые человеком и обществом. С точки зрения радикального конструктивизма методология и когнитивные процедуры в целом оцениваются как фактор конструирования реальности. Социальный конструктивизм, исходно ориентируясь на противостояние натуралистическому эссециализму, получает значительное распространение как методология познания и преобразования социума в условиях нарастания массива прикладных исследований и социальных технологий. Философской основой данного подхода выступает эпистемический конструктивизм в особой форме – в форме радикального конструктивизма. Эпистемический конструктивизм – это направление гносеологии, которое имеет давнюю историю – от Платона до наших дней. В нем осмысливается творческая, конструктивная природа познания. Однако глубокую концептуальную проработку конструктивистское понимание и обоснование познание получило в философии Нового времени и было наиболее концентрированно выражено в трудах И. Канта. Познание понималось им как конструкция разума, который не следует за природой, а отражает ее, прокладывает и освещает путь исследованию, задавая природе свои собственные вопросы и отвечая на них, опирается на априорно заданные предпосылки и категории. У Канта можно найти немало высказываний, согласно которым разум постигает только то, что сам же и создает по собственным законам, что наше сознание есть продукт работы нашего разума. Именно эти мотивы подхватили современные конструктивисты, придавая им существенное значение.

Отличие Кантовской позиции от современного радикального конструктивизма состоит в том, что Кант, как представитель классической эпистемологии, осмысливал и разрабатывал проблему обоснования самой возможности достижения объективного истинного знания, что составляло смысловой центр интеллектуальных усилий, в русле которых реализовывались идеи кон-

структуривизма того времени. Важно подчеркнуть, что классический конструктивизм был непосредственно включен в контекст критики познания, как осмысление его предпосылок, возможностей, границ и рефлексий над ними. Критицизм классического конструктивизма выполнял функции самоопределения науки и ее обоснования, ибо указание на границы познания одновременно утверждало его позитивные познавательные и преобразующие возможности в пределах этих границ. Критицизм сочетался с гносеологическим оптимизмом, который, в свою очередь, фундировал оптимизм социальный. Единство и взаимодействие социального и гносеологического оптимизма составляет смысловое ядро классической гносеологии и соответствующей ей формы конструктивизма. Критика познания служила обоснованием возможности достижения объективного истинного знания и тем самым права науки на социальное признание ее авторитета, на высокий социальный статус и особую роль в преобразовании общества на рациональных основаниях.

Радикальный конструктивизм возникает в 60-х годах прошлого века в методологии социальных наук. Главная мысль, которая характерна для него, – это то, что реальность – это набор мыслительных конструкций, что она в конечном счете есть текст (П. Бергер, Н. Лукман). К началу 1980-х годов складывается уже особое философско-методологическое течение – «радикальный конструктивизм» (П. Ватцлавик, Э. фон Глазерсфельд, Х. фон Ферстер и др.). Усиливая трактовку реальности как системы значений, представители этого течения подчеркивают аспект «сделанности» этой реальности. Х. фон Ферстер утверждает, например, что окружающая среда в том виде, как мы ее воспринимаем, – это наше изобретение. По мнению Ватцлавика, единственное, что существует, – это множество различных версий реальности, которые могут входить в противоречие друг с другом [5. С. 37–38].

В трактовке действительности как конструкции подчеркивается творческая роль человеческого познания и деятельности, что давно уже можно считать общепринятым в эпистемологии. С этим не поспоришь.

Главное, чем отличается радикальный конструктивизм от классического, – это стремление к решительному избавлению эпистемологии от проблемы объективности познания. Как отмечает С.А. Цоколов, «радикальность конструктивизма состоит в его радикальном отмежевании от всех форм традиционной эпистемологии, допускающей в той или иной мере соответствие знания объективной реальности» [5. С. 39]. Познание в конструктивизме радикального толка замыкается в границах сознания и не выходит за его пределы. И человеческое знание, и та картина мира, которую это знание формирует, – все это в равной мере является продуктом когнитивного конструирования. Радикальные конструктивисты идеи объективности и истины признают безнадежно устаревшими, а критика общества уступает место «терапевтическому» исправлению сознания.

Особенности радикального конструктивизма – в особом взгляде на знание. Знание с его точки зрения больше не соотносится с объективной реальностью, с объективным миром. Поэтому лишается смысла вопрос о его соответствии реальному положению дел. Акцент переносится на пригодность, на «инструментальность» знания. Знание как конструкция – это знание не чего,

а знание для чего; не соответствие чему-то в мире, а пригодность для выполнения определенных функций. Пригодность, полезность, выгодность замещают понятие истины, вызывавшее столько споров и проблем в философии. Отсюда вытекает еще одна особенность во взгляде конструктивистов на знание – оно рассматривается в качестве инструмента обеспечения жизнедеятельности организма (индивида, социальной группы, общества). Познание является здесь синонимом жизни как процесса самоорганизации и самосохранения.

Новый ракурс в рассмотрении социального знания состоит в том, что оно предстает как конструирующий элемент человеческого опыта повседневной жизни. Человек изучает не объективный мир, а практику социального взаимодействия, где знание – средство конструирования социального опыта. Здесь особенно акцентируется активность ментального мира в жизни человека и социума: чем больше человек полагает, что обретает независимость от природы, тем большее значение он приписывает созданному им ментальному миру, вплоть до утраты различия между реальным и виртуальным мирами, что свойственно постмодернистскому сознанию. Познание стало рассматриваться со стороны познающего, а само познаваемое – как содержание сознания. При этом знание выступает как особая реальность, как «Окружающий мир», в котором существует человек в своей повседневной жизни. Знание не представляет (не репрезентирует) какой-либо реальности, а составляет «субстрат», образующий саму эту реальность. Познание выполняет задачу упорядочения внутреннего мира социального субъекта, а не объяснения объективной онтологии бытия. Размываются онтологические и эпистемологические различия между субъектом и объектом, знанием и реальностью, неуместно ставить вопрос об истине; теперь критериями знания служат уже не доказательство, проверка, обоснование, а доверие, пригодность, применимость, практичесность и т.п.

В инструментально-прикладном исследовании речь идет всегда о выполнении некоторого заказа-цели: такое исследование изначально ориентируется тем, «чего хотелось бы» и корректируется ощущением «внепознавательной эффективности результатов», т.е. познание как таковое здесь имеет служебный смысл, и место объективности занимает эффективность. Отказ от данности объекта в принципе превращает познание в произвольное самовыражение индивида, которое ограничивается лишь натуралистическим переживанием прикладных мотивов познавательного конструирования [4. С. 364].

Таким образом, конструктивизм, который, проявляясь в разных формах, никогда не уходил из европейской философии и культуры, «кристаллизовался» сегодня в методологическую программу и в условиях нарастания технологизации социального знания, быстрого распространения коммуникативных систем, вытесняющих реальное общение и заменяющих его виртуальным, приобрел радикальный характер, реализовываясь в установках социально-конструктивистского подхода.

В сравнении с натуралистически-эссенциалистским подходом здесь преобладающим стало то, что методология и когнитивно-познавательные процедуры в целом оцениваются как фактор конструирования реальности [4. С. 365].

Важно отметить принципиальное различие подходов: эссециалистский натурализм ориентирует на стабилизацию, «замораживая» обнаруженные объективные основы, константы социальных объектов. Социальный конструктивизм, напротив, размывая границы большинства представлявшихся неизменными сущностями, ориентирует на их постоянное переконструирование, изменение. Самое главное – это то, что методология социального конструктивизма не содержит в себе критерии, задающих границы, пределы изменений социальных объектов, тем самым превращая изменения в «дурную» бесконечность.

Возможна ли совместная работа означенных подходов в социальных исследованиях? Думается, что для ответа на этот вопрос надо заглянуть в глубинные пласти их онтологической укорененности. Представляется, что для эссециалистского натурализма адекватной является трансцендентная онтологическая модель, которая главенствовала в качестве основы классической метафизической онтологии от Парменида до Гуссерля. Такие категории, как «вечное», «незыблемое», «абсолютное», «неизменное», являются основополагающими категориями классической метафизики и характеризуют то, что находится вне времени и претендует на абсолютную значимость. Трансценденция «нацелена» на область сверхчувственного бытия, царства вечного, безусловного, единого и тождественного.

В трансценденции преобладает вертикаль, поскольку именно данный тип организации пространства наилучшим образом соответствует базовым установкам трансценденции – раскрытию вневременного и иерархически упорядоченного бытия. Трансцендентность утверждает тождество вещи или явления через соотнесенность с вечной и неизменной субстанцией – идеи духа, Бога. Любое явление получает онтологический статус презентации этой субстанции. Изменения предметов становятся несущественными, поскольку не затрагивают и не изменяют их субстанциального ядра. В нововременной философии метафизическими основанием единства и тождества бытия начинает выступать универсальное сознание: «Монистический принцип, то есть утверждение единства бытия, в идеализме превращается в принцип единства сознания» [6. С. 92].

Социально-конструктивистский подход базируется на принципиально другой онтологии – онтологии трансгрессии. Концепт «трансгрессия» означает нарушение установленных границ, выход за пределы. Его разработка связана с представителями философии постмодернизма: Ж. Батая, М. Фуко, Ж. Делеза, Ж. Деррида. В отечественной философии обращает на себя внимание тематизация феномена трансгрессии на основе анализа творчества М. Бахтина, где «имплицитно представлена целостная онтология трансгрессии» [7. С. 140–149].

Анализ позволяет выявить существенные признаки этой онтологии. «Трансгрессия как онтологический феномен направлена против безраздельного господства такого модуса, как трансценденция» [7. С. 141]. Трансгрессия формирует альтернативную онтологическую модель мира, в которой вместо вертикали – восхождения от низшего к высшему, утверждается горизонтальное движение в реальном, земном и историческом пространстве и времени. Трансгрессия отрицает трансцендентное с его категориями вечного и

вневременного и утверждает имманентное, для которого характерны становление, рождение и смерть, рост и преобразование [7. С. 142].

В трансгрессии тоже идет речь о вечности, но это не временная вечность трансценденции, но вечность самого времени, вечность становления. Трансгрессия раскрывает время, становление и относительность там, где хотели утвердить нечто незыблемое и непреходящее. Если трансценденция претендует на окончательную завершенность и фиксированную тождественность бытия, то трансгрессия раскрывает, в свою очередь, вечную «неготовость» бытия как становления. Нарушая или смещая установленные границы между вещами и оценками, выводя жизнь за пределы обычной колеи, трансгрессия не просто релятивизирует трансценденцию, но, стирая установленные границы, трансгрессия тем самым раскрывает возможность иных определенностей и других границ. «Трансгрессия раскрывает становление во всем ставшем, временное во всем вневременном, относительное во всем абсолютном» [7. С. 142–143].

Еще один важный аспект трансгрессивной онтологической модели состоит в том, что она «раскрывает универсальную несамотождественность бытия, обнаруживает, что предмет включает множество гетерогенных определенностей и что именно эта множественность и составляет бытие предмета... Не один универсальный смысл, но «многомысленность», конфигурация множества одновременно существующих смысловых перспектив, ни одна из которых не получает статуса определяющей и доминирующей смысловой инстанции» [7. С. 142–143].

Итак, противоположность эссенциалистского натурализма и социального конструктивизма фундирована альтернативными отологическими моделями мироздания. Возвращаясь к вопросу о возможности совместной работы данных подходов в практиках социальных исследований и технологическом применении их результатов, ответим на него положительно. Скажем более определенно: не просто возможна, но, по всей видимости, необходима. Прежде всего нас в этом убеждает то, что рассмотренные онтологические модели раскрывают различные стороны одного и того же мира – сложного и многополярного по своей организации.

В этом мире природа может существовать без человека, человек же не может существовать без природы, значительно изменяя ее социально-культурной переработкой в многообразных национальных, групповых и индивидуальных практиках. Это есть основание для разработки методологической платформы, реализующей возможность интеграции натуралистически-эссенциалистского и социально-конструктивистского подходов, отказывая первому в неизменности признаваемых им констант, а второму – в бесконечности изменений любой из них. В этом отношении интересно исследование проблемы возраста в социальном контексте и в контексте личной биографии, проведенное отечественными философами В.Г. Федотовой и Н.Н. Федотовой. Здесь они впервые применили методологию соотношения эсSENциализма и конструктивизма к анализу возраста, прежде изучаемого преимущественно с натуралистически-эсSENциалистских позиций [1. С. 42–56].

Они пришли к выводу, что конструктивистский подход в работе с природоценностями (природными свойствами) и эсSENциалистский (объективи-

стский) в исследовании изменений оказываются взаимодополняющими, а не взаимоисключающими. В этой связи они ссылаются на мысль Д. Элдер-Васса, который в своей книге «Реальность социального конструирования» показывает, что социальные теоретики должны быть одновременно и реалистами и конструктивистами. Реалистов (эссенциалистов) он призывает использовать умеренный социальный конструктивизм, тем более, что многие из них, по сути, это и делают, а умеренных социальных конструктивистов – признать аргументы реалистов и свою потребность во взаимодействии с ними. Вместе с тем он не видит будущего у «радикального» конструктивизма [1. С. 48]. Последнее созвучно мысли отечественного философа В.Е. Кемерова: радикальная социальность приводит к «эрозии социальных качеств всех аспектов жизни» [8. С. 11–13]. Установка на интегрирующую социальность призвана не допустить крайностей и антагонизмов за счет взаимного ограничения эссенциалистского натурализма и социального конструктивизма.

Литература

1. Федотова В.Г., Федотова Н.Н. Возраст // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 42–52.
2. Зиновьев А. Логическая социология // Феномен Зиновьева / сост.: А.А. Гусейнов, О.М. Зиновьева, К.М. Кантор. М.: Современные тетради, 2002. С. 204–210.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1867 гг. В 2 ч. М.: Изд-во полит. лит., 1980.
4. Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Конструктивизм как умонастроение и как методология // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация». 2009. С. 354– 366.
5. Цоколов С.А. Философия радикального конструктивизма Эрнста Газерсфельда // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. 2001. № 4. С. 39.
6. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
7. Фаритов В.Т. Философские аспекты творчества М.М. Бахтина: онтология трансгрессии // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 140–149.
8. Кемеров В.Е. Концепция радикальной социальности // Вопросы философии. 1999. № 7. С. 3–13.

Margarita P . Zavyalova. National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail:

DOI: 10.17223/1998863X/39/11

THE PROBLEM OF COMPATIBILITY OF NATURALISTIC ESSENTIALISM AND SOCIAL CONSTRUCTIVISM FOR COGNITION AND TRANSFORMATION OF SOCIAL OBJECTS

Key words: naturalistic essentialism, social constructivism, methodological approaches, transcendent and transgressive ontological models of the world

The paper shows that social constructivism, originally opposed to naturalistic essentialism, gets widespread as the methodology of cognition and transformation of social reality, which does not contain criteria that would specify limits of change of social objects. The author also considers the ontogeoseological characteristics of naturalistic essentialism and social constructivism as a possible basis for their joint work in the cognition and construction of social objects – when they do not exclude but mutually restrict each other.

References

1. Fedotova, V.G. & Fedotova, N.N. (2016) Vozrast [Age]. *Voprosy filosofii*. 12. pp. 42–52.
2. Zinoviev, A. (2002) Logicheskaya sotsiologiya [Logical sociology]. In: Guseynov, A.A., Zinov'eva, O.M. & Kantor, K.M. *Fenomen Zinov'eva* [Phenomenon of Zinoviev]. Moscow: Sovremennye tetrad. pp. 204–210.

3. Marx, K. (1980) *Ekonomicheskie rukopisi 1857-1867 gg. V 2 ch.* [Manuscripts on Economics, 1857–1867. In 2 vols]. Translated from German. Moscow: Izd-vo polit. lit.
4. Pruzhinin, B.I. & Shchedrina, T.G. (2009) Konstruktivizm kak umonastroenie i kak metodologiya [Constructivism as a frame of mind and as a methodology]. In: Lektorskiy, V.A. (ed.) *Konstruktivistskiy podkhod v epistemologii i naukakh o cheloveke* [Constructivist Approach in Epistemology and the Sciences of Man]. Moscow: Kanon+, Reabilitatsiya. pp. 354– 366.
5. Tsokolov, S.A. (2001) Filosofiya radikal'nogo konstruktivizma Ernsta Glazersfel'da [Philosophy of Radical Constructivism by Ernst Glaserfeld]. *Vestnik MGU. Seriya 7. Filosofiya.* 4. pp. 39.
6. Bakhtin, M. (1979) *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow: Azbuka, Azbuka-Attikus.
7. Faritov, V.T. (2016) Filosofskie aspekty tvorchestva M.M. Bakhtina: ontologiya transgressii [Philosophical aspects of Bakhtin's creativity: Ontology of transgression]. *Voprosy filosofii.* 12. pp. 140–149.
8. Kemerov, V.E. (1999) Kontseptsiya radikal'noy sotsial'nosti [The concept of radical sociality]. *Voprosy filosofii.* 7. pp. 3–13.

УДК 101.1:316
DOI: 10.17223/1998863X/39/12

Р.А. Заякина

ПРОСТРАНСТВЕННО-ТОПОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕКТОР РАЗВИТИЯ АНАЛИЗА СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ¹

Выявляются механизмы применения пространственной ветви социальной топологии в анализе социальных сетей. Показано, что сами методологические процедуры SNA содержат в себе предпосылки для использования пространственно-топологического структурирования. Раскрываются теоретические ограничения, сказавшиеся на развитии социальной топологии в рамках анализа социальных сетей. К таковым относены статичность выстраиваемых сетевых моделей и игнорирование содержательной стороны сетевых связей.

Ключевые слова: *анализ социальных сетей, социальная топология, пространственно-топологический инструментарий.*

В самом общем виде сетевой подход в социологии пытается ответить на фундаментальный вопрос, касающийся проблем социального порядка: какими способами, с помощью каких алгоритмов и руководствуясь какими побуждениями отдельные люди или группы людей могут объединяться, чтобы создавать долговечные, функционирующие сообщества. Сегодня отчетливо очертились теоретические и практические контуры трёх основных направлений исследования социальных сетей. Так, сетевой подход дифференцируется на анализ социальных сетей (принятое мировым научным сообществом название – social network analysis, в аbbreviature – SNA), реляционную социологию (relational sociology) и акторно-сетевую теорию (actor-network theory, в аbbreviature – ANT) (Представленное делениедается по [1]).

В фокусе нашего внимания находятся изыскания анализа социальных сетей и, конкретно, такой их аспект, как социальная топология. Отметим, что SNA, начав свое активное развитие в середине XX века, уже ко второй его половине охватывает многочисленными исследовательскими центрами США, Швецию, Великобританию, Францию, Нидерланды (подробно о географии и плотности их расположения см. [2]). Являясь первым из оформившихся направлений сетевого подхода (реляционный и акторно-сетевой взгляды могут быть зафиксированы в качестве обособленных только в 80-х – начале 90-х годов XX века), анализ социальных сетей по праву представляет собой наиболее проработанный, поддерживаемый значительным количеством эмпирических трудов способ изучения социальных сетей. К концу двадцатого столетия детализируются исследовательские техники SNA, а методологический инструментарий приобретает точность и конкретную направленность на решение четко очерченных задач.

А именно, сторонники SNA фиксируют сеть как соединение акторов [3. С. 198], т.е. в наиболее простом варианте – как совокупность точек, соединен-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 16-06-00087 «Социальная сеть: топологическая интерпретация социальной реальности»

ных линиями [4. С. 1]. Они видят свою основную задачу в построении модели таких соединений для дальнейшего изучения сетевой структуры [5. С. 10]. При этом сетевой актор в проекции анализа социальных сетей вторичен и несамодостаточен, первичны же именно соединения, т.е. связи, удерживающие структуру сети. Бесспорная заслуга анализа социальных сетей в том, что именно он переворачивает «рамку социологического восприятия» с изучения социального актора во всей совокупности его атрибутивных характеристик на первичные сетевые структуры, формирующие отношения, что предопределяет серьезный концептуальный сдвиг.

Отдельный, пусть и весьма социально активный актор, не является более предметом социологического анализа. Исходя из обозначенного угла «теоретического зрения» вскрывается существенный аспект влияния характеристик акторных связей на оформление сети и наоборот. При этом приверженцам SNA интересны различные сетевые аспекты: характер взаимодействия некоторых отдельных акторов, «стягивание» сетей посредством ключевых узлов или сетевое поведение в целом, роль внутрисетевой дистанции между акторами и возможность контролировать, а в идеале и прогнозировать общее сетевое развитие. Важно, что решающим значением здесь наделяется устройство соединений между компонентами сети, схематизируемое особыми приемами.

Иными словами, проблематика SNA может быть сведена к поиску алгоритмов построения сетевой структуры и описанию ее функционала. Для этого разработан широкий набор инструментов - математических, вычислительных и статистических. В самом общем виде он покоятся на систематически собираемых эмпирических сведениях, инструментальном использовании продвинутых техник визуализации и применении математических моделей (подробнее: [6]). Разрабатывая количественные методы, позволяющие добиваться преемственности данных, adeptы SNA создают описательные, графические и математические структуры, способные в упрощенной, наглядной форме воспроизводить фрагменты бытия социальных сетей. Построение таких структур зачастую начинается с представления сети в виде множества вершин и ребер, где вершинами выступают акторы, а ребрами – связи между ними.

Уже это простое моделирование способно что-то сообщить о сети. Например, вы можете графически представить сетевую целостность, измерить расстояние от вершины А до вершины В или, скажем, обнаружить большое скопление акторов в конкретном месте и задаться вопросом о причинах такой кластеризации [4. С. 2]. Сами модели делятся на внушительное количество подвидов, выбор которых зависит, прежде всего, от конкретных характеристик, выделяемых в исследуемом объекте. Важным аспектом SNA является изучение сегментации сетей. Формальные способы сетевого разделения включают в себя: поименованные и безымянные сегменты; первичные группы, клики и кластеры; структурное подобие; конструкции по схеме «центр – периферия». При этом сегментирование производится с позиции наблюдателя, а сама процедура основывается на понятии когезии [5]. Так как работы приверженцев SNA нацелены на структурирование сетевого пространства, не удивляет, что внутри направления часто встречаются примеры топологических изысканий.

Отметим, что сама социальная топология неоднородна по своим теоретическим основаниям и условно распадается на топологию пространства и топологию формы. Оба вектора социально-топологических взглядов восходят к математическому языку: в первом случае – теоретико-множественной (общей), во втором – алгебраической (комбинаторной) топологии. В социологическом преломлении топология развернулась, во-первых, как механизм, структурирующий социальное пространство (топология пространства), во-вторых, как инструмент, исследующий сложно устроенный социальный объект, лежащий в области пространства-времени с точки зрения устойчивости/неустойчивости его формы (топология формы).

Очевидно, что социальная топология, а точнее ее пространственная ветвь, весьма близка, практически родственна описанным процедурам анализа социальных сетей. Восходя к работам Курта Левина [7] и Пьера Бурдье [8], топология пространства фокусируется на конфигурациях социальных объектов, размещенных в реальном или символическом пространстве, особым образом структурируя последнее. Прежде всего, топология данного направления сетевого подхода – это особый метод графического наглядно-пространственного изображения взаимодействия акторов. Фактически, такой топологический «схематизм» есть диаграммное или графическое расположение соединительных линий, которые указывают на различные пространственные характеристики: близости, одновременности, сходства или фиксации причинно-следственных связей. Зачастую в результате «прорисовываются» пространственные карты, отображающие расположение элементов, их взаимодействия и изменения в масштабах исследуемого феномена.

Указанная методологическая близость топологии пространства и SNA коренится отчасти и в том, что в силу известных исторических событий 30–40-х гг. XX века многие европейские ученые вынуждены были сосредоточиться в университетах США. Не стал исключением и Курт Левин, к тому времени уже детально проработавший авторскую теорию психологического поля, проблематизирующую пространственно-топологический дискурс. Именно топологические изыскания Курта Левина оказали огромное влияние на само становление SNA. Работа, проводимая в созданном им Центре изучения групповой динамики при Массачусетском технологическом институте¹, заинтересовала группу исследователей, составивших ядро Лаборатории групповых сетей². Именно в 40–50-е гг. прошлого века в Массачусетсе разрабатываются новаторские для того времени методы изучения основных характеристик сетевой структуры. Ряд ученых данной группы, предпочтя работу в университете штата Мичиган³, во многом способствовали дальнейшему распространению идей и методологических алгоритмов анализа социальных сетей.

Первичный обзор контента работ, относящихся к SNA, демонстрирует высокую частотность употребления смысловой единицы «топология». Однако, и это не удивительно, в подавляющем большинстве примеров приверженцами сетевого анализа пространственно-топологический язык используется

¹ Центр основан в 1944 г. и просуществовал до смерти ученого в 1947 г.

² Особо примечательны работы группы Алекса Бавеласа (Bavelas Alex)

³ Фестингер, Шехтер, Карtright, Хэрэри, Ньюком (Festinger, Schachter, Cartwright, Harary, Newcomb).

только для подчеркивания контекста соотношений позиций акторов и сетевых структурных образований. Вероятно, потому, что SNA, выросший из социометрии Я.Л. Морено, обладает своим уникальным и разветвленным математическим аппаратом, и этот аппарат продуктивно справляется с конкретным классом задач. Топология же выступает здесь как синоним способа описания сетевой конфигурации в качестве целого или, в самом простом варианте, для анализа и визуализации схемы расположения и соединения акторов посредством представления «топологической карты». Принимая во внимание изложенную специфику научного интереса теоретиков анализа социальных сетей, можно утверждать, что именно такие, инструментальные результаты и ожидались от ее использования. Иными словами, топология в языке SNA есть «социальная география» или даже, учитывая изобразительность аналитических процедур, «социальная топография» (показательно: [9, 10] и пр.).

Вероятно, поэтому топологический инструментарий остался в недрах SNA набором разрозненных приемов, не сумев оформиться в теоретически обоснованное направление сетевых исследований (что было реализовано только представителем ANT Джоном Ло). Однако было бы ошибочно считать, что топологические изыскания приверженцев SNA неплодотворны. Для примера можно рассмотреть весьма продуктивное исследование влияний сетевой топологии на выбор стратегий обучения, проведенное недавно в США [11]. Оно наглядно показывает, что синтез основ пространственной топологии и матаппарата SNA сообщает исследованию не только объяснительную, но и в некотором смысле предсказательную силу. Тема обучения в социальных сетях посредством наблюдения за действиями других сама по себе не нова. Но когда именно наступит тот момент, в который заинтересованность в процессе обучения (агрегации информации) посредством наблюдения за другими приведет к верным действиям и почему это происходит? Кто, за кем и когда именно наблюдает или будет наблюдать? Какие сетевые параметры и состояния гарантируют высокую эффективность обучения? И, наконец, как технически выстраивать графы, отображающие обозначенные процессы? Ответы на эти и другие, сопутствующие им вопросы, были найдены именно благодаря использованию топологического инструментария.

Основным слабым местом пространственно-топологического взгляда, подчеркиваемым критиками SNA, называется статичность снимаемых сетевых показателей и выстраиваемых моделей. Основания для подобной критики прозрачны: ведь исследователей этого направления интересуют структурные свойства сетей, а положения акторов и в конечном счете изучаемые связи и ресурсные потоки фиксируют только конкретное сетевое состояние «здесь и сейчас». Сам анализ нацелен именно на то, чтобы показать сетевые конструкции и механизмы, оставляя человеческие смыслы и исследование общей сетевой реальности на откуп другим направлениям. Приверженцы SNA отвечают на подобные выпады так: «Во-первых, тот простой факт, что независимые переменные изменяются, не отменяет исследование их последствий. <...> Во-вторых, речь идет о конструкции исследования, чтобы получить правильные временные масштабы, такие, при которых зависимая пере-

менная, так сказать, реагировала бы на значения независимой переменной, которую вы измерили, а не на более поздние (или ранние) значения» [12. С. 15]. При этом подчеркнем, что современные интересы анализа социальных сетей все же заметно трансформируются в сторону изучения предпочтений акторов и возможностей возникновения связей.

Часто исследователей SNA упрекают и в отсутствии внимания к содержанию человеческих связей: ведь отношения между людьми наделены различными смыслами – есть колossalная разница между дружескими, семейными, рабочими или романтическими связями, например, в смысле оказания взаимопомощи. Кроме того, следует учитывать и индивидуальную волю выбора, благодаря которой каждый человек действует по-разному (подобные упреки не лишены оснований и выльются впоследствии в отдельное, реляционное направление сетевого подхода). Фактически наиболее уязвимым местом здесь остается тезис «человек так захотел». Однако и подобным укорам у SNA есть закономерный ответ: исследования анализа социальных сетей сосредоточены на фиксации потоков информации, а характеристики семантики каналов и способов ее поступления хотя и важны, но уже вторичны. В этом смысле гораздо важнее регистрировать поток взаимодействия, нежели вычленять образовавшие его предпосылки. Именно такая регистрация фиксируется посредством привлечения языка топологии пространства.

Кроме того, очевидно, что существует феномен «присваиваемости», т.е. какой-то тип связи может быть освоен для другого использования. Например, дружеские или изначально романтические связи используются для обслуживания целей бизнес-партнерства. Главное, что характерной чертой подобного социального отношения является его непрерывность в течение всего длящегося срока. Иными словами, здесь важнее характеристика сетевой плотности, которая и рассматривается как маркер социальной поддержки и порождает чувство доверия. А это означает, что, исходя из логики SNA, при первичной схематизированной, в том числе и топологической аналитике, семантической наполненностью связей можно, а иногда даже нужно пренебрегать. На взгляд некоторых исследователей, сетевой подход вообще должен быть сформулирован на уровне предельно абстрактной функции связей, и следует «держаться подальше от черного ящика индивидуальной психики так долго, насколько это возможно» [12. С. 10]. Специально подчеркнем, что сами представители SNA убеждены в универсальности разрабатываемых ими методов, будучи уверенными в том, что «в теории эти инструменты могут быть применены практически к любой социальной системе, представленной в виде сети» [4. С. 2].

Изложенное позволяет сделать ряд заключений:

– *во-первых*, SNA, в силу ориентации на структурирование сетей, сам в себе уже имплицитно содержал основные предпосылки для разработки пространственно-топологического инструментария их исследования;

– *во-вторых*, детально проработанные аналитические процедуры сегментирования социальных сетей предвосхитили место социальной топологии не

как отдельного теоретического направления, а как набора инструментов, способов и приемов, укладывающихся в методологический аппарат SNA;

– в-третьих, сохраняя продуктивность инструментального использования основ топологии пространства, реализованную в обилии эмпирических примеров, анализ социальных сетей существенно ограничил ее теоретическое развитие.

Бессспорно, желание SNA структурировать сетевые интеракции, придать им схематизированный, предельно общий вид – важный этап в развитии нашего знания о природе социального. Между тем исследователями все чаще стали проблематизироваться слабые теоретические места анализа социальных сетей, не разрешимые сложившимся языком. Дальнейшее развитие социологической мысли вообще («поворот» можно датировать 80-ми годами прошлого века) и сетевого подхода в частности демонстрирует наличие «теоретического раскола» в понимании социальных явлений. Разворачивающиеся вокруг SNA дебаты и аргументированная критика сыграли существенную роль в оформлении научных взглядов реляционного и акторно-сетевого направлений социологической теории, подтолкнув последние на переосмысление и разработку новых поворотов в развитии социальной топологии.

Литература

1. Мальцева Д.В. Сетевой подход в социологии: генезис идей, современное состояние и возможности применения: дис. ... канд. социол. наук. М., 2014. 177 с.
2. Freeman Linton C. The Development of Social Network Analysis: A Study in the Sociology of Science. Vancouver: Empirical Press, 2004.
3. Ali M.Z., Salhieh A., Smanieh R.T.A., Reynolds R.G. Boosting cultural algorithms with a heterogeneous layered social fabric influence function // Computational and Mathematical Organization Theory. 2012. 18. P. 193–210.
4. Newman M.E.J. Networks: An Introduction. NY: Oxford university press, 2010.
5. Kadushin Ch. Understanding social networks: theories, concepts and findings. NY: Oxford University Press, 2012.
6. Назарчук А.В. О сетевых исследованиях в социальных науках // Социс. 2011. №1. С. 39–51.
7. Lewin K. Principles of topological psychology. New York, London: McGraw-Hill book company, inc., 1936.
8. Бурдье П. Социология социального пространства: пер. с фр. СПб.: Алетейя, 2007. 288 с.
9. Tagarelli A., Interdonato R. Lurking in Social Networks: Topology-based Analysis and Ranking Methods // Social Network Analysis and Mining (SNAM).2014. 4(1). DOI: 10.1007/s13278-014-0230-4
10. Beyhan B. Inter-Firm Social Networks Created by Mobile Laborers: A Case Study on Siteler in Ankara // Journal of Social Structure. 2011. 12 (1). P. 1–33.
11. Mossel El., Sly Al., Tamuz Om. Strategic Learning and the Topology of Social Networks // [Электронный ресурс]: URL: http://people.hss.caltech.edu/~tamuz/papers/strategic_learning.pdf
12. Borgatti, S.P., Brass, D.J., Halgin, D.S. Social network research: Confusions, criticisms, and controversies. Research in the Sociology of Organizations. 2014. Vol. 40. Bradford, UK: Emerald Publishing.

Raisa A. Zayakina. Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russian Federation)

E-mail: raisa_varygina@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/13

THE SPATIAL TOPOLOGICAL VECTOR OF DEVELOPMENT OF THE SOCIAL NETWORKS ANALYSIS¹

Key words: social network analysis, social topology, space and topology tools

The paper focuses on bringing to light the foundations and mechanisms of applying social topology of space to studying such a direction of the network theory as the social network analysis.

Giving pride of place to the configuration of locations of social objects in real and symbolic space, the space branch of social topology appears to be very close to SNA tasks aiming at the construction and subsequent study of network structures.

The author claims that understanding the ontology of network objects as relationships between actors formed within the framework of the social network analysis implicitly contains the prerequisites for applying the principles of social topology.

Meanwhile, the theory and practice of modeling the structures of social networks prove the application of topological tools as a representational device rather than an effective analytical lens.

The main reason for involving the topology of space in this way is the obvious self-sustainability of a specially developed set of analytical tools allowing the study of network objects in the context of SNA interests.

Nevertheless, it should be noted that even such optional use of space topology potential enables the researchers to find possible solutions to some key issues.

This article reveals the sufficient theoretical limitations of the network analysis and its spatial topological vector by means of a thorough review of the main critical arguments put forward by sociologists and addressed to SNA supporters.

Above all, these limitations are related to the statics of the constructs developed that fail to demonstrate the dynamics and semantic completeness of human links.

The above mentioned theoretical inadequacy is thought of as one of the reasons for a peculiar split of network theory and stimulating its further development in alternative directions.

References

1. Maltseva, D.V. (2014) *Setevoy podkhod v sotsiologii: genezis idey, sovremennoe sostoyanie i vozmozhnosti primeneniya* [The network approach in sociology: The genesis of ideas, current state and possibilities of application]. Sociology Cand. Diss. Moscow.
2. Freeman, L.C. (2004) *The Development of Social Network Analysis: A Study in the Sociology of Science*. Vancouver: Empirical Press.
3. Ali, M.Z., Salhieh, A., Snanieh, R.T.A. & Reynolds, R.G. (2012) Boosting cultural algorithms with a heterogeneous layered social fabric influence function. *Computational and Mathematical Organization Theory*. 18. pp. 193–210. DOI: 10.1007/s10588-012-9116-z
4. Newman, M.E.J. (2010) *Networks: An Introduction*. New York: Oxford University Press.
5. Kadushin, Ch. (2012) *Understanding social networks: theories, concepts and findings*. New York: Oxford University Press.
6. Nazarchuk, A.V. (2011) O setevykh issledovaniyakh v sotsial'nykh naukakh [About network research in social sciences]. *Sotsis – Sociological Studies*. 1. pp. 39–51.
7. Lewin, K. (1936) *Principles of Topological Psychology*. New York, London: McGraw-Hill.
8. Bourdieu, P. (2007) *Sotsiologiya sotsial'nogo prostranstva* [Sociology of Social Space]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.
9. Tagarelli, A. & Interdonato, R. (2014) Lurking in Social Networks: Topology-based Analysis and Ranking Methods. *Social Network Analysis and Mining (SNAM)*. 4(1). DOI: 10.1007/s13278-014-0230-4
10. Beyhan, B. (2011) Inter-Firm Social Networks Created by Mobile Laborers: A Case Study on Siteler in Ankara. *Journal of Social Structure*. 12 (1). pp. 1–33.
11. Mossel, El., Sly, Al. & Tamuz, Om. (2015) *Strategic Learning and the Topology of Social Networks*. [Online] Available from: http://people.hss.caltech.edu/~tamuz/papers/strategic_learning.pdf.
12. Borgatti, S.P., Brass, D.J. & Halgin, D.S. (2014) Social network research: Confusions, criticisms, and controversies. *Research in the Sociology of Organizations*. 40.

¹ This work is supported by RFBR according to the research project № 16-06-00087 « Social network: topological interpretation of social reality».

УДК 11.1

ББК 87.3

DOI: 10.17223/1998863X/39/13

И.Н. Круглова

ТВОРЕНИЕ EX NIHIL В ПРОСТРАНСТВЕ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА

В центре внимания статьи – идея творения ex nihilo в контекстах учения о Софии Вл. Соловьева и С.Н. Булгакова, понятия «отрицания» С.Л. Франка и конструкта difference Ж. Деррида. Показано, как способы решения вопроса о соотношении Творца и творения форматируют модели русской метафизики, с одной стороны; с другой – как постметафизический дискурс философии – понятие «денегации» Ж. Деррида – проясняет метаологический характер «ничто» в определении специфики «тварного ничтожества».

Ключевые слова: творение ex nihilo; учение о Софии, постметафизика; всеединство; отрицание; difference; Вл. Соловьев; С.Н. Булгаков; С.Л. Франк; Ж. Деррида.

Основная цель данной статьи – показать, как идея творения *ex nihilo*, сформулированная в христианском дискурсе в качестве догматического постулата, способна провоцировать новые форматы философского дискурса в поисках такой рациональности, когда опыт веры сочетается с опытом разума, когда, по словам В.С. Соловьева, «философия получает свое содержание от знания религиозного, или теологии, разумея под этою последнею знание всего в Боге» [1. Т. 1. С. 737]. В этом плане в центре нашего внимания будет находиться идея творения и то, как она представлена в русской религиозной метафизике, прежде всего, у таких мыслителей, как Вл. Соловьев, С.Н. Булгаков и С.Л. Франк. Нам интересно проследить и обратный процесс, который, на наш взгляд, наблюдался в период постметафизического поворота в философии: как повлияла критика классической метафизики на способы осмысливания идеи творения, в конечном итоге тоже способствующей трансформации предметного поля современной философии. И здесь точкой притяжения будет деконструктивистский проект Ж. Деррида, а именно, парадраз идеи творения в конструкте *difference*, ставшем визитной карточкой французского мыслителя.

«Творение» есть то понятие, оригинальность которого осмысляется с появлением христианского мировоззрения: это понятие определяет собой отношение Бога к миру. Если Бог определяется в соответствии со строгой процедурой апофатизма, как Божественное Ничто, то таким же образом определяется и тварное начало, по словам Вл. Лосского, при помощи «апофатизма вспять». Необходимо помыслить такую природу тварного ничто, которое, имея начало, никакой природой или сущностью не обладает, поскольку равной с Богом сущности быть не может. С другой стороны, все упирается в новые отношения, которые объявляет благая весть между человеком и Богом: человек спасен, а значит, непроходимая грань между двумя природами – божественной и человеческой – преодолена. Но как помыслить «преодоле-

ние»: как смешение, рядоположность, импликацию? Куда «поместить» «мирское»: «внутри» или «рядом» с «божественным», как провести эту тонкую грань, соединяя, но при этом не смешивая, разделяя, но при этом питая одним источником, одним основанием?

Особенность христианского «творения» как понятия в том, что оно, обозначая творение мира, тем не менее само не принадлежит этому миру. Творение – это та черта, которая разделяет Творца и творение: с одной стороны, принадлежит Творцу, но не со-вечна Ему (так как является не природой Его, но *актом воли*); с другой стороны, эта «точка» означает начало творения, но как причина творения не принадлежит самому творению, не со-положна ему как своему результату. Другими словами, как Творец Бог присутствует в своем творении, но Он – не есть это творение, не есть его сущность; мир есть только результат его действий. Именно в этом вопросе разошлись платонизм и учение о Божественных энергиях Гр. Паламы: понятие «энергии» как раз определяет *не сущностное соединение* Творца и твари, а *энергийное*, т.е. по причастию к благодати.

Уже в неоплатонизме – философском направлении, предшествующем христианскому дискурсу, – акцентируются особые взаимоотношения между Единым и миром. Чтобы подчеркнуть не причинно-следственный характер этих взаимоотношений, – отношений, не мотивированных никакой необходимостью, – Плотин применяет слово «эмансация»: Единое истекает, эманирует, словно переполненная чаша; а также слово «свечение» (см.: [2. С. 403]): Единое, будучи светом, светит вокруг себя, в силу собственной природы свечения производя мир. Неоплатоники ближе всех подобрались к христианской идеи творения, но и они были весьма далеки от того, чтобы обозначить ее как творение *ex nihilo*.

«Творение из ничего» – понятие-парадокс, поскольку подразумевает под «ничто» не некую первоматерию и даже не пустоту (это уже что-то), а *абсолютное ничто* – что является по сути немыслимым в пределах мышления представлением: ведь, обозначив «ничто» как «ничто», мы уже дали ему жизнь, смысл и понимание. «Тварное ничтожество, – рассуждает Вл. Лосский, – столь же таинственно и немыслимо, как и божественное “не-есть” отрицательного богословия. Сама идея абсолютного “ничто” – противоречива, абсурдна: сказать, что оно существует, – значило бы противоречить самому себе; сказать, что оно не существует, – было бы плеоназмом, разве что мы хотели бы неудачным образом выразить мысль, что ничего не существует вне Бога, что даже не существует и само “вне”» [3. С. 154].

Комментируя Иоанна Дамаскина, Вл. Лосский находит более удачную формулировку: творение из ничего означает, что Бог *дает существование абсолютно новому сюжету*, не обоснованному никакой Божественной природой, ни какой-либо материей, ни еще чем-либо, ведь «никакая необходимость не понуждала Бога творить» [3. С. 155]. Бог *вне* мира, но в то же время *внутри* мира. Это отношение со-причастности можно выразить такой парадоксальной формулировкой: мир существует всегда и во все времена как вечное отсутствие вечного Его присутствия. Мир наш не является божественным по природе, но связан с Богом «кровной» связью («Бог-Отец»). Обо-

значая ее как любовь («Бог есть любовь»), благая весть акцентирует выпадающее из нашего поля зрения обоснование этой связи.

И в этом плане *творение* как акт воли (не субстанциальный и не сущностный для тварного мира) разнится с *рождением* Логоса как сущностной характеристикой второго Лица Троицы. Рождение – особое отношение внутрибожественной жизни – безначальное и предвечное, не-количественное (здесь нет первого и второго, третьего); такова вечная природа Отца: рождать Сына и исходить Духом Святым. Творение же – переход от небытия к бытию; нечто, имеющее начало, причем начало, погруженное в ничто – *ex nihilo*. Как апофазис в понимании сущности Бога приходит к тому, что Он *не-есть* (не есть что-либо, присущее бытию, ибо Он сверх бытия), так и тварное существование берет свой исток в некоем *не-есть*. Но какова природа этих двух «*не-есть*» и можно ли их соотнести?

Собственно, здесь, в этой проблемной точке сопряжения божественного и человеческого, в этом труднопостижимом месте состыковки двух природ (и в месте невозможной возможности для человеческой способности об этом говорить), возникает *софинианство* как учение о посредничестве между Творцом и творением.

Учение о Софии в русской религиозной метафизике препрезентировало идею творения и, по сути, предлагало один из оригинальных путей решения этой проблемы как проблемы философского дискурса. Софиология в данной версии строится по модели *пан-эн-теизма*. В русской философии первый, кто применил эту логическую модель построения философской системы, был Вл.С. Соловьев. Пан-эн-теизм заключается в соединении, с одной стороны, традиции пантеизма, сформулированной Н. Кузанским, Дж. Бруно, развитой Спинозой, Гегелем, Шеллингом и заключающейся в понимании Бога как совпадения противоположностей. С другой стороны, к изначальному пантеистическому тезису присоединяется догмат о Троице, требующий жесткого разграничения Творца и творения. Также и у Соловьева мы находим похожую схему: с одной стороны, сущее есть тождество противоположностей: Единого и материи, с другой стороны, сущее – единство трех ипостасей в одной (божественной) природе.

Разграничить Творца и творение русский философ попытался с помощью неоплатонического учения о Едином. Неоплатоники, чтобы подчеркнуть абсолютную, ни к чему не сводимую, природу Единого, мыслили его двойственno: *Единое, не причастное многому* (устроенное по принципу внутрибожественной тройственности), и *Единое, причастное многому* (т.е. изливающееся вовне). Второе Единое Соловьев и определит как первоматерию, «душу мира», а затем как *Софию – Премудрость Божию*, состоящую посредником между Творцом и творением.

Соединение двух разных традиций дало Соловьеву возможность сформулировать концепцию так называемого *конкретного идеализма* (или *мистического реализма*), когда абсолютное мыслится как *все-единое*, которое есть единство самого себя и своего другого – не отвлеченная идея, а реальное существо, в котором противоположности не уничтожаются, синтезируясь, а сосуществуют (по образу догмата о св. Троице, в котором утверждается нераздельность природы, но и неслиянность в Лицах). Именно здесь заложено

то, что станет впоследствии «базовым концептом “положительного всеединства”» [4. С. 209] для всей русской метафизической традиции. Развивая идею всеединства и решая заложенные в ней противоречия, русская философия достигнет своего расцвета и выразит основные проблемы и ведущие программы современной философии.

Итак, согласно неоплатонической схеме, Соловьев утверждает «первое абсолютное», *не причастное миру*, и «второе абсолютное», *обращенное к миру* (или абсолютное-само-в-себе и абсолютное-для-иного). В этом плане Соловьев близок к святоотеческому пониманию Софии, например, представленному у Афанасия Великого как *Софии Божественной* и *Софии тварной*. Однако в этом делении у св. Афанасия нет ничего пантеистического: творение имеет отношение к первой Софии только благодаря двойственной природе Христа. У Соловьева получается так: идеальная сущность творения уже содержится в Софии как некая идеальная основа Бога, *Его иное*. Начиная с «Философских начал цельного знания» на протяжении всего творчества русского мыслителя так и остается непроясненным различие Софии и Христа, Софии и Духа Святого, Софии и тварного мира.

В этом плане А.Ф. Лосев считает, что Соловьева могло бы спасти от обвинений в пантеизме более продуманное отношение к понятию «*отрицание*»: если бы внебожественное и небытие (мир, человек, история) не истолковывалось основателем русской философии как *самоотрицание* Абсолютом самого себя, это «могло бы спасти внебожественное и небытие от субстанциальной божественности и тем впервые уничтожить пантеизм в корне» [5. С. 125]. Но вот что интересно: тот же Лосев добавляет, что Соловьева ни в коем случае нельзя считать пантеистом, «так как он был ревностным защитником христианства, которое считается строжайшим монотеизмом» [5. С. 122–123]. Так в чем же дело? По Лосеву, Соловьев в своей философии далеко не всегда был аккуратен в понятийной проработке своего учения, и данная неадекватность в выражении привела в итоге к отсутствию «четкого учения о различии творца и твари» [5. С. 119]. В более поздней работе, «Чтениях о Богочеловечестве», Соловьев попытался скорректировать неувязки своего учения о Софии, но и здесь смешение пантеистических и теистических мотивов дает о себе знать.

В Соловьеве всегда борются два начала: *христианский дух* с его стремлением к прояснению богочеловеческой природы Бога и творения (мысль, бесконечно варьирующаяся у русского философа: Бог в силу своей полноты и совершенства нуждается в человеке и его свободе) и *классический образ мышления*, характерный для академической философии второй половины XIX века. Дело в том, что классическое метафизическое мышление не позволяет превратить природу «мирского» начала «в абсолютно непознаваемый нуль, в абсолютное ничто» [5. С. 107], в «отрицание», не сливающееся и не растворяющееся в божественном единстве. Однако существование вопроса о соотношении Творца и творения в конечном итоге приводит к осмыслинию природы «ничто», которую необходимо обозначить как *радикально иную* (только в этом случае мы можем надеяться на подлинное разграничение «божественного» и «мирского»). Укоренение человеческой природы не в сущностной (платоновской) диалектике, а в негативной – таково одно из основных отли-

чий современной философии от классической. Русская философия оказалась на самом рубеже проблемы, и этот рубеж особенно отчетливо просматривается в учение о Софии.

В основе софиологии С. Булгакова лежит все та же схема пан-эн-теизма. Однако, в отличие от Соловьева и всей немецкой традиции, имевших тенденцию к вытеснению христианской идеи творения как принципиального различия между Творцом и творением и ее замене идеей божественной *трансцендентности как глубины бытия*, Булгаков подчеркивает в этом вопросе первенствующее значение апофатического понимания: между *Да* творческого акта и *Нет* тварности *не существует никакого диалектического перехода*; мир не есть некое «ничто» Бога, Его собственная бездна, из которой мир развернулся в силу естественного развития. Божественное «*да будет*» всегда остается чудом и создает мир «из ничего», т.е. первоначальным актом будет обличение этого абсолютного «ничто» в первоматерию («меон» с греч.).

Разбирая учение св. Афанасия Великого о Премудрости Божьей, Булгаков ставит вопрос: как можно мыслить отношение Бога к миру без умаления абсолютности Божества и без умаления самобытности мира? «Отсюда естественно проистекает стремление искать посредства... поставить между Богом и миром некую сверхтварь, заслоняющую собою мир от Бога и сгорания в огне попалающим» [6. С. 265]. Но это посредство, – рассуждает философ, – не есть некое срединное положение; кроме того, оно «не необходимо для Бога, но возможность его дана в Нем» [6. С. 268]; кроме того, оно не может быть непосредственным действием Бога «как бы за пределами Своего собственно-го бытия, как создание чего-то нового, доселе не бывшего и в Боге не сущего» [6. С. 269], ведь тогда грань между Богом и миром сотрется, ибо получится Бог и Сам не знал мира до его творения, а значит, вос-полнился им. Поэтому решение, считает Булгаков, может быть только одно: София – это предвечный мир, предвечное основание мира в Боге, «тварным образом которого, проекцией во времени, является мир сотворенный» [6. С. 269]. И поскольку Бог все творит предвечным Логосом, Сыном Божиим, то необходимо различать предвечную Премудрость и ее тварное воплощение (как сотворенное Словом).

«Софиология, – поясняет современный исследователь софиологии и имяславия Е. Гурко, – есть учение о божественной мудрости как Святой Софии, снизошедшей в тварный мир, о мистическом единении Бога и творения. Софиология традиционно является одним из важнейших доктринальных течений православия, поворотный пункт которого связывается со святоотеческой интерпретацией с ее разделением тварных и нетварных аспектов мудрости» [7. С. 159]. Именно это и ставится в заслугу Булгакову – *обоснование двух типов Софии – божественной и тварной*. Тогда почему же в 1935 г. «в редчайшем, если не уникальном, порыве согласия Московский патриархат и конкурирующий с ним эмигрантский Синод Русской православной церкви осудили софиологию Булгакова как еретическую» (цит. по: [7. С. 161])?

На наш взгляд, все дело заключается в осмыслении «ничто», которое, как мы уже показывали, по Булгакову, нельзя представить как существующее «до сотворения», следовательно, по его мнению, «Бог сотворил мир из Самого себя» (цит. по: [7. С. 165]). Миротворение как мысль Бога, Божественная Со-

фия, получается, со-вечна Богу и также, получается, со-вечен воплощенный через Нее тварный мир. Другими словами, Булгаков практически отождествил нетварную Софию и тварный мир, рассматривая их разницу не как *сущностную*, но как разницу *модусов существования*. «Материя – Мать – меон, – пишет Булгаков в «Свете Невечернем», – есть необходимая основа бытия» [8. С. 188], потенциальная сущность бытия, содержащая в себе всю полноту творения, всю тайну мира. И в «Невесте Агнца» добавляет, что она также составляет «вечную, нес сотворенную, божественную основу мира в Боге» (цит. по: [7. С. 165]).

Итак, согласно русскому философи, София Божественная – божественный «проект» мира – вечная, нес сотворенная, божественная основа мира; София тварная, по сущности не отличаясь от первой Софии, также божественна и есть «душа тварного мира, его сверхтварная мудрость, как бы божественный инстинкт тварного бытия, ангел-хранитель твари, сама субстанция тварности, погруженная в ничто» (цит. по: [7. С. 166]).

Очевиден тот факт, что функции Логоса как второго Лица Троицы переданы Булгаковым меону-материи, и, соответственно, Софии принадлежит основная роль при переходе от божественного мира к сотворенному. В этом плане С. Булгаков так же, как, к примеру, и П. Флоренский, не избежал абсолютизации Софии как четвертого начала в контексте христианского тезиса о триипостасности божественной природы. Другими словами, чтобы преодолеть «сумерки пантезма» [6. С. 265], мыслитель приблизил «тварность» к понятию «ипостасности» и не смог в конце концов четко их дифференцировать.

Е. Гурко, комментируя позицию С.Н. Булгакова в отношении софиологии, подчеркивает его стремление через идею творения придать ей максимально христианский характер (см.: [7. С. 164]). Несмотря на эти усилия, софианический характер универсума Булгакова, в котором божественная мудрость разлита везде и повсюду, *растворяет* идею творения в божественной сущности: превознесение тварного ничтожества до возведения в ранг божественной природы оборачивается потерей – потерей уверенности в посреднике между Богом и человеком: выходит, человек спасен до Христа, в Софии, и что тогда остается на долю человека? Служить поставщиком собственной мудрости?

Камень преткновения русской софиологии – понятие «тварного ничтожества» и его соотнесение с нетварной природой Софии. Нам представляется, что выход из этого круга взаимоопределения подсказывают рассуждения С.Л. Франка о природе «Непостижимого» в одноименной работе мыслителя, написанной им в 1938 г.

С.Л. Франк, создавший еще один вариант религиозно-метафизического «мистического реализма» (по авторскому определению – «идеал-реализм»), тем не менее не является сторонником учения о Софии. Несмотря на то, что русский мыслитель движется в контексте базового концепта «положительно-го всеединства», он не использует непосредственно модель пан-эн-теизма. Однако, решая задачи онтологического обоснования интуитивизма, он также движется в пространстве двух родов Абсолютного: первого – трансцендентного, трансрационального Непостижимого, которое способно воплощаться в

бытии, и второго – неповторимой конкретной личности, также непостижимой и избыточной в своей полноте. Схема идеал-реализма также держится на представлении о двухслойности бытия, «в котором единство задается не субстанциальном, а через систему связей и отношений, существующих во времени реальных ситуаций с их каузальными зависимостями и представленных во вневременных формах, телеологически продуцирующих смыслы и цели деятельности» [9. С. 1112].

Другими словами, для Франка модель всеединства имеет, прежде всего, методологическое значение как модель единого, которое существует не за счет или в ущерб своим элементам, а за счет того, что «единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» [10. Т. 2. С. 552]. Для С.Л. Франка всеединство – это место, где встречаются единство элементов и их не утраченная в процессе объединения множественность и специфичность. Особенность подхода Франка к всеединству – в *антиномизме противоположностей*: Творец и творение, Бог и человек, сущее и материя, единство и множественность нигде, никогда, ни в какой точке не отождествляются непосредственно. Можно говорить только о месте их *антиномического совпадения*. И это место представляет собой нечто особенное, «как бы стоящее на пороге» нашего разумения [11. С. 394], благодаря которому мы имеем единственную возможность мыслить абсолютную реальность, трансрациональную и таинственную по существу. Это и есть всеединство – всеобъемлющее бытие, которое одновременно и дано нам, и уже не дано; эта реальность рационально постижима, но только, если мы задействуем особую стратегию «умудренного неведения», в которой главную роль играет «мощь отрицания».

Франк переосмысливает принцип гегелевского «отрицания отрицания» и формулирует принцип «потенцированного отрицания». По мнению Франка, гегелевское отрицание, завершая трехступенчатый путь развития положительным синтезом, на самом деле обманчиво, потому что теряет, отклоняет свою абсолютную силу отрицания: нельзя поспешно переходить от абсолютного отрицания к абсолютному тождеству. Необходимо, чтобы Отрицание всегда сохраняло свою способность отрицать, преобразуясь в более основополагающий онтологический принцип, обозначающий некое первичное глубинное единство с Тождеством как принцип различия и различенности. Отрицание должно не только отрицать, но и упрочивать *связь различного*. Отрицание не должно изгоняться из состава реальности; необходимо сохранить положительный онтологический смысл и ценность отрицания: «Истинный смысл отрицания заключается в *различении*, различие же означает усмотрение различия, дифференцированности бытия как его *положительной онтологической структуры*» [11. С. 418]. «Отрицательное отношение» принадлежит к самому составу бытия и в этом смысле не может быть само отрицаемо. Улавливая истинный смысл отрицания, считает С.Л. Франк, мы тем самым возвышаемся над ним, *утверждая реальность в форме негативности*, а это и есть способность бытия становиться тем, что оно еще не есть.

Если и говорить о синтезе, то это будет воплощение «непостижимого» и его положительное определение будет состоять, по словам русского философа, в «свободном витании над противоречием и противоположностью», в

результате чего открываются горизонты мира, куда погружены предметности, это – место, почва укорененности мира. И в этой укорененности Ничто соседствует с Бытием, никогда с ним до конца не ассилируясь. Такая онтологическая установка определяется Франком как антиномистический монодуализм.

Чтобы определить суть антиномистического монодуализма как соотношения Творца и творения, Франк использует слово «конвергенция». Конвергенция и есть то самое искомое взаимопроникновение Тождества и Различного без упразднения их обоих. Рассуждая о первоосновании бытия как о нечто большем, чем само бытие, С.Л. Франк подчеркивает, что два слоя бытия, два мира, несмотря на всю несогласованность и противоречивость, *конвергируют*, т.е. сходятся между собой, не растворяясь в неразличимое нечто, но сближаясь в бесконечной глубине и дали. Главное, о чем не следует забывать, по мнению Франка, – нельзя преобразовать в свою противоположность и тем самым вычеркнуть из абсолютной реальности начало различия, обозначающее не ограниченность нашего познания, но «субстанциональное основание самого бытия» [12. С. 271].

Безусловно, С.Л. Франк движется в сторону того, что впоследствии будет характерно для постметафизики в понимании Ничто как принципа разведения бытия и не-бытия, разрывающего самотождественность любого присутствия: как Не-начального Начала, как неустранимой деструкции сущего и «изначального опоздания» и т. п. И в этом плане своим определением «потенцированного отрицания» он предвосхищает, к примеру, понятие «различающего различия» Жака Деррида, которое, на наш взгляд, открывает новые перспективы для осмыслиения идеи творения *ex nihilo*.

Деррида, в качестве одного из самых категоричных *критиков метафизики*, находится в поиске *иных ресурсов* для решения классических философских вопросов. В частности, он затрагивает и проблему определения тварного «ничто», отзвук которой мы находим в таких его понятиях-конструктах: *след*, *differance*, *пра-письменность* и др., ставших визитной карточкой мыслителя. Перечисленные понятия в рамках деконструктивистского проекта Деррида призваны, прежде всего, выразить *парадоксальность нашего пребывания в мире*, иллюзорность человеческих претензий на прочность оснований собственного бытия. Итак, поставим вопрос таким образом: может ли дискурс постметафизики продвинуть нас в осмыслиении понятия «творения», минуя вскрытое софиологией смешение тварного и нетварного аспектов бытия при попытке сохранить и абсолютность Творца, и самобытность творения?

Известно, что под *differance* Деррида имеет в виду специфику человеческого мира. Но этот мир очень странный – он старше самого Бытия, потому что основанием его является Ничто не как соотносимое с «*Нечто*», но как *не-сущность* всего, что затем способно обретать сущность. В таком качестве Ничто изначальное Бытия, но как бы все время запаздывает по отношению к нему, подавляясь его силой явления и вытесняясь на второй план. Поэтому «ничто» практически невозможно «ухватить» в логических конструкциях и сказать нечто о нем, ведь все, что осмыслено и сказано, уже получило некую бытийственность. Конечно, эти рассуждения весьма напоминают ту работу мысли, которая происходит при апофатическом определении Бога, на-

пример, в негативной теологии, и французский философ пытается соотнести свою методологию и методологию последней.

В своих ранних работах Деррида пишет, что «*difference*... включает в себя и превышает, причем необратимо, онто-теологию или философию» [13. С. 129]. Есть существенная разница между *не-есть* негативной теологии и *не-есть difference*. Ведь Деррида постоянно подчеркивает не трансцендентный, а имманентный характер последнего. Но этот имманентизм опять-таки имеет не традиционную природу сопричастности бытию; он все время оборачивается нулем, пропастью, бездной. *Difference*, являясь без-основной основой мира, в то же время ему не принадлежит: это *Не-начало* одновременно находится внутри мира (как то, без чего мир не сможет состояться, точнее, длиться) и за гранью нашего мира (как то, куда мир постоянно проваливается, где он распыляется, по словам Деррида, на множество субститутов). Пограничный характер *difference* дает возможность появиться миру: появиться и тут же исчезнуть, оставив след, напоминание; через эти следы и длится бытие.

Считается, что концептом *difference* Деррида сумел выразить ускользающую природу конечного человеческого мира – мира без почвы, мира абсолютного исчезновения, стирающего следы Бытия и человека в нем – мира не-существующего, но тем не менее единственного из всех возможных миров, в котором человек как таковой способен себя обнаружить (см.: [14. С. 30]).

Итак, человек не присутствует в бытии ни пространственно, ни временно; он находится, скорее, на грани бытия и не-бытия – в мире *difference*. Это может вести к пониманию *difference* как божественного начала. На собрании Французского философского общества, где Деррида сделал свой доклад в 1968 г., такой вопрос и был ему задан: «Если она [*difference*] есть источник всего и непознаваема, то тогда она – Бог негативной теологии?» Ответ Деррида был: «*И да, и нет*» (цит. по: [7. С. 334–335]). Что хотел сказать Деррида? Приведем комментарий по этому поводу Е. Гурко: «Уже для ранней деконструкции было достаточно очевидно, что, создавая свой мир – не-существующий мир не-бытия (*difference*), человек подражает Богу, действует как Бог. Деррида доводит это представление до его логического конца, указывая, что *difference* подражает божественности, повторяет исходный жест творения в его аутентичной форме отрицания Бытия. *Difference*, таким образом, не Бог, но действует, ведет себя, как Бог» [7. С. 335].

Итак, взаимоотношение *difference* и Бога было озвучено уже в ранних работах Деррида, однако только в поздний период эта проблема получает проработку, в связи с чем исследователи говорят о так называемом религиозном повороте французского философа. В поздний период своего творчества Деррида произвел деление универсума уже на три сферы: мир божественный (*divinite*), мир человеческий (*difference*) и мир природный (*presence*).

В своем «путешествии на край света» (в предельную точку языка, мышления и бытия) деконструкция обнаружила ту пустоту, то великое распыление, о котором повествовали великие мистики и богословы. Что определила деконструкция уже на первых этапах своего анализа? Как мы уже указывали, то, что человеческий мир организован как мир *difference*, как негация – отри-

цание Бытия. В более поздней работе «Как избежать разговора: денегацию» Деррида добавит в отношении мира *differance* двойную негацию – денегацию, которая означает, что человек, являя собой ничто Бытия и будучи тем самым старше Бытия, способен наделять его смыслом. Первая негация относится к возможности существования человека как такового, вторая – к его возможности давать всему имена, т.е. наделять вещи смыслом. Другими словами, вторая негация относится к тому, что человек является существом говорящим, язык же построен на принципе различия.

Встает законный вопрос: откуда у человека такая способность к негативности – к творческой негативности, созидающей человеческий мир, – к негативности, превосходящей мир Бытия и становящейся «ресурсом, источником всего того, что изгоняет, уничтожает, распыляет и превосходит настоящее как присутствие» (цит. по: [7. С. 429])? Пожалуй, только творческое *ex nihilo* христианского дискурса обладает тем потенциалом, в котором можно найти бесконечную производительность отрицания. И Деррида формулирует доказательство Бытия Божьего, исходя, как и негативная теология, из возможностей отрицания: «Бог» будет именовать *то*, *без чего* невозможно понять какое бы то ни было отрицание: грамматическое или логическое, болезнь, зло или невроз...» [15. С. 254–255]. Для французского философа негация негативной теологии, что называется, «человеческая, слишком человеческая»; она обращена только к дискурсу о Боге, тогда как деконструкция саму возможность человека к дискурсивности объявляет теологической: имя Бога – это образец, иллюстрация всех имен. Деконструкция максимально радикализирует негативную манеру в отношении *всего* дискурса: все, что можно поименовать и, соответственно, дать место в пространстве творения, есть производство абсолютной божественности отрицания: «Бог является истиной всего отрицания» [15. С. 254–255].

Именно эта отрицательность маркирует, что *мир создан Богом, но мир не есть Бог*; автономность Бога сохраняется тем, что Он отрицает мир, но при этом остается причиной бытия – присущим отсутствием. Сама возможность именования свидетельствует о Творце как источнике всего и творении *ex nihilo* как непричиненных плодах, плодах без причины: творение существует в силу отрицания Богом Своей природы. Повторимся, по определению только Бог может иметь бесконечный запас отрицательности, в котором вызревает пространство для человеческого смыслополагания.

Итак, подводя итоги нашим размышлениям, можно сказать: русская метафизическая традиция в лице Вл.С. Соловьева и С.Н. Булгакова, решая проблему определения «тварного ничто» через учение о Софии, постоянно находится в искушении возвести, возвеличить тварность к божественной сущности. Смешанность нетварных и тварных аспектов Софии происходит от того, что достаточно четко не была прояснена природа «ничто» как металогического начала бытия. Именно в этом направлении движется мысль С.Л. Франка: ничто как «потенцированное отрицание», как отрицание, которое не может быть преодолено в своей абсолютности, есть единственный способ утверждения реальности Божественной в ее соотнесении с реальностью человеческого мира. В результате Франк становится весьма близок то-

му, что впоследствии определится в постклассической философской традиции как метафизика Различия: в частности, к истолкованию Деррида ничто как различающего начала, как не-сущности творения, как денегации – двойного отрицания, как мира *differance*, который является образом и подобием бесконечной божественной производительности отрицания, творящей мир и таким образом дающей ему свободу самоопределения. Однако эта свобода не имеет своей сущности; ее сущностью является причастность к Богу как причине своего творения. Подобно тому, как когда-то святые Отцы Церкви, настаивая на пересмотре оснований классической греческой философии и невозможности ее средствами выразить новый опыт веры, а значит, и мышление о вере, дали возможность состояться не только маргинальным мистическим направлениям в философии, но также и поискам новых логических моделей классических философских систем; точно так же и постметафизический способ говорить об истине, бытии и человеке, преодолевая издержки логоцентризма и открывая пространство постметафизического способа говорить о Боге, обогащает арсенал теологической проблематики, в том числе и понимания идеи творения *ex nihilo* как присущего отсутствия Творца.

Литература

1. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 581–745.
2. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Выш. шк., 1991. 512 с.
3. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский Вл. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 95–261.
4. Круглова И.Н., Круглов В.Л. С.Л. Франк и Ж.Деррида: необходимость невозможного // Феноменолого-онтологический замысел Г.Г.Шпета и гуманитарные проекты XX–XXI веков: Г.Г. Шпет / Comprehensio. Шестые Шпетовские чтения: сборник статей и материалов международной научной конференции (1–7 июня 2015 г.). Томск, 2015. С. 203–214.
5. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев. М.: Мысль, 1983. 208 с.
6. Булгаков С.Н. Купина неопалимая. Париж, 1927. 288 с.
7. Гурко Е. Божественная ономатология: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Мин.: Экономпресс, 2006. 448 с.
8. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994 415 с.
9. Абушенко В.Л. Франк С.Л. // Новейший философский словарь: 2-е изд., перераб. и доп. Мин.: Интерпресссервис; Книжный дом. 2001. С. 1110–1112.
10. Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. С. 548–556.
11. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. Мин.: Харвест. М.: АСТ, 2000. 800 с.
12. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций. М.: ИЧП «Издательство Магистр», 1997. 328 с.
13. Деррида Ж. Differanse // Гурко Е. Тексты деконструкции. Томск: Водолей, 1999. С. 124–158.
14. Гурко Е. Тексты деконструкции // Деррида Ж. Differanse. Томск: Водолей, 1999. С. 3–124.
15. Деррида Ж. Как избежать разговора: денегации // Гурко Е. Деконструкция: тексты и интерпретация. Мин.: Экономпресс, 2001.

Inna N. Kruglova. Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Krasnoyarsk State Agrarian University» (Krasnoyarsk, Russian Federation)

E-mail: inna_krug@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/13

CREATION EX NIHILO IN THE SPACE OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE

Key words: creation ex nihilo; the doctrine of Sophia, postmetaphysics; unity; denial; difference; Vl. Solovyov, S. Bulgakov, S. Frank; J. Derrida

In the spotlight - The idea of creation ex nihilo, which is a dogmatic thesis of Christianity. The notion of "creaturely nothingness" is analyzed on the basis of a comparison of metaphysical and post-metaphysical discourses. Metaphysical discourse is represented by the doctrine of Sofia Russian philosophers Vl. Soloviev and S. Bulgakov, and a meditation on the nature of the denial of S. L. Frank; post-metaphysical discourse – the concept of difference Jacques Derrida. The goal is to show how the idea of creation ex nihilo provoked new formats of philosophical discourse, and also to trace back the process that occurred in the period of post-metaphysical turn in philosophy: what impact did the critique of classical metaphysics, in particular, the project deconstructivist Jacques Derrida, on ways of thinking about the ideas of creation?

It is shown that the difficulty of the Christian understanding of "creation" as a concept that it is, marking the creation of the world, itself does not belong to this world. Creation is a trait that separates Creator and creation. On the one hand, belongs to the Creator, but not co-eternal to Him. On the other hand, means the beginning of creation, its cause, but does not belong to the creation as its result. In this problem the interface point between the divine and the creaturely there is opinion as the doctrine of mediation between Creator and creature. Using the model of pan-EN-theism in the definition of its basic concept "positive unity", Solovyov connects the tradition of pantheism in the understanding of God and the dogma of the Holy Trinity. As a result, Absolute as Neoplatonists, received his dual nature: Absolute, not involved in the world and Absolute, involved in the world. Soloviev defined the second as "first matter", "soul of the world", Sophia – Wisdom of God, which will be the intermediary between the Creator and creation. In this case, it is the perfect essence of creation already contains in Sofia as a certain ideal base of God. Revealed that inappropriate attitude to Solovyov's notion of "denial" has led to charges of pantheism.

It was also revealed that, despite the efforts of Bulgakov through the idea of creation to give sophiology maximum Christian character, he ultimately dissolves the concept of creation in the divine essence. The solution is found in thinking Frank about antinomical the coincidence of the Creator and the creation. As a result, the reinterpretation of the nature of the meta-logic of negation as a positive ontological structure.

The result suggested that the heterogeneity created and uncreated aspects of Sofia comes from the impossibility to solve this problem by using the classic metaphysical resource. It is proposed to use post-metaphysical tradition, for example, the understanding of J. Derrida "nothing" as distinguishing beginning.

On the one hand, this understanding nothing is the image and likeness of the infinite divine performance of denial, creating the world and giving him the freedom of conceptualization. On the other hand, it underlines that the creature exists due to the denial of God-His nature.

References

1. Soloviev, V.S. (1990) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl'. pp. 581–745.
2. Chanyshhev, A.N. (1991) *Kurs lektsiy po drevney i srednevekovoy filosofii* [Lectures on Ancient and Medieval Philosophy]. Moscow: Vyssh. shk.
3. Losskiy, Vl. (1991) *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kyiv: Put' k istine. pp. 95–261.
4. Kruglova, I.N. & Kruglov, V.L. (2015) [S.L. Frank and J. Derrida: The need for the impossible]. *Fenomenologo-ontologicheskiy zamysel G.G. Shpeti i gumanitarnye proekty XX–XXI vekov* [Phenomenological and Ontological Design of G. Shpet and Humanitarian Projects of the 20th – 21st centuries]. Proc. of the International Conference. Tomsk. June 1–7, 2015. Tomsk. pp. 203–214 (In Russian).
5. Losev, A.F. (1983) *Vl. Solov'ev* [Vl. Soloviev]. Moscow: Mysl'.
6. Bulgakov, S.N. (1927) *Kupina neopalimaya* [The Burning Bush]. Paris: [s.n.].
7. Gurko, E. (2006) *Bozhestvennaya onomatologiya: Imenovanie Boga v imyaslavii, simvolizme i dekonstruktsii* [Divine Onomatopoeia: The Name of God in Imiaslavie, Symbolism and Deconstruction]. Minsk: Ekonomopress.
8. Bulgakov, S.N. (1994) *Svet Nevezherniy: Sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light: Contemplation and Speculation]. Moscow: Respublika.

9. Abushenko, V.L. (2001) Frank, S.L. In: Gritsanov, A.A. (ed.) *Noveyshiy filosofskiy slovar'* [The Newest Philosophical Dictionary]. 2nd ed. Minsk: Interpresservis; Knizhnnyy dom. pp. 1110–1112.
10. Soloviev, V.S. (1990) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols]. 2nd ed. Moscow: Mysl'. pp. 548–556.
11. Frank, S.L. (2000) *Sochineniya* [Works]. Minsk: Kharvest; Moscow: AST.
12. Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. (1997) *Russkaya filosofiya istorii* [Russian Philosophy Of History]. Moscow: Magistr.
13. Derrida, J. (1999) Differanse. In: Gurko, E. *Teksty dekonstruktsii* [Texts of Deconstruction]. Tomsk: Vodoley. pp. 124–158.
14. Gurko, E. (1999) *Teksty dekonstruktsii* [Texts of Deconstruction]. Tomsk: Vodoley.
15. Derrida, J. (2001) Kak izbezhat' razgovora: denegatsii [How to avoid conversation: money payments]. In: Gurko, E. *Dekonstruktsiya: teksty i interpretatsiya* [Deconstruction: Texts and Interpretation]. Minsk: Ekonompress.

УДК 141

DOI: 10.17223/1998863X/39/14

В.И. Миллер

ОСМЫСЛЕНИЕ СУЩНОСТИ ФЕНОМЕНА «ПРАВО» В ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Право является сложным понятием, содержательную оценку которому стремятся дать специалисты многих школ и направлений. Нахождение различного, общего и особенного в таких категориях, как теория права и правовая реальность, позволяет назвать в качестве их основания гуманистические установки о свободе и равенстве всех людей перед законом.

Ключевые слова: содержание права, правовая теория и практика, гуманизм.

Право – это сложное социально-философское, философско-правовое и юридическое понятие, являющееся фундаментальным по своей сути и значению. Осмысление сущности и значения права является предметом внимания многих ученых прошлого и современности. Смысловое пространство права настолько многообразно, что, по мнению Н.Н. Алексеева, «не сводимо к одному измерению» [1. С. 71]. А.А. Алпатов писал о том, что вообще стоит отказаться от попытки дать целостное определение права, вместо этого необходимо «дать описание правовой структуры в ее основных данностях» [2. С. 23]. И тем не менее попытки выявления сущностных единиц права до настоящего времени продолжаются, объединяя специалистов из разных гуманитарных областей знания, свидетельствуя о конвергенции научных знаний: юриспруденции, философии права, политологии, социологии, вследствие чего возникает ситуация возможности применения различных направлений, подходов и методов к истолкованию содержательной природы права. Сегодня актуальными остаются герменевтический, философско-антропологический, а также феноменологический и экзистенциальный подходы, которые позволяют выявить сущностные основания права. Так, определение права с позиции герменевтики трактуется как акт понимания и способ толкования, при этом в центре внимания оказывается содержание правовых норм, их развитие и соответствие времени. Философско-антропологический подход оценивает право как компенсаторную особенность незавершенной человеческой природы, одновременно направленную на сохранение целостности и стабильности общества. Феноменологический анализ права направлен на выявление трансцендентальных оснований человеческого и общественного бытия. Экзистенциальный подход рассматривает сферу права как одного из способов существования человека в общественной системе. Представленные подходы демонстрируют сложность поставленной задачи: дать такое определение праву, которое могло бы объединить различные подходы и мнения. Одним из таких оснований может выступить гуманизм как мировоззренческая установка, провозглашающая правовую позицию свободы и справедливости по отношению к каждому человеку.

В настоящее время понятия «право» и «гуманизм» раскрываются в тесном взаимодействии и взаимозависимости. Так, гуманистическая наполненность выступила этическим основанием права, а значение и ценность гуманизма стали определяться в том числе и практической сферой правовых взаимоотношений. Тем самым проверяется жизнеспособность и жизнедеятельность гуманистических установок, которые были представлены миру еще в древнейших этико-философских учениях Востока (например, «золотое правило нравственности» Конфуция).

В истории философской мысли существует множество попыток определить сущность гуманизма. Н.А. Бердяев писал о том, что гуманизм есть «признание высшей ценности человека в жизни мира» [3. С. 180]. По его мнению, трагедия становления гуманистической традиции была обусловлена тем, что в XIX веке стала главенствовать философско-антропологическая позиция, рассматривающая человека результатом взаимодействия биологической природы и общественной среды. «Как существо исключительно природное и социальное, как создание общества, человек лишен внутренней свободы и независимости, он определяется исключительно извне...» [4. С. 36]. В том случае, когда не создаются условия для творческой самореализации личности, гуманистические призывы в правовом пространстве остаются по большей части нереализованными. Отсюда возникает разочарованность в гуманизме как мировоззренческой установке или даже признается невозможность воплотить гуманистические установки в правовом поле.

Другой причиной разделения права и гуманизма стало то, что гуманизм как нормативно-ценностная система соотносится с западноевропейской гуманистической традицией. В российском обществе гуманизм рассматривался как итог внешнего воздействия, не затрагивающий нормативно-правовую сферу. Современная отечественная правовая система, по мнению М.А. Мусаева, позиционирует гуманизм как один из ведущих принципов модернизации, но при этом не уточняется его содержательное наполнение. Также следует обратить внимание на то, что дегуманизация гражданских прав есть «тенденция, которая, в конечном счете, имеет исток также в формальном понимании принципа гуманизма в праве» [5. С. 91].

В качестве одного из путей преодоления кризиса гуманизма в праве С.С. Алексеев указывал на то, что, во-первых, гуманитарная и либеральная мысль своим основанием должны полагать категорию естественного права, которая подчеркивает значение многообразных прав человека. Во-вторых, гуманизм и либерализм должны быть направлены на понимание сущности социальных процессов, регламентирующих развитие общества. В-третьих, чтобы гуманитарные и либеральные начала нашли отражение в правовых нормах [6. С. 30].

Гуманизм объемлет каждую из разновидностей политической идеологии и стоящего за ней мировоззрения – консервативного, либерального или социального. Однако возможно ли единство, элементарная цельность и объединительное начало гуманизма? Гуманизм – это и есть воля к диалогу. Это комплекс мер, расширяющих горизонт личностного в его онтологической заданности и природной неповторимости индивида, презентующих человека окружающему социуму и создающих ситуацию открытости миру. Так фор-

мируется личностное начало, удивительная способность каждого человека представлять собой некую целостность мира, в основание которого положено гуманистическое начало. Следовательно, консерватизм, либерализм и социализм, как содержательные вариации мировоззрения и идеологии, каждый по-своему реализуют это универсальное свойство гуманистичности.

Политическая составляющая социального гуманизма имеет прямое отношение к политической составляющей религиозного и либерального гуманизма. К примеру, политическая составляющая социального гуманизма имеет прямое отношение к политической составляющей религиозного и либерального гуманизма. Рассмотрим это в отдельности. Либеральный гуманизм ориентирован на широкую идейную и политическую поддержку института частной собственности как абсолютной гарантии прав личности. Речь, разумеется, идет о естественных правах человека. Характерная особенность либерального гуманизма связана с тем, что он не уточняет, о какой именно собственности в системе естественных прав человека идет речь. Религиозный гуманизм также имеет свою политическую составляющую. Ее суть в требовании широких представительских гарантий традиционной религии и церкви в жизни государства и общества. Например, утверждается, что без христианского учения церкви невозможны гарантии духовного и нравственного здоровья нации, что церковь – это и есть основа духовной культуры. В какой-то мере это действительно так, поскольку исторически в начале всякой самобытной культуры стоит определенная религиозная традиция. Однако логика развития духовной культуры порождает совершенно независимые от церкви виды духовной культуры. Это философия, наука, искусство и светская мораль. Все они в совокупности образуют основу светского гуманизма, который, начиная с эпохи Просвещения, становится доминирующим в системе межкультурных коммуникаций.

Анализ современных событий показывает, что гуманизм в сфере политики обречен на неустроенность или даже на конфликтность. Однако именно в гуманизме возможно обретение того фундамента, который позволит реализоваться принципам реальной демократии, доброй воли, сотрудничества и диалога, мира и толерантности. Общим предваряющим условием этого выступает гуманистический диалог на уровне идейно-мировоззренческих различий. Решающая роль в этом принадлежит философской рефлексии, единству центробежных и центростремительных интенций человеческой мысли. Философское осмысление гуманизма как явления соотносит его с феноменом свободы как высшей человеческой ценности. Путь к истинному гуманизму – это свобода индивидуального, никакой иной свободы не существует, кроме свободы каждого, которая дается победой над самим собой и преодолением культа индивидуализма.

Гуманизм является важной частью структуры творческого и социального взаимодействия и рассматривается в рамках представлений, согласно которым личность раскрывается в самопроектировании и самоконструировании, человеческая жизнь – это вечный поиск себя в открытии, во вверении себя безграничным и динамичным, творческим переменам мира, это странничество в миражах и проекциях, выход за рамки собственной ограниченности, это путь, который предстает как преемственный процесс ценностного мироот-

ношения. Каждый человек объединяет в себе информацию о том или ином социокультурном окружении, в процессе самореализации он устанавливает взаимоотношения с другими, познать свою уникальность он может, только воспринимая и усваивая правовой опыт всех живших ранее него поколений.

Обратимся к тем определениям, в которых подчеркивалось значение гуманистических оснований в правовом пространстве. В.В. Лазарев определил право как «совокупность признаваемых в обществе и обеспеченных официальной защитой нормативов равенства и справедливости, регулирующих борьбу и согласование свободных воль в их взаимоотношении друг с другом» [7. С. 98]. В.К. Бабаев указывал на то, что право выступает как «система нормативных установок, опирающихся на идеи человеческой справедливости и свободы, выраженная большей частью в законодательстве и регулирующая общественные отношения» [8. С. 111]. С.И. Архипов отмечал, что в своих работах В.С. Нерсесянц выделял три ведущих аспекта в осмыслении феномена права: «...как системы формального равенства, как всеобщей и необходимой формы свободы в общественных отношениях людей и как всеобщей справедливости» [9. С. 15]. Одним из важнейших условий существования права подчеркивался принцип равенства перед законом, которое должно гарантировать сохранность свободы и справедливости ко всем гражданам. Следует обратить внимание, что в указанных определениях прослеживается этико-гуманистическое основание, подчеркивающее ценность человеческой личности, с одной стороны, и необходимость регламентировать целостность общественного взаимодействия – с другой.

В данный момент можно говорить о ситуации, когда классическая концепция права была заменена постмодернистской. Согласно первой, право представляло собой систему универсальных правил, которые были актуальны в любых ситуациях. В рамках второй концепции: не норма права как таковая обладает ценностью, а сама возможность осуществлять непрерывную деятельность по формированию таких моделей, которые могли бы давать правовую оценку динамично сменяющимся ситуациям современного мира. Д.А. Керимов подчеркивал системность правовых норм «по поводу определенного должного или возможного поведения людей» [10. С. 215]. Как утверждал В.С. Нерсесянц, право есть форма выражения существенных сторон жизни человека и общества [11. С. 45]. Итак, право есть абстрактная форма фактических социальных отношений, с непосредственной (внеправовой) социальностью, и именно в этом (формальном) смысле следует понимать распространенную характеристику права как социального явления. Противоположная интерпретация социальности и объективности права представлена в теории Пащуканиса, который подчеркивал, что содержание права не может исчерпываться нормой или правилом, все равно записанным или незаписанным. По его мнению, правовая норма или является производной складывающихся общественных отношений, если существует как статья закона, или представляет собой знак, указывающий на необходимость формулирования новых поправок к уже принятым законам. Тем самым отождествлялись разные проблемы: онтологическая проблема бытия права и сфера реализации правовых норм. Все многообразие последних отражает единство элементов свободного и должного поведения, знания того, как можно действовать и уже

реализованного поступка. Природа правовой нормы определена, с одной стороны, ее статичностью, с другой – подвижностью, характеризующейся тем, что социокультурная ситуация постоянно находится в динамике, поэтому и нормы права могут приобретать некоторую долю относительной изменчивости. Важно учитывать еще один момент: императивность правовых норм предположительна, а социальный контекст подразумевает варианты свободного выбора в ситуации принятия решений и выбора средств по достижению поставленных целей, но только в границах, установленных самим государством.

Вхождение человека в правовое пространство современности невозможно, если у него не сформированы компоненты правосознания и правопонимания. По Д.А. Керимову, право есть объективная категория, которая существует вне сознания и независимо от сознания каждого отдельного члена данного общества. Вместе с тем право есть категория субъективная, поскольку, прежде чем возникнуть, оно созревает в сознании людей, выражает волю народа [10. С. 369]. И если понимать правосознание как основу ориентации в сфере правовой реальности, то можно говорить о существовании нескольких форм, в которых отрицается или утверждается политическая активность субъекта. Первая предполагает, что нормы права могут выступать как противоречащие его изначальным установкам. Вторая форма правосознания подчеркивает осознанность позиции осмысления и принятия правовых норм, ценностей, установок, которые не противоречат общечеловеческим гуманистическим ценностям, направленности на благо человека.

Рассматривая феномен права как важнейшее основание формирования антропологической картины мира, обратимся к осмыслинию его содержательных компонентов. Так, право является формой социального бытия человека и общества, в которой закреплена идея о том, что и человек и общество нуждаются в сохранении своей целостности от внутренних и внешних разрушительных сил. Основываясь на общепринятых нормах, на общечеловеческих гуманистических установках, право призвано регламентировать и регулировать существование цивилизованных сообществ, обеспечивать не только социальную дисциплину, но и свободу граждан, отстаивать интересы, как государства, так и личности. Заслуживает внимания идея В.С. Нерсесянца о том, что свобода, равенство и справедливость выступают содержательными компонентами права, так как ценность права заключена в том, что последняя есть форма выражения и бытия свободы людей. «Каждой ступени в историческом развитии свободы и права присуща своя юридическая концепция человека как субъекта права и соответствующие представления о его правах и обязанностях, его свободе и несвободе» [11. С. 142]. При этом все многообразие правовой сферы подчеркивает активную роль самого человека, который выступает адаптирующимся субъектом к существующим правовым нормам и установкам этически «должного» законопослушного поведения, приспособленного к требованиям и особенностям времени. То обстоятельство, что сущностным наполнением права выступают нормы и законы как законодательно установленные средства, направленные на оптимизацию процесса адаптации поведения человека к внешним обстоятельствам, позволяет рассматривать право как адаптивный механизм. Природа права конвенциональна, ее направленность и предназначение в установленном диалоге находятся

дить общность в интересах различных субъектов, приводить противоречивые взгляды к возможным компромиссным решениям, никоим образом не доводить до состояния непримиримого противостояния. Механизм права призван приводить в соответствие противоположные и имеющие противоречия общественные структуры, внутри и вне которых находится человек.

Право неразрывным образом связано с категорией свободы. А.Н. Нечаев писал о том, что «свобода индивида, свобода его воли подразумевает свободу и той воли (всеобщей воли свободных индивидов – граждан государства), которая представлена в правовом законе (позитивном праве)» [12. С. 223]. Каждый индивид выступает не только как адресат действующего права, но и как его субъект, наряду с другими людьми. Действительное право субъектов подразумевает и их активную законотворческую деятельность, а также возможность оценивать действенность и гуманистическую направленность того или иного закона в правовой реальности. Свобода возникает лишь в том социальном пространстве, где люди одновременно и субъекты права и субъекты государства. По Д.А. Керимову, «человек не может быть изолирован или независим от исторически сложившихся норм отношений данного общества. Вместе с тем он и индивид, обладающий своими особенностями, характерными чертами, специфическими проявлениями. Именно благодаря своей индивидуальности личность – это не только продукт общественных отношений, но и их творец» [10. С. 439].

Сейчас актуализируется понятие рефлексивного права, которое подчеркивает способность правовой системы к рефлексии, осуществляющейся в форме рациональной аргументации. Данная модель права, по мысли Г. Тойбнера, должна быть направлена на единство современного научного знания и правовой теории, например в области биоэтики. По мнению Ю. Хабермаса, саморефлексия направлена на формирование интерсубъективного мышления, при этом все внимание сосредоточивалось на процессуальном или функциональном взаимодействии динамики мышления. Особую роль приобретала судебная практика, которая могла вносить корректировку в содержание существующего законодательного права, но не изменять его кардинально.

В XX веке специфична интерпретация права, предлагаемая рядом школ и направлений. Так, применительно к неопозитивизму можно говорить о традициях классического позитивизма (У. Джелдарт, К. Ллойд, К. Аллен в Англии; Т. Грин в США). Значение в создании права придается прецеденту как средству детализации правовой системы на основе опыта, а не абстрактного умозрения (Д. Ллойд, Ж. Ведель). В отличие от неопозитивизма социологическая юриспруденция полагает, что жизненное право есть та единственная реальность, которая заслуживает внимания. Право подразумевает только то, что характеризует реальные правоотношения (С.А. Муромцев), социальное действие (Т. Парсонс, Ж. Карбонье), общественный контроль (Р. Паунд). Американские сторонники теории «права, созданного судом», считают предметом исследования нормы, которые создаются судом (К. Левеллин, О. Холмс, Б. Кардозо). Эта теория еще в XIX в. имела своих европейских предшественников в лице Р. Йеринга в Германии и Н.М. Коркунова в России. Они признавали существование объективного права, установленного государством, но сущность права видели в его цели, т.е. в охраняемом законом

общем интересе (Р. Йеринг) или разоблачении интересов (Н.М. Коркунов). Нормативность права, по Р. Йерингу, – лишь наиболее удобная для государства форма обеспечения порядка, равенства и права в конкретных правоотношениях. Наконец, психологическая школа права, созданная Л.И. Петражицким, которая рассматривала право с точки зрения различных эмоциональных состояний. К этой школе примыкали Г. Гурвич в США и А. Росс, представитель скандинавской школы, которая подчеркивала роль судей в создании правовых норм.

Актуальна позиция авторов теории естественного права, подчеркивающих роль нравственных установок в праве. В справедливости предполагается видеть основу законодательства или идеальный порядок, который человек стремится реализовать через право, закон (А. Джекинс, Д.Холл). Признание получило требование соответствия государственных законов правам человека. Эти идеи нашли свое воплощение в документах: Всеобщей декларации прав ООН, Хартии прав человека для Европы и других международных пактах и конвенциях о правах человека.

Литература

1. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. 640 с.
2. Аллатов А.А. Право и экономика: теоретико-правовой аспект. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2011. 242 с.
3. Бердяев Н.А. Истина и откровение. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1996. 384 с.
4. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: избранные труды. М.: МПСИ, 1999. 312 с.
5. Мусаев М.А. Правовая и социальная защита жертв преступности в России. М.: Человек, 2011. 352 с.
6. Алексеев С.С. Теория права. М.: БЕГ, 1995. 320 с.
7. Лазарев В.В., Липень С.В. Теория государства и права: Хрестоматия: В 2 т. М.: Юристъ, 2001. Т. 1. 620 с.
8. Бабаев В.К. Презумции в советском праве: автореф. дис. ...канд. юрид. наук. Свердловск, 1969. 22 с.
9. Архипов С.И. Субъект права в центре правовой системы // Государство и право. 2005. № 7. С. 13–23.
10. Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М.: Современная гуманитарная академия, 2003. 524 с.
11. Нерсесянц В.С. Философия права: Учебник для вузов. М.: Издательская группа ИНФРА. М-НОРМА, 1997. 652 с.
12. Нечаев А.Н. Ценность права с позиции либертарно-юридической концепции правопонимания, разработанной академиком В.С. Нерсесянцем // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 6. С. 222–226.

Veronika I. Miller. Surgut state pedagogical university (Surgut. Russian Federation)

E-mail: miller815@mail.ru@bk.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/14

UNDERSTANDING OF THE ESSENCE OF THE PHENOMENON "LAW" IN THE HUMANISTIC TRADITION

Key words: content of law, legal theory and practice, humanism

Law is a complex socio-philosophical, philosophical-legal concept, substantive assessments which aim to give experts many schools and directions. Finding various General and special categories such as the theory of law and legal reality allows one to install as their base of humanistic installation about freedom and equality of all people before the law.

Right is a form of social existence of man and society, which enshrined the idea that man and society need to preserve their integrity against internal and external destructive forces. Based on universally accepted norms of universal humanistic attitudes, the right is intended to regulate and to regulate the existence of civilized communities, to provide not only a social discipline, but the freedom of citizens, to defend the interests of both the state and the individual.

Currently, the concept of "right" and "humanism" reveals in close interaction and interdependence. Humanistic fullness, addressed the ethical law and the meaning and value of humanism began to define the practical sphere of legal relations. The problem is that even at the level of theoretical understanding of humanistic values and ideals are getting extremely broad interpretation, therefore, the implementation of humanistic attitudes in politics is doomed to disorder and conflict. But, it is in humanism might establishment of the Foundation, which will allow to realize the principles of real democracy, good will, cooperation and dialogue, peace and tolerance. General pre-condition of this is a humanistic dialogue at the level of ideological and philosophical differences. The decisive role in this belongs to philosophical reflection, unity of centrifugal and centripetal intentions of human thought.

References

1. Alekseev, N.N. (2003) *Russkiy narod i gosudarstvo* [The Russian People and the State]. Moscow: Agraf.
2. Alpatov, A.A. (2011) *Pravo i ekonomika: teoretiko-pravovoy aspect* [Law and Economics: The Theoretical and Legal Aspect]. Volgograd: Volgograd State University.
3. Berdyaev, N.A. (1996) *Istina i otkrovenie* [Truth and Revelation]. St. Petersburg: Russian Christian Institute for the Humanities.
4. Berdyaev, N.A. (1999) *O cheloveke, ego svobode i dukhovnosti* [About Man, His Freedom and Spirituality]. Moscow: MPSI.
5. Musaev, M.A. (2011) *Pravovaya i sotsial'naya zashchita zhertv prestupnosti v Rossii* [Legal and Social Protection of Victims of Crime in Russia]. Moscow: Chelovek.
6. Alekseev, S.S. (1995) *Teoriya prava* [Theory of Law]. Moscow: BEG.
7. Lazarev, V.V. & Lipen, S.V. (2001) *Teoriya gosudarstva i prava* [Theory of State and Law]. Vol. 1. Moscow: Yurist".
8. Babaev, V.K. (1969) *Prezumtsii v sovetskem prave* [Presumptions in Soviet Law]. Abstract of Law Cand. Diss. Sverdlovsk.
9. Arkhipov, S.I. (2005) Sub"ekt prava v tsentre pravovoy sistemy [The subject of law in the center of the legal system]. *Gosudarstvo i pravo – State and Law*. 7. pp. 13–23.
10. Kerimov, D.A. (2003) *Metodologiya prava. Predmet, funktsii, problemy filosofii prava* [Methodology of Law. Subject, Functions, Problems of the Philosophy of Law]. Moscow: Modern Humanitarian Academy.
11. Nersesyan, V.S. (1997) *Filosofiya prava* [Philosophy of Law]. Moscow: INFRA; M-NORMA.
12. Nechaev, A.N. (2011) Tsennost' prava s pozitsii libertarno-yuridicheskoy kontseptsii pravoponimaniya, razrabotannoy akademikom V.S. Nersesyansem [The value of law from the standpoint of the libertarian-legal concept of legal understanding, developed by Academician V.S. Nersesyan]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki – Tambov University Reports. Humanities*. 6. pp. 222–226.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 140.8

DOI: 10.17223/1998863X/39/15

С.А. Гашков

К ПОНЯТИЮ СТРУКТУРЫ В РАБОТАХ М. ФУКО И М. МАМАРДАШВИЛИ

M. Мамардашвили, говоря о философии M. Фуко, ставит вопрос о том, что есть структура. В нашей статье мы анализируем представления о свободе и необходимости, интегрированные в понятие структуры как возможности возможностей (Мамардашвили). Нам представляется, что оба автора находят решение проблемы свободы и необходимости не в диалектике, а в том, что можно назвать «прогрессивно-ретрогressивным методом».

Ключевые слова: Мамардашвили, Фуко, структура, необходимость.

Фуко и Мамардашвили. Основания для сравнения

Понятие структуры часто вспоминается при разговоре о структурализме (постструктурализме). М. Фуко в поздней статье «Структурализм и постструктурализм» просил не относить себя ни к тому, ни к другому. Тем не менее понятие структуры является обобщающим для целого ряда понятий, введённых самим Фуко: эпистема, архив, дискурс, рациональность... М. Мамардашвили предпочитал говорить об «идеалах рациональности», классическом и неклассическом, которые тоже можно рассматривать как своего рода структуры.

Само представление об исторической рациональной априорной дискретной структуре связано, в первую очередь, с философией и историей науки. Но, в отличие от философов и историков науки, Мамардашвили и Фуко предлагают модели таких структур, которые учитывали бы особенности феноменов сознательного и бессознательного, социального и биологического, политико-экономического и морально-этического порядков, которые выходят за пределы «точных наук».

Что касается исследовательской литературы, нужно указать работу Деяна Деянова. Деянов указывает, в частности, на противоречие между Мамардашвили и Фуко, заключающееся в том, что Фуко описывает современность и Просвещение в терминах регресса, в то время как Мамардашвили подчёркивает прогрессивный характер Просвещения и современности [1. С. 32]. Нам представляется, что оба подхода дополняют друг друга и создают возможность для диалога, в частности, французской и российской культуры, так как обе внимательны к вопросам истории и современности, но каждая ставит немного свои акценты.

Как мы видим, сравнения этих авторов во многом вращаются вокруг вопросов социального знания, в том числе вопроса о природе свободы и необ-

ходимости. Мамардашвили подчёркивал, что «свобода как познанная необходимость предполагает сознание необходимости самой себя» [2. С. 95].

При этом возникает вопрос: что есть «собственное» свободы? На этот вопрос мы не находим ответа ни у Мамардашвили, ни у Фуко. Свобода, по Мамардашвили, оказывается «необходимостью сознания свободы», т.е. фактически ставится в зависимость от характера исторического момента. Если я осознаю этот исторический момент как необходимый для свободы, то я свободен в нём. Палитра свободы у Фуко также зависит фактически от трансформации априорных исторических структур: в возникающих «пробелах» этих структур я могу быть свободен, я могу сопротивляться. Но не всякое сопротивление даёт свободу. Иногда сопротивление есть лишь часть структурного процесса.

Фуко и Мамардашвили объединяет то, что их можно назвать философами цивилизации. Причём интересно, что прямую их связь обнаружить трудно. Правда, у Мамардашвили есть упоминание Фуко (Мамардашвили называет Фуко «крупным теоретиком культуры» и «структуралистом»). Известно также, что Мамардашвили дружил и переписывался с другим видным представителем французского структурализма – Луи Альтюссером. Но в любом случае невозможно говорить о прямых влияниях и заимствованиях у этих философов.

Философией цивилизации, в случае наших мыслителей, является их кантианская попытка создать условия для возможности мышления об истории, сознании и цивилизации. В самом деле, сравнение философий и философов не есть произвольный акт библиографического порядка, а вдумчивый поиск спекулятивных оснований их виртуального взаимодействия.

Желая этого или нет, Фуко и Мамардашвили оба поставили вопрос о характере исторической свободы и необходимости. Поэтому и Фуко, и Мамардашвили с лёгкостью могут быть проинтерпретированы в терминах «постструктурализма», культурного релятивизма, субъективизма. Но можно сказать и то, что смысл их рассуждений кроется как раз в постановке вопроса о двойственном характере исторического априори: трансцендентальном и эмпирическом. «Эпистемы», «цивилизации», безусловно, артикулированы вокруг некоторого исторического, антропологического (социально-биологического) и интеллектуального целого. Вопрос, безусловно, стоит в применении неклассических онтологий, способных вывести рассуждение из состояния «повторения», т.е. замыкания мысли на одном трансцендентальном или одном эмпирическом. Положить конец повторению может только разрывность (*discontinuité*), которую мы можем мыслить в порядке исторической необходимости.

Свобода и необходимость: по ту сторону диалектики

Как Мамардашвили, так и Фуко показывают нам, что мы только тогда начинаем мыслить современность, историю, свободу и необходимость, когда отказываемся понимать, что это такое в ставших привычными нам темпоральных категориях – «раньше было так, а теперь так». В принятой парадигме темпорального мышления мы привычно измеряем историю старыми и но-

выми заблуждениями, ожиданиями, прогнозами. Философское же время имеет собственную размерность, и для его понимания Фуко вводит понятия «эпистема», «дискурс», «архив», «рациональности», а Мамардашвили говорит о «классическом и неклассическом идеале рациональности».

Итак, Мамардашвили противопоставляет классический и неклассический идеал рациональности. Важнейшим признаком классической рациональности считается, по Мамардашвили, признание как абсолютной неразрывности сознания, так и абсолютной непрерывности пространства. «Принцип врождённости, – пишет Мамардашвили, – или трансцендентального “априори” (в кантовском варианте) имеет в виду... наличие структурных и нелокальных элементов сознания, не сводимых к содержанию любого в конечное время и в конечном пространстве завершаемого опыта... и обеспечивающих непрерывность одного сознания» [3. С. 10].

В этом смысле Мамардашвили выступает создателем своеобразной феноменологии духовного акта, в то время как Фуко всячески стремится исключить саму возможность присутствия трансцендентального субъекта в истории.

«Этот подход, – замечает он, – который я категорически отбрасываю (назовём его, в целом, феноменологическим), который даёт абсолютный приоритет некому акту и полагает свою точку зрения как первоначало всякой историчности, – той, которая переходит в некое трансцендентальное сознание» [4. С. 887].

Мамардашвили, впрочем, также указывает на то, что «феномен сознания или сознавания растянут и многократно протяжён... а дискретно структурирующий разворот его в этих измерениях покоится на предметно-деятельностном механизме... бытийные корни которого переплетены с элементом неизмеримого и свободного независимого действия». Мамардашвили не иронизирует над древним спинозистским тезисом о свободе как об осознанной необходимости. Напротив, он показывает, как свобода определяется осознанием исторической необходимости.

Если говорить о том, в каком виде у Фуко представлена проблема исторической необходимости, то нужно сказать, в первую очередь, о формировании им образа классической эпистемы и, во вторых, о проблеме смены *эпистем*. Классическая *эпистема* в «Словах и вещах» Фуко представляет собой тот идеал знания, в котором возможно иметь дело только с необходимым знанием, т.е. речь идёт о выстраивании аподиктических отношений между знаками. Проблематика свободного оказывается возможна только в рамках «века истории», когда на историческую сцену выходят Жизнь, Труд и Язык.

Свободу Фуко избегает каким-либо образом определять и понимает её, скорее всего, как сопротивление. Так, в одном интервью он говорит, что, чтобы быть свободным, достаточно нарушить порядок привычного, ходить с нечёсаными волосами и т.д. Но всё же квинтэссенцией представлений о свободе у Фуко можно считать его анализ античной «паррезии» («искренности»).

«Паррезия – это публичное выступление, вызванное потребностью в истинном, которое, с одной стороны, выражает личное убеждение того, кто выступает, а с другой стороны, навлекает на него угрозу, опасность неадекватной реакции слушателя» [5. С. 76].

Здесь уместно вспомнить парадокс того же Мамардашвили, который, говоря о педагогике, приводил её как пример неклассического идеала раци-

нальности. Ведь мы не можем быть уверены в том, что мы переносим буквально знания и поведенческие стереотипы из одной головы в другую так, как мы переносим физические объекты и элементы. Получается, что в свободной деятельности мы должны понимать необходимость присутствия сознательных феноменов в самой структуре деятельности.

Все указанные выше моменты получают смысл в рамках критики диалектического метода, противопоставляющего свободу необходимости, требующего «снятия» свободы в необходимости. Как Фуко, так и Мамардашвили показывают, что нахождение в состоянии «свободы» может оказаться ошибочным. Свобода и необходимость механически не коррелируют друг с другом. «Свобода» присутствует в некоем акте, а необходимость носит не односторонний, а структурный характер. Осознание свободы как структурной необходимости есть «путь к свободе», а непонимание этого структурного характера не есть само по себе сознание свободы.

От априорного характера структуры к прогрессивно-регressiveному методу

Итак, важнейший вопрос для нашего исследования – понять, что есть *эпистема* (или структура) как историческая рациональность или необходимость. Эпистема в смысле Фуко представляет собой ряд исторически осуществлённых возможностей, которые становятся необходимостью данной исторической эпохи. В ранний свой период Фуко сравнивал себя с Леви-Строссом, со структуралистом, который находится в поиске и описании структур.

Таким же образом рассуждает и Мамардашвили. Для него, как мы увидели, необходимость тоже есть осуществлённая свобода. Но именно Мамардашвили, а не, например, Фуко открыто ставит вопрос о сущности структуры. В то время как Фуко стремился показать, что структура есть априорное условие частных знаний или «одновременная игра специфических последствий», Мамардашвили ставит вопрос о том, как в таком поле осуществляется связь феномена действия с феноменом сознания.

«Для нас главное, – говорит Мамардашвили, – разобраться с понятием структуры [...] нет определения структуры» [6. С. 409]. Что представляет собой структура у Фуко, отмечает далее философ, тоже остаётся неясным. «Идея структуры, – говорит он далее, – предполагает идею возможности, то есть рассмотрения итоговых [...] эффектов на фоне анализа, который должен выявлять ещё какие-то возможности» [6. С. 419]. Таким образом, идея структуры (эпистемы) содержит в себе то, что конструкция знания предполагает не просто образование некоторой позитивности (позитивностей), но возможностей их дальнейшего отождествления. Структура (эпистема) и характеризуется этой избыточностью, возможностью дальнейшего анализа и самораскрытия.

Фуко рассуждает таким же образом в «Словах и вещах», где он не идентифицирует ещё эпистему с дискурсивностью, указывая на парадоксальный характер структуры. «Конечность человеческого бытия заявляет о себе в форме позитивности, но парадоксальным образом обрисовывается в форме бесконечности [...]» [7. С. 335]. Таким образом, слова Фуко о том, что «конец

метафизики является отрицательной стороной гораздо более сложного события [...] появления человека» [7. С. 339] – философам не следует воспринимать исключительно в культурологическом смысле. Фуко указывает, что речь идёт не о том, что современная наука отказалась от поиска метафизических истин и сосредоточилась на познании человека: «Наша культура переступила порог ощущимой нами современности в тот самый момент, когда конечность человеческого бытия стала мыслиться в непрерывном соотнесении с самой собою» [7. С. 339].

Иными словами, такая структура, как «конечность человека», стала мыслиться как необходимая (априорная) связь трансцендентального и эмпирического. Исчезновение этой связи, пророчество Ницше о замещении «человека» на «сверхчеловека» означают то, что мы живём, как выражается Фуко, «под дамокловым мечом» пробуждения от «сна гуманизма» [7. С. 343]. Следует ли ещё раз понимать эти слова в том смысле, что сам Фуко здесь создаёт какой-то исторический прогноз? Нам кажется, что нет. На наш взгляд, речь идёт о том, что историческая необходимость (на языке Фуко «априорность») имеет сложную структуру. Фуко не повторяет здесь мысли Ницше, как кажется тому же Мамардашвили. Он указывает на то, что структура составляется не только из того, что уже сделано, но и из того, что может быть сделано. Трансформации эпистем, о которых пишет Фуко, не носят фатального характера. Они происходят на «археологическом», т.е. эпистемологическом уровне.

Могут возразить, что Фуко и говорит о пробуждении от антропологического сна, как Кант говорил о пробуждении от сна догматического. Вспомним, что Фуко обращается к работе Канта о Просвещении. Мамардашвили тоже охотно цитирует эту работу. Но в этих словах можно увидеть и предостережение от повторения. Не оказывается ли та же Хайдеггеровская онтология вращением в том же антропологическом «четырехугольнике»? [7. С. 362]

Итак, структура может обладать характером необходимости, если она исключает движение к Тождественному, или повторение. Пробуждение от сна означает не забвение сна, а то, что жизнь не является возвращением к состоянию сна. Так что там, где сам Фуко говорит о «несуразных и нелепых формах рефлексии» о «царстве и освобождении человека» [7. С. 363], мы не склонны спешить поймать его на слове. Речь может идти о том, что структура современного знания настолько сложна, что она интегрирует в себе как антропологический, так и антиантропологический дискурс, основывающийся на длительной рефлексии о природе человеческой субъективности.

Итак, по Фуко, бытие неотделимо от знания, как и знание в его институциональных формах неотделимо от бытия в его историчности. Структура имеет аккумулятивный, но принципиально нелинейный и неприродный характер. Фуко настаивает на том, что знание невозможно мыслить по принципу его естественного прироста в процессе развития науки и техники. Знание необходимым (априорным или структурным) образом мы можем мыслить только в связи с бытием человека (пусть даже в рамках критики всякой возможной антропологии, добавил бы Фуко). Подобную реформу онтологии сознания предлагал и Мамардашвили, считавший, как и Фуко, что трансцендирование неотделимо от бытия человека. Мамардашвили пишет: «Так назы-

ваемое трансцендирование происходит на деле в бытии человека, без него нет бытия человека как человека... Бытием называется нечто, что есть только в этом сцеплении человека с не данными природой основаниями... Философия есть учение о бытии» [2. С. 28].

Учение о бытии тесно связано, по Мамардашвили, с учением о личности, «самобытии». «Ибо что такое личность? Это нечто, что не имеет никаких других оснований, кроме самого себя, то есть само-бытие.» Под личностью мы также понимаем структуру, независимую от привычного. То, что в ирокезе является «ирокезским», меня от него отделяет, отмечает Мамардашвили, а, следовательно, личность есть то, что «не основано ни на культуре, ни на традициях, ни на обычаях, а основано на самом себе, является личностным и включает тем самым меня в качестве другого лица, лика» [2. С. 32].

Законы человеческой эволюции, отмечает Мамардашвили, противоречат законам биологическим. Это понятно из следующего соображения: историю мы мыслим необходимым (структурным, априорным) образом как историю человеческого разума. Однако история есть и остаётся свидетельством нашей зависимости от природы и человеческого неразумия. В этом смысле Фуко не напрасно напишет «Историю безумия и неразумия в классическую эпоху». Противоречие состоит в том, что историю безумия мы мыслить не можем, всякая история неразумия есть, в первую очередь, история самого разума. Но и сам разум мы можем мыслить в лучшем случае как «сознание-совесть», как «собранный субъект» (Мамардашвили). Иными словами, разум в его необходимости мы не можем мыслить как природный объект, а как структуру, находящуюся в парадоксальном противоречии как со своим первоначалом, так и с феноменальным рядом.

Этим мы объясняем два факта: разрывность самобытия (структуры, эпистемы, цивилизации) и его парадоксальное существование в виде трансцендентально-эмпирического удвоения, о которых нам говорит как Фуко, так и Мамардашвили.

Итак, мы раскрыли определение структуры Мамардашвили как возможность, после которой идёт другая возможность. В работах Мамардашвили Декарт и Кант предстают как наши современники, а мы – как нуждающиеся в Просвещении. Похожим образом обстоит дело и с Фуко: за одной эпистемой следует другая эпистема, смена эпистем не означает регрессии. Они не «уничтожают» друг друга и не находятся в той связи, которую можно прямо назвать диалектической. Скорее, мы имеем дело с разработкой «прогрессивно-ретрессивного метода» (термин Сартра): историческая необходимость не есть форма для некоторого свободного содержания, а некоторая последовательная возможность возможностей, структура или «эпистема», в которой мы можем перемещаться от фактичностей к первоначалам, от условий к данностям и от данностей к их условиям.

Заключение

В сравнительном исследовании работ Фуко и Мамардашвили легко можно отметить тематическое сходство, обусловленное их общим интересом к эпохе Просвещения и возвращением к декартовско-кантовской проблематизации сознания, субъективности, научности, «классичности». С другой сто-

роны, обращает на себя внимание их отличие друг от друга в расстановке акцентов: прогрессивный или регрессивный характер Просвещения, рационализма... Нам представляется, что прочтение работ Фуко во многом предопределется его отнесением (и мы не утверждаем, что для этого нет оснований) к ряду таких критиков цивилизации, как Ницше или Хайдеггер. Однако сравнение с Мамардашвили позволяет показать, что философия Фуко может нести не столь «регрессивный» характер, как это принято думать. При внимательном прочтении последних глав «Слов и вещей» нам удается отойти от представления об «исчезновении человека» как о некоем «фатальном пророчестве» Фуко. Речь, как и у Мамардашвили, может идти всего лишь о том, что горизонт «неклассического» мышления позволяет нам видеть в классическом мышлении тот опыт, которым само же классическое мышление пренебрегало, исключая его как «нестрогое». Так, в своих интеллектуальных биографиях Декарта и Канта Мамардашвили показывает связь между понятием исторической необходимости и уникальностью личного опыта сознания.

Таким образом, Фуко и Мамардашвили можно понять в том смысле, что историческая необходимость и личная свобода могут не противоречить друг другу. Эта проблематика не является «устаревшей», «несовременной». И Фуко и Мамардашвили постоянно настаивают на том, что для философии ничего несовременного нет. Вспомним, что Фуко прославился как «историк современности». Но сама идея истории современности идет от археологического анализа в «Словах и вещах». Эпистема (структура) есть способ мышления того, что без философии было бы прошлым научного знания, набором превзойденных заблуждений и опровергнутых теорий. Но как Фуко, так и Мамардашвили используют прогрессивно-регрессивный метод исторического и философского познания.

Литература

1. Deyanov, D. "Foucault and Mamardashvili: The Critique of Modernity and the Heritage of the Enlightenment (Towards a Sociology of the 21st Century)," *Sociological Problems* (XXXIV/2002). P. 32–40.
2. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Введение в философию. М.: Лабиринт, 1996.
3. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеал рациональности. М.: Лабиринт, 1994.
4. Foucault M. Préface à l'édition anglaise. Les Mots et les choses // Foucault M. Dits et Ecrits, I, Paris : Gallimard, 1994.
5. Gros Fr. La parresia chez Foucault // Le courage de la vérité. Paris, PUF, 2002.
6. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб.: Азбука, 2012.
7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук: пер. с франц. СПб.: А-сад, 1994.

Sergey A. Gashkov. BALTIC STATE TECHNICAL UNIVERSITY «VOENMEH» named after D.F. Ustinov (St. Petersburg, Russian Federation)

E-mail: sgashkov@hotmail.com

DOI: 10.17223/1998863X/39/15

ABOUT THE NOTION OF THE STRUCTURE IN THE WORKS OF FOUCAULT AND MAMARDASHVILI

Key words: Foucault, Mamardashvili, necessity, structure

It was the Soviet philosopher Mamardashvili who has put into the question the self-evidence of the notion of the structure (*episteme*) by Foucault. By answering to the question what the structure is, Mamardashvili said, the structure is the possibility of the succession of other possibilities.

To compare Foucault's and Mamardashvili's works seems to involve some risks. The major difference between them the scholars see in the question of the Enlightenment. Mamardashvili saw the role of the Enlightenment in the modernity as a progressive one, and Foucault, in opposite, as a regressive. But we can say that against all evidence the notion of the episteme by Foucault is placed on a special level of the critique. Foucault speaks not only about the crisis of the *Cogito*, but about new opportunities to think the philosophical classics. The same thing said Mamardashvili, interpreting the works of Descartes or Kant. It is wrong to associate the modernity with just a temporal dimension. The modernity both by Mamardashvili and Foucault includes the past. And this past is not any accumulation of errors, but as a way to think the conditions of the thought. This method we call – together with Sartre – a progressive-regressive one and we oppose it to the dialectic.

The dialectic wants we consider the necessity as a negation of the freedom. We see that by Foucault, the necessity (*apriori*) has nothing to do with the freedom. The freedom is seldom a sign of the historical necessity, said he. And Mamardashvili spoke seldom about the freedom, but the freedom is the necessity of the conscience of the historical freedom, said he. So, the freedom is a kind of historical necessity by both of them. Mamardashvili and Foucault both proved that it is necessary to think the Cartesianism not only as a phenomenon of the remote past, nor a stage of the history of sciences. To think about Descartes is to think about the necessity of the presence of the conscience (*mathesis*) in the world and to think the world as a structure.

References

1. Deyanov, D. (2002) Foucault and Mamardashvili: The Critique of Modernity and the Heritage of the Enlightenment (Towards a Sociology of the 21st Century). *Sociological Problems* (XXXIV/2002). pp. 32–40.
2. Mamardashvili, M.K. (1996) *Neobkhodimost' sebya. Vvedenie v filosofiyu* [Necessity of Self. Introduction to Philosophy]. Moscow: Labirint.
3. Mamardashvili, M.K. (1994) *Klassicheskiy i neklassicheskiy ideal ratsional'nosti* [Classical and Non-Classical Ideal of Rationality]. Moscow: Labirint.
4. Foucault, M. (1994) *Dits et Ecrits*. Vol. 1. Paris: Gallimard.
5. Gros, Fr. (2002) La parresia chez Foucault. In: Foucault, M. *Le courage de la vérité* [The Courage of Truth]. Paris: PUF.
6. Mamardashvili, M.K. (2012) *Ocherk sovremennoy evropeyskoy filosofii* [An Outline of Modern European Philosophy]. St. Petersburg: Azbuka.
7. Foucault, M. (1994) *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and Things. Archeology of the Humanities]. Translated from French. St. Petersburg: A-cad.

УДК 340.124

DOI: 10.17223/1998863X/39/16

В.Н. Гончаренко, М.В. Гончаренко

РЕЛЯТИВИЗМ Г. КЕЛЬЗЕНА И «ОСНОВНОЙ ПРИНЦИП ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА» ПЛАТОНА

Рассмотрена проблематика правового релятивизма и его оснований в философии права Г. Кельзена. Принцип нормативизма Г. Кельзена проанализирован в контексте «основного принципа законодательства» Платона на основании нормативного догматизма последнего. Принцип правового релятивизма и принцип нормативного догматизма – необходимое единство; догматизм нормы, структурирующей социальное пространство, претерпевает постоянные изменения, возможность которых определяется конвенцией.

Ключевые слова: Г. Кельзен, Платон, норма, правовой релятивизм, нормативный синкретизм.

*...Ты говоришь о государстве, устройство которого мы только что разобрали,
то есть о том, которое находится
в области рассуждений, потому что на
земле, я думаю, его нигде нет.*

Платон «Государство»

В современной философии права идея нормативизма как «чистое учение о праве» (Кельзен) является одной из актуальных и востребованных в связи с проблемой взаимоотношений следования правилу и интерпретации нормы. Естественным образом данная проблематика, с одной стороны, имеет отношение к аналитической философии права в силу фактора правилосообразности. С другой стороны, представляется невозможным игнорировать то, что нормативизм как «чистое учение о праве», разработанный Г. Кельзеном, имеет много общего с «идеей основного принципа законодательства», представленной Платоном в «Законах». К примеру, приводя краткую характеристику философии права Г. Кельзена, А. Дикин отмечает, что «чистая теория права» основана на «философско-метафизических представлениях о правовой реальности как соотношении бытия и долженствования» [1. С. 266]. Это само по себе указывает на то, что феномен права как элемент долженствования предопределен феноменом Мира социального взаимодействия как элементом бытия. Однако возникает вопрос, насколько серьёзное влияние испытывает «чистое учение о праве» со стороны мира социального взаимодействия?

Методологическое значение «чистого учения о праве» в контексте идеального государства Платона. Для того чтобы определить степень данного влияния, обратимся, вслед за А. Дикиным, к принципу релятивизма: «Методологически это означало раскрытие сущности права вне зависимости от политических, социологических и психологических факторов, которые определяют социальные и исторические основания развития правовой системы» [1. С. 266]. Данное предположение А. Дикин делает на основании выводов самого Г. Кельзена [2] по поводу взаимосвязи философского мировоз-

зрения и политических действий, урегулированных в правовом отношении. То есть то или иное решение, принимаемое политическим субъектом, может быть легитимным, если оно согласовано с действующей правовой нормой, а может быть и нелегитимным, если оно противоречит последней.

Коллизия заключается как раз в том, что история не имеет примеров, подтверждающих неизменность той или иной правовой нормы. Философское мировоззрение, предполагающее необходимость монархической формы правления, фактически предопределяет и соответствующую норму права. Но тем не менее в истории всегда происходило так, что появлялось *другое* философское мировоззрение, которое предполагало необходимость другой формы правления, а следовательно, и предопределяло *другую* норму права. Именно появление этого *другого* свидетельствует о необходимости нормы как таковой, а не о необходимости конкретной нормы права. Поэтому трансформация форм правления – это комплексная трансформация политико-экономического сегмента и его нормативно-правового основания. Ничего нового, если «считать прекрасным то, что действительно прекрасно, и безобразным то, что действительно безобразно» [3. С. 127]. Но возможно ли это, учитывая принцип конвенциональности и правилосообразности в обосновании критериев? Другими словами, ни с этим ли связан релятивизм и отождествление государства и права в работах Г. Кельзена?

Что же касается правового сопровождения идеального государства Платона (с точки зрения принципа релятивизма), то здесь следует признать, что всё становящееся и меняющееся в этом государстве, включая не только действия субъектов, но и их правовую оценку, очевидным образом коррелирует с тем самым неизменным законодательным принципом, реальность которого (его практическое применение) совершенно противоположна его истинной сущности. То есть, учитывая основные положения теории познания Платона, можно констатировать, что именно возможность идеального законодательства предопределяет реальную правовую систему государства (впрочем, точно таким же образом дело обстоит с идеальным и реальным государством). Для подтверждения выдвинутого предположения воспользуемся следующим рассуждением Платона: «Эти самые кровати бывают троякими: одна существует в самой природе, и её мы признали бы, думаю я, произведением бога ... Другая – это произведение плотника ... Третья – произведение живописца...» [4. С. 391]. Так или иначе, с тем же мы встречаемся и в законах: «Во-первых, сущность вещи, во-вторых, определение этой сущности, в-третьих, её название» [3. С. 418]. Приведённые рассуждения Платона отсылают нас к проблеме корреляции реального и идеального, что возможно посредством символа, будь то произведение искусства, понятие или норма права. Возможно, именно это является основанием релятивизма, предопределяющего перманентное становление правовой нормы.

Дихотомия бытия и долженствования как условие возможности правовой нормы. По Г. Кельзену, «норма функционирует в качестве схемы истолкования» [5], что говорит нам о качественном отличии между миром социальным и миром природным [1. С. 267]. Действительно, нормативное толкование определяет в сущности тот или иной поведенческий акт субъекта как соответствие или несоответствиециальному, но это совершенно невоз-

можно по отношению к природным действиям. В последнем случае правовая система вынуждена использовать термины типа «крайней необходимости». То есть, например, то или иное действие субъекта было произведено в результате «крайней необходимости», а не вследствие «самообороны». Таким образом, всё то, что имеет отношение к миру природных явлений (в том числе и к техногенным факторам), соотносится в законодательной системе исключительно с «крайней необходимостью», а не с «мерами самообороны». Но это не означает, что реальный акт человеческого поведения, определяемый чем-то одним из двух, в одном случае будет соотнесён с правовой нормой, а в другом – не будет. В любом случае поведение субъекта является содержанием правового бытия [6].

При этом нужно учитывать и следующее. Г. Кельзен считает [1. С. 268], что долженствование является субъективным смыслом акта воли, поэтому действие/бездействие субъекта с его точки зрения может и совпадать с долженствованием (например, действия Робин Гуда), но оно не будет совпадать с долженствованием в объективном смысле. Пример с действиями Робин Гуда указывает нам ещё на одну тривиальную проблему: проблему конвенциональности нормы. «Долженствование в объективном смысле» в этом контексте приобретает смысл средней температуры по больнице, потому что объективный смысл долженствования сообщества, члены которого получают пряники Робин Гуда (в силу идеи социальной справедливости), прямо противоположен объективному смыслу долженствования у тех, у кого эти пряники отобрали (в силу идеи частной собственности). Следовательно, аргументы, которые могли бы помочь с установлением степени объективности суждений данных сообществ, – это аргументы, целиком определяющиеся конвенционально.

Однако Г. Кельзен обратился к обоснованию логической иерархии правовых норм. Это стало возможным по причине того, что «вслед за Г. Когеном и его идеей "государства как формы права" Кельзен считает, что государство не принадлежит эмпирической реальности, а соответствует определённому правопорядку, персонифицируя его. То есть помимо субординации нормативное единство правопорядка обеспечивается предположением о существовании "основной нормы"» [1. С. 268]. Обратим внимание, что эта основная норма здесь является некой необходимой *формой*, условием или категорией [1. С. 268] правопорядка. Возможность же самой этой формы обусловлена конвенцией. Поэтому иерархия норм права, благодаря которым осуществляется следование одной нормы из другой, в конечном итоге позволяет и такое следование, при котором любая социальная норма или идея может приобрести форму нормы права. Например, с точки зрения правоприменения совершенно понятно, почему Робин Гуд должен быть (и будет) наказан – суд руководствовался нормой права о неприкосновенности частной собственности и т.д., но с точки зрения долженствования это (единственно возможное) решение суда едва ли сможет соответствовать правомерности долженствования в силу идей социальной справедливости, социальной ответственности, т.е. всего того, что смогло сохранить Робин Гуда в народной памяти в качестве однозначно положительного персонажа, действия которого соответствовали долженствованию.

Возвращаясь к вопросу о различии между социальным и природным, представляется необходимым обратить внимание на следующее рассуждение Платона, в котором он приводит мнение своих оппонентов: «Ну, а в государственном управлении, утверждают эти люди, разве лишь незначительная какая-то часть причастна природе, большая же часть – искусству ...и всякое законодательство обусловлено будто бы не природой, но искусством; вот почему его положения далеки от истины» [3. С. 409]. Данное мнение Платоном оспаривается, так как он полагает, что долженствование заключается не в жизни сообразно с природой, а в строгом (социальном) подчинении одних другим [3. С. 410]. В свою очередь, Г. Кельзен подходит к обоснованию данного различия так: «Если мы проанализируем наши предложения, касающиеся человеческого поведения, мы обнаружим, что связываем акты человеческого поведения друг с другом и с другими фактами не только и не исключительно в соответствии с принципом причинности, принципом, которому в науке пока ещё нет общепризнанного термина ... мы вправе рассматривать общество как порядок или систему, отличающуюся от природы...» [7. С. 271] и «Такое различие существует только между естественными науками и науками, которые интерпретируют человеческие отношения не на основе принципа причинности, а в соответствии с принципом вменения... Таковы нормативные социальные науки, такие как этика, теология и юриспруденция. Как науки они не предсказывают и не допускают, то есть не формулируют нормы социального поведения, – они описывают социальные нормы и социальные отношения, установленные такими нормами. Принцип причинности утверждает: если существует А, то существует (или будет) В. Принцип вменения утверждает: если существует А, то должно быть В» [7. С. 275–276].

Из этого следует, помимо преемственности взглядов авторов, что долженствование, устанавливаемое актором, возможно не только на основании конвенциональности (что, кстати, выглядит совершенно не так однозначно в случае с принципом природной причинности), но и в силу исторически актуальных социальных представлений. Если привлечь в качестве примера ранее упоминавшиеся пряники Робин Гуда, то становится очевидным, что его «долженствование», с точки зрения сообщества получателей пряников, может стать нормативным исключительно после получения статуса «долженствования» самой идеи социальной справедливости и никак иначе.

Идея международного права в контексте международной войны и идея суверенности государства. Рассматривая идею Г. Кельзена о приоритетности норм международного права с позиции релятивизма, А. Ди迪кин отмечает, что нормы международного права признают (или не признают) государственность того или иного образования и т.д. Поэтому государства, обладающие непризнанным суверенитетом, тем или иным образом «доказывают» своё право на суверенитет [1. С. 269], так как международное признание такого государства могло бы обеспечить не только легитимность его членства в искомом (международном) сообществе, но и обусловить дополнительные возможности при принятии/осуществлении тех или иных решений мировым сообществом.

При этом способы «доказательства» государственного суверенитета могут быть весьма разнообразными, но все они сводятся к тому, что Платон

описал следующим образом: «Ибо то, что большинство людей называют миром, есть только имя, на деле же от природы существует вечная непримириаемая война между всеми государствами» [3. С. 9]. По нашему мнению, именно тезис о войне как естественном состоянии мира делает возможным предположение о причине правового релятивизма. Дело в том, что нормативность международного права, являясь по сути ограничителем суверенности государства, в конечном итоге обуславливает «пересмотр» этой нормативности самим государством. К сожалению, невзирая на основную цель международного права – упорядоченность отношений между государствами – эти государства периодически «вынуждены» пересматривать нормативность своей суверенности, а следовательно, и переутверждать свою роль в мировом обществе.

Таким образом, основанием правового релятивизма, как это ни странно на первый взгляд, является, прежде всего, сам принцип нормативности, и нормативизм международного права, который находится в состоянии перманентных изменений, в этой связи наглядный пример.

Нормативный догматизм как утверждение причинности у Платона и конвенциональная природа нормы, подтверждающаяся принципом релятивизма, у Г. Кельзена. Обратимся к следующему рассуждению: «Очень вероятно, что первобытный человек не использовал принцип причинности, чтобы объяснить природные явления, и сама идея причинности как фундаментального принципа науки о природе – достижение относительно развитой цивилизации. Для древнего человека интерпретация фактов основывается на тех же смыслах и принципах, которые определяют его отношения с собратьями, иначе говоря, в соответствии с социальными нормами. Фундаментальный факт состоит в том, что если человек живет вместе с другими людьми в группе, в их сознаниях появляется идея, что некоторое поведение правильное, а некоторое нет, другими словами, что члены группы должны вести себя при определенных обстоятельствах определенным образом. Фундаментально и то, что человек в группе воспринимает взаимное поведение в соответствии с такими нормами» [7. С. 273]. Из этого рассуждения Г. Кельзена следует: во-первых, констатация на ранних этапах нормативного синкретизма (невозможность разделения принципа причинности и принципа вменения); во-вторых, констатация конвенциональности нормы. Другими словами, норма – феномен, определяющий то или иное положение дел. (Правда, в соответствии с логикой Г. Кельзена нормативный принцип причинности вторичен по отношению к нормативному принципу вменения). Это, собственно, и является основанием принципа правового релятивизма у Г. Кельзена. Норма структурирует социальное пространство тем или иным образом. Значит, принцип вменения (награды или порицания/наказания) конституируется актуальными для конкретного исторического момента нормами.

Тем не менее, по-нашему мнению, правовой релятивизм Г. Кельзена можно представить как один из возможных вариантов нормативного догматизма Платона, основанием которого, по всей вероятности, является как раз принцип нормативного синкретизма. В «Законах» Платон отмечает: «Я хотел сказать, что никогда никто из людей не даёт никаких законов, но все законы даются нам случайностями и разными выпавшими на нашу долю несчастья-

ми ... ни один смертный не даёт никаких законов, но всё зависит от судьбы и случая» [3. С. 194–195]. Случайности, несчастья, судьба, случай – всё это является тем, что Г. Кельзен, как мы видели ранее, соотносит с принципом причинности. Следовательно, нормативный синкретизм – это состояние правосознания Субъекта, предшествовавшее обоснованию принципа причинности, который, в свою очередь, определил как правомерность правового релятивизма, так и правомерность нормативного догматизма, который обусловлен архетипом нормы [3. С. 140]: *быть должно то, что (не имеет значения, что) должно*.

Литература

1. Дидикин А. Б. Философия права Ганса Кельзена: релятивизм и переосмысление причинности // ΣΧΟΛΗ (Schole). 2015. 9.2. С. 265–271.
2. Кельзен Г. Абсолютизм и релятивизм в философии и политике // Гуманитарные науки и модернизация правовой системы государства: российский и зарубежный опыт: Труды III Международной конференции. Новосибирск, 2014. С. 191–200.
3. Платон. Законы. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 89–513.
4. Платон. Государство. М.: Мысль, 1999. С. 79–420.
5. Кельзен Г. Динамический аспект права, Конституция и власть: сб. трудов. М., 1999.
6. Оглезнев В. В., Суровцев В. А. (2014) Правила, юридический язык и речевые акты // ΣΧΟΛΗ (Schole). 2014. 8.2. С. 293–303.
7. Кельзен Г. Причинность и вменение // ΣΧΟΛΗ (Schole). 2015. 9.2. С. 271–282.

Valentina N. Goncharenko. The Russian presidential academy of national economy and public administration (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: albarezia1960@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/17

Mark V. Goncharenko. National Research Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: markgon73@rambler.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/16

H. KELSEN'S RELATIVISM AND PLATO'S "BASIC LEGISLATIVE PRINCIPLE"

Key words: H. Kelsen, Plato, norm, juridical/legal relativism, normative syncretism

This research is devoted to the analysis of the juridical relativism and its grounds in H. Kelzen's philosophy of law, presented in A. Didikin's article “Hans Kelzen's Philosophy of Law: relativism and rethinking of causality”. H. Kelzen's principle of normativism (“pure theory of law”) is analyzed in the context of Plato's “basic principle of legislation” on the basis of normative dogmatism of the latter. The authors came to the conclusion that the principle of legal relativism and principle of normative dogmatism are an essential unity, as norm dogmatism as an essential form structuring social context undergoes constant changes, which are determined by convention.

In the contemporary philosophy of law the idea of normativism as “pure doctrine of law” (Kelzen) is one of the acute and demanded in connection with the problem of interaction of following the rule and norm interpretation. H. Kelzen's principle of relativism can be considered as one of the possible variants of Plato's normative dogmatism, which is apparently based on the principle of normative syncretism. That is why, H. Kelsen refers accidents, misfortunes, fate, chance to principle of causality. Hence, normative syncretism is a state of Subject's legal consciousness, which preceded segregation of principle of causality, which determined eligibility both of legal relativism and of normative dogmatism conditioned by norm archetype: there must be that (it is not important what) what is appropriate.

Also, the authors formulate and prove the supposition that the dichotomy of being and obligation is the main condition of legal norm existent. Comparing Plato's approach to legislative organization, its role in state's existence and H. Kelsen's conception of legislation the authors analyzed the idea of the international legacy in the context of international war and state's independence.

References

1. Didikin, A.B. (2015) Filosofiya prava Gansa Kel'zena: relyativizm i pereosmyslenie prichinnosti [Philosophy of law of Hans Kelsen: Relativism and rethinking of causality]. *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. 9(2). pp. 265–271.
2. Kelsen, G. (2014) [Absolutism and relativism in philosophy and politics]. *Gumanitarnye nauki i modernizatsiya pravovoy sistemy gosudarstva: rossiyskiy i zarubezhnyy opyt* [Humanities and Modernization of the State Legal System: Russian and Foreign Experience]. Proc. of the Third International Conference. Novosibirsk. pp. 191–200. (In Russian).
3. Plato. (2007) *Zakony* [Laws]. St. Petersburg: Oleg Abyshko. pp. 89–513.
4. Plato. (1999) *Gosudarstvo* [State]. Moscow: Mysl'. pp. 79–420.
5. Kelsen, G. (1999) Dinamicheskiy aspekt prava [Dynamic Aspect of Law]. In: *Konstitutsiya i vlast'* [Constitution and Power]. Moscow.
6. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2014) Pravila, yuridicheskiy yazyk i rechevyе akty [Rules, Legal Language and Speech Acts]. *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. 8(2). pp. 293–303.
7. Kelsen, G. (2015) Prichinnost' i vmenenie [Causality and imputation]. *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. 9(2). pp. 271–282.

УДК 123.1

DOI: 10.17223/1998863X/39/17

О.Н. Дьяченко

ФЕНОМЕН СВОБОДЫ В КОНТЕКСТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В ГРЕЧЕСКОЙ ПАТРИСТИКЕ

Представлена трактовка феномена свободы в греческой патристике. Раскрытие сущности личностного в человеке, по мысли Восточных Отцов и Учителей Церкви, реализуется в устраниении собственной воли, что равнозначно пониманию абсолютной свободы как таковой. Данная позиция формирует впоследствии принципиально разные направления в осмыслении человеческой личности в западноевропейской и византийской философии.

Ключевые слова: *свобода, libertas, греческая патристика*.

Отношение к свободе формирует два принципиально разных направления в артикуляции ключевых идей, касающихся осмысления феномена человеческой личности, оформившихся на латинском Западе и греческом Востоке. Ученик апостола Павла Дионисий Ареопагит, например, видел идеал свободы в полном устраниении от всего, что существует в мире, что есть в самом человеке, в отказе от самого себя во имя единения с Богом, который свободен от всего и «превосходит любую сущность».

Однако подобная точка зрения, скорее, единична. В период ранней патристики христианские мыслители на Востоке выражают определенное единодушие в негативной трактовке свободы, достаточно вспомнить одно из часто встречающихся в творениях Отцов и Учителей определение «гибельная» свобода. Так, представительalexандрийской школы Климент Александрийский, например, высказывает утверждение о том, что для человека, страдающего от собственных пороков, утрата свободы вовсе не означает бедственного и сокрушительного события в жизни, напротив, он должен воспринять свершившееся как подлинное благодеяние. Об этом греческий Учитель Церкви пишет в «Строматах».

Libertas осмысливается как испытание, выдержать которое человек оказался не способен. Свобода нередко воспринимается как источник греха и корень зла. И в качестве примера многие мыслители обращаются к ветхозаветному сюжету о грехопадении Адама.

В греческой патристике постепенно формируется стойкое убеждение в том, что свобода разрушительна для человеческой личности и духовного совершенствования. Отсюда основой аскетической практики, укоренившейся уже в IV веке в киновиях, оказывается фиксация внимания на отсечении собственной воли, что проявлялось в безоговорочном подчинении авве. И значительный пласт литературы периода патристики посвящен получению и описанию накопленных знаний о достижении одной из первостепенных задач в духовном опыте подвижника – искоренению собственной воли. Такая позиция в дальнейшем все более утверждается и повсеместно реализуется в практическом опыте жизни монашеских общин на Востоке.

Свобода не таит в себе опасности для человека, когда подается Богом по мере духовного возрастания. Иначе она способна породить внутренние противоречия и искажения истины. Именно поэтому в творениях греческих Отцов и Учителей Церкви нередко звучат предостережения о недопустимости свободы мысленных представлений за границы того, что представлено в Священных текстах. Откровение – есть всякая мера в размышлении и предел дозволенного для мысли человека. Об этом пишет Василий Великий в беседах на Шестоднев, Иоанн Златоуст и другие христианские мыслители.

Свобода должна быть пленена умом. Кирилл Иерусалимский, а вслед за ним Иоанн Златоуст доказывают, что обретение подлинной свободы возможно при условии освобождения от заблуждений. Именно поэтому Григорий Нисский определяет «*воль*», как сущностное свойство человека. И там, по его мнению, пребывает свобода, в которой заключена способность человека к самоопределению.

Но, несмотря на удивительное, на первый взгляд негативное однообразие мнений в понимании свободы, на Востоке предпринимаются попытки подвергнуть всестороннему рассмотрению данный феномен в контексте осмысливания человеческой личности. Так, Григорий Назианзин, размышляя о свободе, объясняет, что «образ раба», который добровольно принял Христос, позволил человеку обрести подлинную свободу. Он доказывает, что Бог установил «закон свободы». «Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться и какого растения не касаться. А последним было древо познания» [1. С. 666], – поясняет он. Свобода и сердечное расположение у Григория Назианзина есть необходимое условие не только всякого доброго дела, но и духовного совершенствования.

Эту идею повторяет и другой представитель каппадокийской школы – Григорий Нисский. В работе, посвященной антропологическим вопросам, он поясняет: «Добротель есть нечто неподвластное и добровольное, принужденное же и невольное не может быть добротелью» [2. С. 84]. Мысль о свободе в добродетели присутствует и у Иоанна Златоуста в «Беседах на книгу Бытия».

Но существует еще одно качество, о котором упоминает подавляющее большинство представителей греческой патристики, без него невозможно не только обретение подлинной свободы, но и личностное совершенствование и духовное возрастание – это избавление от страха. Именно поэтому уже в трактатах мыслителей данного периода постулируется свобода от страха как такового, и возникает новое понятие «страх Божий», который заключается в боязни и непринятия греха, что предполагает следование заповедям. Так, Климент Александрийский поясняет: «В действительности, это не страх Бога, но страх потерять его. Страх такого рода – это страх оказаться в путах зла, страх злого» [3. Т. 1. С. 91]. Страх Божий – это своего рода добродетель, как то, что избавляет человека от зла. Обретение страха Божьего, по мысли многих греческих Отцов, приносит душе внутреннее состояние мира и освобождения.

Вместе с тем у Восточных Отцов и Учителей Церкви существуют мнения, которые выделяются из общей канвы размышлений о феномене свободы в контексте понимания человеческой личности. Интересную мысль высказыва-

ет Василий Великий. Он настаивает на том, что существует общее для всех людей свойство. Так, никто из живущих не может быть свободен от страха.

Самобытные, но весьма противоречивые суждения мы находим у Исаака Сирина, который отрицает наличие совершенной свободы в дольнем мире. До своего грехопадения мир был совершенен, а человек обладал абсолютной свободой. Но, утратив ее, мир изменился. В некотором смысле Исаак Сирин повторяет мысль Дионисия Ареопагита, говоря о том, что свобода ума есть подлинный путь к свободе души.

Интересно, что Ефрем Сирин в одном из своих сочинений говорит о свободе от страдания, но его мысль представляется достаточно неоднозначной, поскольку не согласуется с христианским мировосприятием.

Но вместе с тем существует одно положение, которое часто фигурирует и у западных, и у восточных мыслителей, – достижение свободы от привязанности к миру и всего, что его наполняет. Об это ясно говорит Августин и повторяет в своих наставлениях Антоний Великий, поясняя, кого надлежит называть «истинно свободными»: «...знатных и богатых, когда они злы и невоздержны, потому что такие суть рабы чувственных страстей. Свободу и блаженство души составляют настоящая чистота и презрение привременного» [4. С. 64]. Кроме того, в размышлениях философов периода патристики как на Западе, так и на Востоке можно встретить вполне античную трактовку феномена человеческой свободы, как и то, что наличие или невозможность выбора совсем не означает отсутствия свободы.

Представитель греко-восточной культуры Немесий Эмесский определяет путь освобождения души раскаянием, который возможен только для человека. В этом он находит его преимущество перед другими сотворенными существами, например силами ангельскими. Возможность свободного избрания – обязательная ступень всякого действия, поэтому это и есть начало как добродетели, так и порока. Следовательно, источник зла заключается не в наличии свободы как таковой, а в том, что существует выбор. На этом вопросе Немесий подробно останавливается в своем трактате «О природе человека» [5]. В некотором роде его мысль повторяет и Максим Исповедник. Он доказывает, что свобода воли заключается не в свободе выбора, но в освобождении души от естественных, плотских уз, от связей с миром, что позволяет ей обрести силу и постичь, что есть подлинная *ελευθερία*. У Максима Исповедника сохраняется прямая связь между действиями разума и волей. Поэтому он и указывает на то, что само мышление человека суть множественность, опосредованное соединение разнообразных крайностей и противоположностей, заключающее в себе «связь мыслящего и мыслимого» [6. С. 308]. Соответственно, выбор предполагает отсутствие ясности, сомнение, искашение, а значит, допускает противоречия, ведущие к разделению, к неполноте и нетвердости воли. Движение воли в актах свободного избрания он относит к искажению свободы. Истинная *ελευθερία* предполагает целостность, неизменность интенции воли, влекущих душу к Богу. Именно утрата подлинной свободы, целостности, которая являлась стержнем образа личности, привела человека к падению.

Конечно, нельзя не признать, что в вопросе определения сущности свободы воли очевидно влияние Максима Исповедника и восточно-христианской

мысли, которое испытал Иоанн Скот Эриугена. Именно поэтому философ обращается в большей степени не к проблеме соотношения свободы воли и Божественной благодати, характерной для средневековой западной философии, а к ее свойствам, на которых он подробно и останавливается. Суждения Эриугены, касающиеся феномена человеческой воли, представлены в «Упорядоченном комментарии ко второй книге «Сентенций» Петра Ломбардского» [7], которые приводит Г.Г. Майоров. В данном трактате философ говорит о двух силах человеческой души: воле и разуме, который он ставит в зависимость от воли. Главное, что отличает его понимание от других средневековых мыслителей, заключается в том, что воля не может распознавать, что есть благо, хотя она стремится к добру по своей природе.

Многие представители греко-восточной средневековой философской мысли соединяли свободную волю и разум, выражая единство мнений в том, что они тесно связаны друг с другом. Никто из представителей Средневековья не пытался ответить на вопрос: почему свободная воля всегда остается и у человека, лишенного разума? Ведь, очевидно, такое возможно.

На основании вышесказанного следует, что в работах западных мыслителей периода патристики в контексте проблемы личности ключевым выступает вопрос соотношения Божественной благодати и свободы воли (достаточно вспомнить широко известную полемику Августина с Пелагием), у греческих Отцов и Учителей Церкви центральной оказывается идея искоренения собственной воли и достижение стремления жить по воле Божьей.

И если в западноевропейской средневековой философии идет речь о признании человеком своей зависимости от воли Бога, которое понимается как подтверждение его свободы, то в греко-восточной мысли, при всем многообразии смыслов, которое открывается в трактатах Отцов и Учителей Церкви, абсолютный идеал, раскрывающий однозначное представление о свободе, совершенстве воли и ее сущности в контексте понимания личности, дан в речи Христа о чаше «не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк.22:42). Раскрытие онтологической первоосновы человеческого бытия, сущности личностного в человеке, выявление внутренних основ его личности возможны только при полном устранении собственной воли, что и равнозначно пониманию абсолютной свободы как таковой.

Свобода в западноевропейской философской традиции никогда не воспринималась как источник зла, в то время как в греко-восточной мысли свобода есть корень всех несчастий человека, с другой стороны, свобода есть некий императив существования добра и личностного совершенствования. Именно поэтому у Максима Исповедника идет речь о том, что зло есть отрицание чистой возможности свободы. *Libertas* получает свое практическое осуществление в жизни человека только благодаря его личной ответственности, в самоотречении от собственного волеизъявления, что предуготовляет душу человека к тому, чтобы стать «достойной свободы».

Литература

1. *Творенія* иже во святихъ отца нашего Григорія Богослова, Архиєпископа Константинопольськаго. Слово 45. Слово на святую Пасху. СПб.: издательство П.П.Сойкина, 1912. Т. I. С. 661–680.

2. Григорий Нисский. Об устройении человека. СПб.: Аксиома, 1995. 174 с.

3. Климент Александрийский. Строматы / подгот. текста, пер. с древнегреч, предисл. и коммент. Е.В. Афонасина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. I: Книги (1–3). 544 с.
4. Антоний Великий. Наставления о добной нравственности и святой жизни, в 170 главах. Добротолюбие. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2001. С. 60–88.
5. Немесий Эмесский. О природе человека. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2011. 464 с.
6. Преподобный Максим Исповедник. Главы о богословии и о Домостроительстве воплощения Сына Божия. Избранные творения. М.: Паломникъ, 2004. 496 с.
7. Майоров Г.Г. Философия как исканье Абсолюта: Опыты теоретические и исторические. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 416 с.

Olga N. Dyachenko. Kursk Institute of Development Education (Kursk, Russian Federation)

E-mail: dyachenko13@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/17

THE PHENOMENON OF FREEDOM IN THE CONTEXT OF THE HUMAN PERSON IN THE GREEK PATRISTIC

Key words: freedom, libertas, Greek patristic

Attitude towards freedom creates two fundamentally different directions in the articulation of the key ideas for understanding the phenomenon of the human person, to issue in the Latin West and the Greek East.

Representatives of the Greek patristic express a specific unanimity in the negative interpretation of freedom, which receives the name of «disastrous» and is perceived as the source of sin and the root of all evil. Libertas is interpreted as a test to overcome that man was not capable of. As an example, many thinkers turn to the Old Testament story of the Fall of Adam.

In Greek patristic gradually formed a firm conviction that freedom is destructive to human personality and spiritual development. Therefore, the foundation of ascetic practices, rooted in the IV century kin, is the fixation of attention on cutting off their own will, the subject, which is dedicated to a significant body of literature of the period. Freedom is not fraught with the danger to humans when fed by God as spiritual growth.

However, the freedom and the location of the heart in representatives Cappadocian schools is a necessary condition not only to every good work, and spiritual development.

In the treatises of thinkers of the patristic period postulated freedom from fear, and there is a new concept of «fear of God», that is, sin and failure to follow the commandments.

However, in the Greek patristic there are opinions that stand out from the canvas thinking about the phenomenon of freedom in the context of understanding the human person: the denial of freedom within the boundaries of the world partite (Isaac the Syrian), the idea of freedom from suffering (Ephraim of Syria).

The concept of Maximus the Confessor loss of true freedom, that is integrity, which is the core image of the personality, led to the fall of man.

General at the western and eastern representatives of patristic is the idea of freedom from attachment to the world and all that fills it.

In the works of Western thinkers of the patristic period, in the context of the individual key advocates question the relation of divine grace and free will, the Greek - is the central idea of his own will to achieve eradication and desire to live according to God's will. Disclosure of the ontological foundation of human existence, the essence of personality in man, identifying the internal foundations of his personality is possible only if the full elimination of their own will, and that is equivalent to the absolute understanding of freedom as such.

References

1. Gregory of Theologian. (1912) *Tvorenija izhe vo svyatyh ottsa nashego Grigoriya Bогослова, Arkhiipiskopa Konstantinopol'skago* [Works of Grigoriy the Theologian, Archbishop of Constantinople]. Vol. 1. St. Petersburg: P.P.Soykin. pp. 661–680.
2. Gregory of Nyssa. (1995) *Ob ustroenii cheloveka* [On the Making of Man]. St. Petersburg: Ak-sioma.
3. Clement of Alexandria. (2003) *Stromaty* [Stromata]. Translated from Old Greek by E.V. Afonasin. Vol. 1. St. Petersburg: Oleg Abyshko.

4. Anthony the Great. (2001) *Nastavleniya o dobroy nравственности и святой жизни, в 170 главах. Dobrotolyubie* [Instructions on Good Morality and Holy Life, in 170 chapters. Philokalia]. Moscow: AST; Kharkov: Folio. pp. 60–88.
5. Nemesiy of Emes. (2011) *O prirode cheloveka* [About the Nature of Man]. Moscow: Kanon+, Reabilitatsiya.
6. The Monk Maximus the Confessor. (2004) *Glavy o bogoslovii i o Domostroitel'stve voploscheniya Syna Bozhiya. Izbrannye tvorenija* [The Chapters on Theology and the House-Building of the Incarnation of the Son of God. Selected Works]. Moscow: Palomnik".
7. Mayorov, G.G. (2009) *Filosofiya kak iskanie Absolyuta: Opyty teoreticheskikh i istoricheskikh* [Philosophy as the Search for the Absolute: Theoretical and Historical Experiments]. 2nd ed. Moscow: LIBROKOM.

УДК 82151.0

DOI: 10.17223/1998863X/39/18

Д.Б. Жаркимбаева

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ГЕНДЕРНОГО СОЗНАНИЯ КАЗАХОВ В КОНЦЕПЦИИ МУХТАРА АУЭЗОВА «БЕСІГІҢДІ ТҮЗЕ» – «ЖЕНЩИНА – ВСЕМУ НАЧАЛО»

Рассмотрены произведения Мухтара Ауэзова как источник изучения гендерных отношений в казахском обществе начала XX века. Раскрыты концептуальные взгляды Мухтара Ауэзова на гендерные отношения в традиционном казахском обществе, необходимость формирования гендерного сознания через изменение отношения к женщине, ее положению в семье и обществе. Женщина, по концепции М. Ауэзова, является основной воздействующей силой, формирующей сознание подрастающих поколений. Только изменение положения женщины из зависимого от религиозных догм к свободе волеизъявления, свободе выбора, любви и активной общественной деятельности, позволяющей стать наравне с мужчиной, поможет воспитывать свободное от патриархальных устоев новое поколение детей.

Ключевые слова: женщина, гендерные отношения, гендерное сознание казашек.

Анализ философского содержания художественной литературы, поиск взаимозависимости, взаимопроникновения и единства художественного и философского сознания являются одним из методологических аспектов в развитии теории познания в целом и гендерного сознания в частности.

В философском познании бытия культуры существуют системы ценностных ориентиров, которые на определенном этапе истории приобретают большую значимость. Человеческое общество всегда испытывало острую потребность в произведениях искусства, наполненных интеллектуальным и философским содержанием. Благодаря художественной литературе, аккумулирующей информацию о разных этапах развития общества, отраженных через призму сознания авторов, есть возможность изучать состояние интересующих нас проблем, соединяя прошлое с настоящим. Великий немецкий поэт и драматург Фридрих Шиллер писал: «Приучая человека рассматривать себя в связи со всем прошлым и подготовляя его к выводам в отношении отдаленного будущего, изучение истории стирает границы между рождением и смертью, которые замыкают в себе столь тесные и столь гнетущие границы индивидуальную человеческую жизнь и своей оптической иллюзией удлиняют его краткое существование до бесконечности, делая незаметным переход от индивидуума к роду» [1. С. 623].

В наследии Мухтара Ауэзова отражены его взгляды на особенности национального и общечеловеческого. Отражен его поиск особенностей национального сознания, необходимость его ретрансформации в связи с глобальными изменениями общественных отношений в современную для писателя эпоху. Его произведения отражают именно тот «переход от индивидуума к роду», о котором говорил Фридрих Шиллер, но как переход от индивидуально-национального к роду – общечеловеческому.

В переломные эпохи усиливается стремление к совершенству, так как происходит переоценка ценностей, и выход из кризиса состоит в восстановлении связей с реальностью бытия прошлого и настоящего с будущим, эти связи устанавливаются в большей степени через систему художественных образов, способствующих формированию новых представлений о жизни.

В начале XX века в Казахстане в условиях смены общественно-экономических отношений, перехода от кочевого образа жизни к оседлому выразителем императивов нарождающегося общества был выдающийся казахский деятель науки и культуры Мухтар Омарханович Ауэзов.

Обладая знаниями о достижениях мирового искусства, а также являясь знатоком духовной культуры казахов, Мухтар Ауэзов сумел создать систему художественных образов, особый их мир, благодаря которому изменились сознание, формы и представления современного ему общества.

Его современник, ученый и общественный деятель Алаш-Орды Халел Досмухамедов писал: «Существование этноса, его дальнейший расцвет связаны напрямую с духовной жизнью народа, его устным творчеством» [2. С. 89]. Формирование новых традиций, выработка новых ценностных ориентиров в социальных отношениях, в том числе и создание национальной модели гендерных отношений, в суверенном Казахстане представляются нам невозможными без освоения основных художественного образов и тем фольклорных и авторских произведений.

В нашем исследовании мы обратились к такому уникальному явлению, созданному Мухтаром Ауэзовым, как *ауэзовские женщины*. Алексей Пантилев, переводчик произведений Мухтара Ауэзова, писал: «Мне кажется, давно пора присмотреться к незаурядному художественному явлению, которое по праву может быть названо так: Ауэзовские женщины. Ауэзов видел женщину не по-толстовски и не по-тургеневски. Женские судьбы у него совершенно оригинальны, и это, прежде всего, социальные судьбы...» [3. С. 13–14].

В сочинениях Ауэзова представлена галерея образов, которые ярко демонстрируют не только разнообразие женских судеб, но и неповторимость их сущностно-субстанциональных особенностей. Маленькая храбрая Бекей в повести «Лихая година», несчастная Алуа в романе «Племя младое» – женщины, которых запоминаешь навек. Особые чувства вызывают у читателя судьба гордой девочки Газизы и ее бабушки, женщины-аксакала, из рассказа «Сиротская доля». Образ «Красавицы в трауре» запечатлевается в сознании читателя как человек переломного периода истории. Властная своюерная жена и любовница Сотня Верблюжат. Мудрая мать Улжан. Добрая бабушка Зере. Воплощение чистой любви Тогжан из эпопеи об Абае.

Турсун Журтбаев, исследуя мир ауэзовских женщин, писал, что женская тема в казахской литературе была одной из острых, и молодой Ауэзов, так же как и другие его современники (Ахмет Байтурсынов, Миржакып Дулатов, Магжан Жумабаев), увидел свое предназначение «в создании новых ценностных ориентиров, изменение взгляда на положение женщины в обществе» [4. С. 5].

Рассмотрение системы женских образов в творческом наследии Мухтара Ауэзова является для нас актуальным как объект гендерного исследования, поскольку через отраженные в художественных произведениях и публици-

стических работах образы женщин и отношение к ним есть возможность исследовать гендерные отношения и гендерное сознания казахов начала прошлого века.

Взгляды и идеи М. Ауэзова во многом перекликаются с основными идеями философской и художественной мысли мировой культуры. Ученый Р.Г. Яновский в работе «Женщины и общество: социально-политический аспект» пишет: «Современная концепция человека, принципы и критерии гражданского общества, приоритеты общего согласия и мира выдвигают на передний план проблему свободы женщины, ее разностороннего развития» [5. С. 83].

Личность женщины становится одним из показателей уровня культурного и духовно-нравственного развития общества. Вполне закономерно в связи с этим, что содержание творческого наследия М. Ауэзова, в частности, женских образов и их роль в создании модели гендерных отношений свое начало берут в его публицистике. Мы сочли целесообразным привести здесь цитаты из статьи двадцатилетнего семинариста «Женщина – всему начало», ибо в ней заложены, как мы указали выше, основные концепты творческого наследия Мухтара Ауэзова в отношении сущностной и общественной роли женщины.

«В то время как мужчина был занят охотой и самим собой, женщина занималась воспитанием детей, строила своё гнездо, основывала свой семейный коллектив. <...> У человека есть две дороги – одна – дорога жить для себя, для своего существования, другая – осознанная жизнь для человечества. <...> По второму пути идут те, кто беспокоится о благополучии всех людей, старается принести как можно больше пользы окружающим. Эту дорогу выбирают благородные, сильные духом личности. Так, что же в нашем окружении, в нашей среде может иметь наибольшее влияние на нас? <...> Человеческое дитя может чему-либо научиться, только если он крепко любит, очень привязан к человеку. Все то, что он увидит в родном близком человеке, будет заложено и в нем самом. Тогда спросим себя, кого любит младенец в первые месяцы своей жизни больше всех? Мать. Если так, то все привычки и взгляды мы перенимаем не от отца, каким бы просвещенным он ни был, а от женщины. <...> Но может ли женщина, мир которой ограничен очагом, домашними хлопотами да сплетнями, которая слышать не слышала о таких словах, как справедливость, благородство, любовь, взрастить достойное дитя? И где бы он потом ни учился, в какой бы среде ни вращался, первые уроки матери останутся в нем навсегда.

Таким образом, выходит, что от положения женщины напрямую зависит состояние общества. <...> И первый шаг к такому перерождению – облегчить положение женщины, сделать ее свободной и счастливой» [6. С. 46–48].

Он писал: «По существу, эту статью мы писали вместе с Турашем (Турашем звали сына Абая Кунанбаева, казахского мыслителя, Турагула). Основная идея была его, я же просто развил его мысль. Подписи под статьей мы не ставили, и потому, то ли Сабит Донентаев, то ли Алимбеков, подписав статью "Семинарист Ауэзов", сдали ее в набор» [7. С. 32]. Данный факт говорит о том, что за изменение отношения к женщине выступали видные общественные деятели, с которыми сотрудничал М. Ауэзов.

Главная ценность этой статьи, на наш взгляд, в том, что в ней отражено этнонациональное отношение к женщине, гендерное сознание. Необходимость изменения отношения к ней и ее месту в обществе указана как основополагающий постулат культурного развития казахского общества. Выражена авторская позиция, в которой он выводит свою концепцию цивилизационного развития: свободное, счастливое положение женщины в обществе – залог социокультурного развития казахского общества в целом. В небольшой статье будущий писатель, как гениальный провидец, в поисках путей возрождения нации дает психологическую атмосферу, в которой формируется национальный характер, а также пишет о возможных последствиях такого отношения к женщине. Выдвинутую автором культурфилософскую концепцию "Бесігінді тұзе" можно рассматривать как национальную программу развития казахстанского общества, не утратившую своей актуальности и по сей день.

В статье совсем еще юный автор, говоря о раскрепощении женщины, выдвигает основной постулат: женщина – основа культурного и духовно-нравственного развития – и обращается ко всему обществу с целью донести эту мысль до сознания своего народа.

«Дорога жизни», которая проживается во имя человечества, определяется как жизнь женщины-матери во имя человечества. Мать, воспитавшая в сыне или дочери такие человеческие качества, как любовь к людям, стремление к высоким идеалам духовного, желание творить добро, трудиться и посвящать свой труд во имя счастья других, – это осознанная жизнь женщины во имя будущего человечества.

Он вносит в содержание статьи те мысли, которые в устном творчестве казахов содержатся в таких пословицах, как «ұяда не корсен, ұшқанда соны ілерсін», – то, что человек видел в семье, то и будет «подцеплять» когда вырастит. Все ценностные ориентиры, морально-этические нормы, установки на будущее каждый получает в семье от матери. Роль одухотворения сердец, воспитания благородства, личностных деятельностных качеств у детей Ауэзов отдает женщины-матери. В его отношении к женщине отражается гендерное сознание казахов. Ауэзов просит: «*Пусть вспомнит каждый свое детство*». Этой просьбой Мухтар Ауэзов как бы доказывает роль своей матери в его становлении, подтверждая слова, ставшие афоризмом: «У каждого великого человека была великая мать». Не случайно, создавая образ Абая, центральными персонажами, сформировавшими в Абае будущего поэта, раскрывшими в нем гениальность мыслителя и воспитавшими в нем гуманистические взгляды, Мухтар Ауэзов делает женщин.

В простых мыслях молодого семинариста отражено национальное гендерное сознание, в котором заложено глубокое понимание встроенности женского и мужского начал в единую систему воспитания человека, в которой мужское не доминирует над женским или женское не превозносится над мужским. Но рождается человек из чрева матери, и одухотворение личности идет через материнскую любовь. В этой статье Ауэзов отразил казахское традиционное отношение к женщине и ее роли в обществе. У казахов говорят: «әйел бір қолымен бесік тербесе, екінші қолымен Әлемді тербетеді» – «женщина, одной рукой качая колыбель, второй – укачивает Мир (человече-

ство). Если не будет женщины, не будет и человечества. Материнство – миссия вечной порождающей, животворящей и одухотворяющей сущности женщины. В образе Матери представляется облик «байбише» – женщины самого старшего мужчины в роду.

Байбише¹ управляла всей семейной жизнью целого рода. Распределяла имущество, возглавляла работы связанные с переездами, заботилась о благополучии молодых семей, регулировала их взаимоотношения. С возрастом ее роль возрастала и закреплялась за ней как безграничная власть над остальными членами рода. Каждый десяток лет добавлял ей новый круг обязанностей, связанный с увеличением числа членов семьи, их внутренними и внешними контактами. Внутренние – это отношения между отдельными семьями детей. Внешние – это их отношения с другими родственниками в рамках одного рода, а также с другими родами, которые были по отношению к их роду «сватами» или соседями. Это родители и все родственники до седьмого колена снох (невесток) и зятей. Таким образом, в круг обязанностей байбише входило общее руководство всей жизнью рода. Это относилось как к материальному обмену, так и к духовному общению. Все контакты были определены древними обычаями, передававшимися из поколения в поколение. Любое изменение в настроении или отношениях людей умная байбише легко считывала и принимала решение, создавая комфортную для каждого психологическую среду. В случае неправильного поведения кого-либо из рода или других байбише была обязана требовать возмещения материального или морального ущерба. Она же исполняла и роль «арбитра» в различных спорах между родственниками. Особая роль у байбише было в отношениях со сватами. Если байбише допускала «ошибку» в этих отношениях, то весь созданный ею «мир» переживал «потрясение», от возможного «недоброго» исхода событий. Таким образом, байбише была ответственна за благополучие, мир, согласованную жизнь и деятельность всего рода. В числе казахских пословиц по поводу роли байбише сохранились такие: «Хан жарлығынан катын жарлығы құшті» – «Указ женщины влиятельнее указа хана» и «Ханның тілін халқы алар, катыны алмас» – «Слова хана исполнит народ, но не жена» [8. С. 52].

Круг интересов женщины-казашки, с переходом на оседлость, стал ограничиваться лишь хлопотами одной семьи. Все вопросы стали решать мужчины. Круг общения и интересов женщины сузился. Она не могла высказывать своего мнения в обществе, вольно разъезжать по просторам степи, смело смотреть в глаза чужому мужчине. Женщина-казашка была *«связана по рукам и ногам законами адата»*, изложенными в соответствии с требованиями ислама. В ней потух интерес к жизни, она стала жить затворнической жизнью, зависеть от настроения мужа. Мухтар Ауэзов, излагая взгляды Турагула, указывает на причину такого положения женщины и ее отношения к жизни как к безысходному, бесправному заточению, разрушающему ее внутреннюю уверенность в себе, надежду на свободу, счастливое будущее. Указывает и на вытекающее из этого следствие. «Но женщина, связанная по рукам и ногам законами адата, вольно или невольно передает ребенку толь-

¹ Позже «байбише» стали называть старшую жену любого мужчины.

ко то, что есть в ней самой, и эта ноша потом черным камнем ляжет на самое дно души человеческой, и какие бы ты потом университеты не проходил, из тебя будут лезть наружу злословие, корысть, чванливость, зависть» [9. С. 65].

Воля и свобода женщины-номады были укrocены, и даже сами женщины смирились со своим зависимым положением, так как мужчины ее собственной семьи, защищавшие ее честь и достоинство, ее родные братья и дяди, стали относиться к ним как к «женщине», т.е. существу «на ступень ниже мужчины», призывая смириться со своей участью. «И надо ли говорить о том, что по этой причине в нашей среде мало людей с огнем в душе, с чувством высокого долга служения родной земле» [6. С. 46]. «Законы адата», лишившие женщин в казахском обществе права голоса, вместе с ним лишили ее права быть полноценным членом общества. Своенравная вольная казашка, состязавшаяся в силе и ловкости с мужчинами, открыто высказывавшая свое мнение, была теперь «связана по рукам и ногам» мусульманскими законами.

Какое воспитание может получить ребенок у женщины, которая заперта в доме собственным мужем и не имеет возможности распоряжаться своей судьбой?

Обращаясь к казахам, он просит «выправить колыбель» – *«Бесігіңді тузе!»*. Начни «с воспитания человеческих качеств». Здесь нужно понять, что человеческие качества может привить только мать, к которой самой относятся как к человеку. И первый шаг к такому перерождению – облегчить положение женщины, сделать ее свободной и счастливой. В этих словах звучит необходимость *ретрансформации* гендерного сознания казахов, через восстановление симметричных гендерных отношений, когда мужчина и женщина в обществе имели равные права. Под ретрансформацией понимается возрождение номадического гендерного сознания, которое отражало гендерно симметричные социальные отношения в традиционном казахском обществе.

Для казахской традиционной ментальности было чуждо рассматривать женщину в подчиненном положении. Если женщина в исламе после замужества закрывала лицо, то в казахской традиции есть прямо противоположный ему обряд «открывания лица невесты». Это было событие! Новый член семьи – женщина, от которой продолжится дальше род. В ней уже видели будущую мать рода, которая когда-то сможет стать байбише. Обряд «открывания лица невесты» – это знакомство с будущей матерью и воспитателем своих потомков. А для невесты, после благословения ее новой статусной роли, открывался новый мир в лицах, новое пространство, новое время, новая жизнь. Это было почетно. Она входила в дом полноправной хозяйкой. Этот праздник для женщины-казашки был омрачен религиозными нормами мусульманства, когда девушка становилась уже не первой женой своего мужа. Но женщины-казашки так и не закрыли своего лица в отличие от женщин среднеазиатских республик.

Свое отношение к значению роли матери в воспитании и становлении личности Мухтар Ауэзов проявит в романе «Путь Абая». Показав наиболее значимыми для Абая людьми женщин-матерей. Мудрую бабушку Зере, открывшую Абаю светлый мир народной поэзии, и мать Улжан, привившую ему чувство прекрасного, пробудившую в его сердце чувство сострадания и

участия к простым людям. От бабушки Зере впервые слышит будущий поэт необычную речь, очаровавшую его слух: « ...века скрывает туман ... Кто постиг, что таится в них? ...» [9. С. 21–23]. Это ей, бабушке Зере, лежащей на смертном одре говорит ее внук идущие от сердца слова: «Все лучшее, все чистейшее в сердце моем от тебя, святая мать» [9. С. 25]. Особенностью казахского языка является его гендерный универсализм [10]. В казахском языке нет родов.

Рассмотрение женских образов в творческом наследии Мухтара Ауэзова в философском аспекте – как системы, формирующей сознание подрастающего поколения и национальный характер, концентрирующей в себе все духовно-психологические уровни жизни общества, представляется нам значимым для более глубокого понимания и осмысливания этнонационального духовного наследия. Николай Погодин, русский драматург, определил его творчество как подвиг: «Он помог своему народу познать самого себя, а для других народов сделал прекрасное открытие» [6. С. 23].

Мухтар Ауэзов в течение всей творческой жизни, раскрывая прекрасные образы женщин-казашек, не изменил своему постулату: самая важная роль в формировании черт национального единства принадлежит женщине. Многогодовая кочевая жизнь закрепляла за женщиной ответственность за моральный облик своих потомков, формирования единства в семье, роду, народе. «Бірлік қайда болса, еркіндік сонда, Еркіндік қайда болса, елдік сонда» – «Там, где есть единство, есть воля, где есть воля – есть народ» [8. С. 54], – учит народная мудрость. Эту волю и взаимопонимание, понимание единства мужского и женского начал требует Ауэзов для процветания своего народа. Этот взгляд на особенностиnomadicкого бытия и сознания отразил писатель, общественный деятель современного Казахстана, сын великого писателя, Мурат Мухтарович Ауэзов: «Единый и во всех частях своих взаимозависимый, взаимообусловленный мир. <...> Казах не берет, как правило, в дорогу пищу. Берет готовность понять другого в расчете на взаимность. Законы пути» [11. С. 26]. В nomadicком мире основная черта женщины и мужчины – это «воля»: «Воля выше свободы! Миг воли дороже долгой мечты о свободе» [11. С. 23]. Описывая жизнь кочевой семьи, он замечает: «Сила – в Жание», т.е. в женщине. Описывает грани ее сильного характера: «Удивительная жизнеспособность. Многим дала жизнь, многим спасла жизнь».

Основываясь на вышеизложенном, можно сделать следующие выводы в отношении бытия традиционного казахского общества, отраженного в гендерном сознании казахов.

Первое. Онтологическим основанием для формирования гендерного сознания казахов является существование на протяжении многих веков в традиционном казахском обществе гендерно симметрических отношений, где женщина наравне с мужчиной была активным участником социальной жизни.

Второе. Изменению гендерных отношений в сторону гендерной асимметрии, где мужчины становятся «выше», а женщины занимают подчиненное положение, повлияло постепенное доминирование исламского сознания.

Третье. Социальная активность женщины положительно влияет на исполнение ею своей субстанциональной роли матери. Женщина, живущая полноценной, свободной и счастливой жизнью, имеет большую возможность

воспитать в детях такие качества, как справедливость, честность, благородство, служение роду, человечеству.

Четвертое. Жизнь женщины, активно участвующей в политической и других сферах общественной жизни и при этом воспитывающей собственных детей, признается и оценивается как созидательная деятельность во имя человечества.

Принципиальное отношение к женщине актуально и ныне, в эпоху становления независимого государства, в котором возрождаются утерянные под влиянием иных культур духовно-нравственные ценности исконной казахской культуры, восстанавливаются хранившиеся на бессознательном уровне законы гендерных отношений между мужчинами и женщинами, свободными от религиозного фанатизма.

Для активизации политической деятельности женщин в современном обществе и выхода их на социальную арену в качестве активных деятелей необходима ретрансформация гендерного сознания казахстанского общества, что позволит для развития общества использовать весь потенциал человеческих ресурсов. Для Казахстана третьего тысячелетия важнейшей остается проблема слабого участия женщин в политической жизни государства. Установление гендерно симметричных отношений, основанных на равном участии женщин и мужчин в социально-политической и культурной сферах, является залогом устойчивого цивилизационного развития казахстанского общества.

Президент РК Нурсултан Назарбаев одним из факторов демократизации государства называет активизацию экономической роли женщины в жизни общества, вовлечение ее в процесс управления на всех уровнях власти. Пора раз и навсегда забыть о восприятии женщин как слабого, неполноценного пола, оправдывающем ее социальное неравенство.

Литература

1. Шиллер Ф. ПСС. М.: Художественная литература, 1981. Т. 1. 638 с.
2. М.О. Ауэзов в воспоминаниях современников. Алма-Ата: Жазушы, 1972. 359 с.
3. Ауэзов М. Племя младое. Алма-Ата: Жазушы, 1979. С. 13–14.
4. Жүртбаев Т. «Начни с колыбели». Алматы: Жазушы, 1997. С. 5.
5. Яновский Р.Г. Женщины и общество: социально-политический аспект // Социальные исследования. 1998. № 5. С. 83.
6. Мұқтар Әуезов. Шығармалар. 50 томдық толық жинағы. Бірінші том. Алматы: Ғылым. 1997. № 46–48 б.
7. Летопись жизни и творчества М. Ауэзова. Алматы: Ғылым. С. 32.
8. Қазақтың мақал мәттелдері. Алматы: Ата мұра. 2013. С. 52–54 [10].
9. Ауэзов М. Путь Абая. Алматы: Жазушы, 1982. С. 65.
10. Жаркимбаева Д.Б. Поиск онтологических смыслов:nomadic universalism человека // Гендерные исследования в гуманитарных науках. Новосибирск, 2012.
11. Ауэзов М.М. Времен связующая нить. Алматы: ИД «Жибек жолы», 2016. 758 с.

Dana B. Zharkimbayeva. Shakarim State University of the City of Semey (Republic of Kazakhstan)

E-mail: dana63mail@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/18

ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE GENDER CONSCIOUSNESS OF THE KAZAKH IN THE CONCEPT OF MUKHTARA AUEZOVA "БЕСІГІНДІ ТҮЗЕ" - "A WOMAN IS EVERYTHING STARTED"

Key words: woman, gender relations, gender consciousness of Kazakhs

The article reviews Mukhtar Auezov's works as a source of studying gender relations in the Kazakh society of the early 20th century. The conceptual views of Mukhtar Auezov on gender relations in traditional Kazakh society, the need for the formation of gender consciousness through changing attitudes towards women in their position in the family and society are revealed. A woman according to the concept of M. Auezov is the main influencing force that shapes the consciousness of the younger generations. Only a change in the position of a woman from a person dependent on religious dogmas to freedom of expression of will, freedom of choice, love and active social activities that allows him to become equal with a man will allow the new generation of children free from patriarchal attitudes.

The article reviews Mukhtar Auezov's works as a source of studying gender relations in the Kazakh society of the early 20th century. The conceptual views of Mukhtar Auezov on gender relations in traditional Kazakh society, the need for the formation of gender consciousness through changing attitudes towards women in their position in the family and society are revealed. The concept of "woman - everything began" sounds like a call for the liberation of women from the stereotypes of female defectiveness. The personality of the woman is the most important factor of the cultural and spiritual and moral development of society, which allows to form the consciousness of future generations of children.

Through the attitude of the Kazakh intelligentsia to the position of women, an understanding is revealed of the need for retransmission of gender consciousness and gender relations, which are introduced from cultural religious stereotypes of other societies. The idea of changing the national gender relations is based on the understanding of the change in the gender psychology of the woman herself, reflected in the gender consciousness.

Relations based on spiritual and moral principles, where a woman in a society takes a place next to a man, and not only in a narrow circle of the family hearth that is burdened with nothing but routine, will expand her horizons and inspire her to devote her life to the cultural development of the society and its spiritual growth. The concept of M. Auezov "Woman - everything began" does not lose its relevance even in the modern period of state development. The ideas put forward by the thinker can be viewed as a national program for the development of Kazakhstan's society, in which an important role is assigned to activating women in public and political life and creating conditions for their equal participation at all levels of the state administration system.

References

1. Shiller, F. (1981) *Polnoe sobraniye sochineniy* [Complete Works]. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya literature.
2. M.O. (1972) *Auezov v vospominaniyakh sovremennikov* [Auezov in the Memoirs of His Contemporaries]. Alma-Ata: Zhazushy.
3. Auezov, M. (1979) *Plemya mladoe* [The Tribe of the Young]. Alma-Ata: Zhazushy. pp. 13–14.
4. Zhurtbaev, T. (1997) *Nachni s kolybeli* [Start with the cradle]. Almaty: Zhazushy. pp. 5.
5. Yanovskiy, R.G. (1998) *Zhenschchiny i obshchestvo: sotsial'no-politicheskiy aspekt* []. *Sotsial'nye issledovaniya – Social Studies*. 5. pp. 83.
6. Auezov, M. (1997) *Shyarmalar. 50 tomdyқ tolyқ zhinaqы* [Extras. The Complete Collection in 50 vols]. Vol. 1. Almaty: Fylym.
7. Auezova, L.M. (ed.) *Letopis' zhizni i tvorchestva M. Auezova* [The Chronicle of Life and Work of M. Auezov]. Almaty: Fylym.
8. Kazakhstan. (2013) *Kazaktyң maқal mətelderi* [Kazakh Proverbs]. Almaty: Ata myra. pp. 52–54.
9. Auezov, M. (1982) *Put' Abaya* [The Way of Abay]. Almaty: Zhazushy.
10. Zharkimbaeva, D.B. (2012) [Search for ontological meanings: nomadic universalism of man]. *Gendernye issledovaniya v gumanitarnykh naukakh* [Gender Studies in the Humanities]. Proc. of the International Conference. Novosibirsk, 2012.
11. Auezov, M.M. (2016) *Vremen svyazuyushchaya nit'* [Time Connecting Thread]. Almaty: Zhibek zholy. *Imaty: ID «Zhibek zholy»*. 2916. 758 s.

УДК 130.31

DOI: 10.17223/1998863X/39/19

А.М. Хамидулин

С.Л. ФРАНК: СОЦИАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ МИСТИЧЕСКОГО

Рассматривается философское учение С.Л. Франка об устройстве общества с точки зрения философского мистицизма. Анализируется логический путь, который проходит мысль С.Л. Франка от осознания индивидуального «Я» до сознания глубинного метафизического единства общества. Социально-философское учение С.Л. Франка рассматривается в контексте современных социальных и философских учений, исследующих подлинное устройство общественной жизни.

Ключевые слова: С.Л. Франк, мистицизм, соборность, социология, философия.

*Сознание соборного единства
есть мистическое чувство,
выводящее человека из наружной,
эмпирической обособленности его бытия
в таинственные глубины космического
и сверхкосмического единства.*

С.Л. Франк

Категория «мистического» имеет множество определений. В изучении этого явления существуют разнообразные подходы. Феномен мистических переживаний исследуется широким спектром смежных наук, так или иначе затрагивающих деятельность человеческого сознания, – это такие науки, как религиоведение, философия, лингвистика, психология, нейрофизиология, когнитивистика. «Мистика» является той сферой человеческой жизни, в которой мы не найдем однозначных определений своего содержания, в силу такой специфики каждый исследователь феномена «мистического» использует ту интерпретацию, которая представляется ему наиболее адекватно отражающей реальность изучаемого явления. Сложность анализа области мистического является причиной, позволяющей употреблять слово «мистика» и использовать свой оригинальный подход в изучении этого явления каждым ученым.

Одним из первых исследователей, который попытался описать мистический опыт, имеющийся во всех религиях, как универсальный, был немецкий теолог и философ Ф. Шлейермахер. Согласно его позиции, которую можно поместить в основании изучения мистических переживаний, религия как таковая представляет собой скорее не область или, по крайней мере, не только область нравственного поведения человека и богословских исследований теологов. Религия – это, прежде всего, область практики человеческой жизни, эта сфера чувств, в конечном счете «...истинная религия – это чувство и вкус бесконечности» [1. С. 77].

Весомой по своему значению является деятельность известного исследователя религиозного опыта, предпринятая американским психологом и фило-

софом У. Джеймсом [2]. Он выделил четыре фундаментальных качества, свойственных мистическим переживаниям:

- **Неизъяснимость** – такие события предельно отличаются от привычных нам и поэтому с трудом находят свое описание с помощью привычного языка.

- **Абстрактность/Духовность/Интуитивность** – опыт переживания сверхъестественного дает реальное знание в виде откровения о существовании идеального мира и ориентирован на целостное восприятие Универсума.

- **Кратковременность** – эти события продолжаются недолго по психологическому времени субъекта восприятия.

- **Бездейственность воли** – человек, имеющий опыт столкновения с трансцендентным, воспринимает его без возможности ответного воздействия (манипулирования) на источник такого откровения, хотя вызываться такой опыт может с помощью волевых усилий; человек ощущает себя как бы «захваченным», чем-то бесконечно большим, чем он сам.

Подход к социальному измерению мистического в философии С.Л. Франка начинается с его рефлексии о трансцендировании человека вне во взаимоотношения между «Я» и Другим – «Ты» (т.е. в этом рассуждении С.Л. Франк идет от социального к тому, что можно назвать мистическим). Во встрече человеческого «Я» с «Ты», собственно, и происходит «актуализация непосредственного самобытия, именно его раскрытие и развитие в «Я»...» [3. С. 348], иными словами, речь идет о взаимной обращенности друг на друга «Я» и другого сознания, другой души как необходимости встречи с Другим, которая только и позволяет определиться моему «Я» как чему-то единственному для меня и поэтому уникальному. Для реализации этой встречи необходимы, с одной стороны, выход «Я» за пределы меня самого, а с другой – обращение на меня «Ты», как своего рода откровение. При этом, несмотря на всю очевидную явленность и непосредственную открытость «Ты» по отношению к «Я», этот самый Другой остается по существу загадочной реальностью, чьей содержательной характеристикой для нас является его принципиальная непостижимость. Однако именно в этом откровении-переживании «Ты» «содержится зерно подлинного опыта о реальности» [3. С. 361]. С.Л. Франк говорит о встрече «Ты» с «Я» как особом «месте», в котором для нас – помимо осознания своего «Я» и «Ты» как Другого – открывается особая форма реальности, именуемая «Мы». Эта новая реальность обнаруживается, согласно логике русского философа, через осознание укорененности бытия моего «Я» в неком «царстве бытия-для-себя», которое можно представить в форме «...взаимосвязанной поликентричной системы, – в форме царства «духов», или конкретных носителей «непосредственного самобытия» ...» [3. С. 358]. В конечном итоге само бытие моего «Я» представляется не чем иным, как «его укорененностью в бытии «мы»» [3. С. 358] как в тотальном всеединстве подлинно общественного бытия.

Что же представляет собой эта особая форма бытия «Мы»? Будучи поликентричным явлением, содержащим в себе все множество «Я» в их взаимоотношении «Я – Вы», эта реальность предстает перед нами как единство при раздельности, основанное на взаимопроникновении реальности одного в другого, при сохранении их суверенной инаковости: «Сама реальность

«другого» – само «ты» – проникает в меня; само «ты» есть для меня, переживается мною, открывается мне внутри меня – хотя и как реальность, внешняя по отношению ко мне» [3. С. 371]. Открытие этой реальности духовного бытия возможно как при трансцендировании вовне, так и трансцендировании вовнутрь, вглубь, при котором человек достигает своей родины, обретает истинную почву и пускает в ней корни. «Мы» переживается непосредственно как то, что есть во мне, как первичная основа всякого «Я», при этом окружающее каждого из людей внешнее общество людей является лишь внешним отображением метафизического и мистического «Мы». Однако даже в этом видимом обнаружении всеединства «Мы» в виде государства, закона, семьи, общественного мнения перед нами приоткрывается мистическая реальность, которая наличествует как факт мироустройства и независима от ее «религиозно-этической оценки» [3. С. 383]. Для иллюстрации своей мысли о существе этого истинного «Мы» С.Л. Франк вспоминает учение Гераклита о взаимосвязанности частных сознаний друг другу через причастность пронизывающему их Логосу; учение стоиков о космосе как «государстве богов и людей»; принадлежащее Плотину сравнение людей с листьями дерева, видимо разобщенных, но невидимо питаемых общим соком, и, наконец, христианское учение, выраженное ап. Павлом о Церкви как живом теле Христом. Таким путем С.Л. Франк приходит к убеждению в том, что истинная онтология возможна лишь в форме «социоморфизма» [3. С. 380]. При этом С.Л. Франк не признает наличия единого субъекта такого соборного сознания «Мы», но считает, что духовное единство множества человеческих «я» выражается во внутренней духовной связи сознаний всех людей, и называет это «многоединством» [4. С. 45].

Представляется интересным продемонстрировать близкие С.Л. Франку размышления о высоком значении совместного бытия «Мы» в социологической и философской мысли. При философском анализе бытия человека как бытия-с-другим обращает на себя внимание особый элемент всеобщности, феномен интерсубъективности¹, который имеет безусловное значение также и в реализации языка в качестве речи-общения², которая также имеет направленность к Другому. Как замечает М. Мерло-Понти, «языковой и интерсубъективный мир не удивляет нас, мы не отличаем его от самого мира, и мы размышляем именно внутри уже проговоренного и говорящего мира» [5. С. 240].

Так, например, Г.В.Ф. Гегель, называя язык произведением мысли, считает, что посредством языка всегда выражаются только всеобщие понятия, и даже когда мы говорим о своем «я», мы хоть и подразумеваем конкретного себя, отличного от других, но не менее само это произнесенное «я» есть «само по себе всеобщее, и общность есть также одна из форм всеобщности, но

¹ Со стороны так называемой социологии повседневности П. Бергер и Т. Лукман в совместном труде «Социальное конструирование реальности» по этому поводу заявляют: «Реальность повседневной жизни представляется мне как интерсубъективный мир, который я разделяю с другими людьми» (Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 43).

² Как на то указывает Т.Ю. Быстрова: «Общение – процесс, приводящий к формированию некого единого пространства, где существуют не только два собеседника в отдельности, но и некая общность, сформированная из «общих точек» и смыслов субъектов» (Быстров Т.Ю. Повседневность как пространство коммуникаций: методологический аспект // Приволжский научный вестник №2 (2). 2011. С. 110.).

она лишь внешняя ее форма» [6. С. 114]. Рассматривая всеобщность, он замечает, что всеобщее не дано нам в непосредственном ощущении, но «существует лишь для духа» [4. С. 118]. И исходя из принадлежности к бытию «меня», Другого и Бога, а также ощущения и восприятия всего окружающего предметного мира посредством эмпатии и образности в «моем» сознании, можно говорить о межличностном пространстве, которое явно предшествует «мне» историческому. При мистическом же переживании личностного характера подобный уровень интерсубъективности выходит на новый качественный уровень. В православном богословии отношения внутри Св. Троицы понимаются как таинственное личностное общение. Получается, что сфера интерсубъективности не только имеет богословское значение, т.е. является важным моментом внутреннего самобытия Бога-Троицы, но и обладает онтологическим статусом. А, следовательно, по отношению к тварному миру сфера внутрибожеских отношений между лицами Св. Троицы предваряет и предопределяет появление человеческого сообщества со своей внутренней интерсубъективностью.

У современного французского философа Ж.-Л. Нанси можно обнаружить интересные размышления о таком «бытие-вместе». Ж.-Л. Нанси считает, что бытие единично и множественно одновременно, и это свойство является конститутивной особенностью бытия, оно «маркирует одновременно абсолютную эквивалентность и открытую артикуляцию, которую невозможно замкнуть на некоторой идентичности» [7. С. 55]. Это свойство бытия, выражаемое философом в такой специфической форме, на деле означает, что сущностью бытия является как раз со-сущность или со-бытие, как бытие-со-многими, и в этой сущности самое это «со-», в свою очередь, следует понимать в качестве сущности. Здесь должно прозвучать ключевое слово самого Ж.-Л. Нанси: «Со-сущность означает сущностное разделение сущности, разделение в виде совокупности, если угодно. Что может быть выражено и таким образом: если бытие – это со-бытие, в со-бытии именно это *вместе* и создает бытие, а не прибавляется к нему» [7. С. 58]. Далее философ для иллюстрации своей мысли прибегает к примеру коллегиальности власти, при которой власть состоит не в чем-то внешнем или внутреннем по отношению к каждому ее члену, но заключается в самом принципе коллегиальности. Исходя из этого, Нанси говорит о необходимости переосмыслить всю прежнюю философскую экспозицию, ибо даже Хайдеггер, автор фундаментальной онтологии, начинает говорить о некой со-изначальности *Mitsein* (бытие вместе с кем-либо) лишь после того, как устанавливает изначальность *Dasein* (вот-бытия), в то время как на первом месте стоит то самое *вместе*, которое является центром бытия. Поэтому единственный онтологически верный способ – это говорить не от лица «меня» и не от лица Другого, ни от их совокупности, но говорить от лица «мы», сущность которого есть бытие вместе, одно-с-другим. Причем неверно было бы понимать такую философию в качестве некой региональной философии общества, позиция Нанси заключается в том, что онтология сама по себе изначально социальна до всякой человеческой индивидуальности и всеобщности, ибо все существующее детерминировано самой своей принадлежностью к бытию быть сущим одно-с-другим. В итоге,

сама философия есть «мышление о со-бытии, и поэтому она сама также есть мышление-вместе как таковое» [7. С. 60].

Социолог и философ Альфред Шюц, применяя феноменологию Гуссереля к социальному анализу, уделяет значительное внимание теме интерсубъективности реальности: «Мир моей повседневной жизни никоим образом не является моим частным миром, но есть с самого начала общий интерсубъективный мир, который я разделяю с моими собратьями, мир, который переживают и интерпретируют, наряду со мной, другие люди; короче говоря, это мир, общий для всех нас» [8. С. 481–482]. А. Шюц обращает внимание на то, что Природа и Общество, с одной стороны, являются частными моментами личной биографии людей, а с другой – конституируют саму жизнь человека, и к ним люди вынуждены приспособливаться. Природа и Общество по отношению к индивиду являются трансценденциями, ибо, с одной стороны, пре-восходят границы человеческого опыта, а с другой – люди приходят в мир уже существующего контекста Природы и Общества. Получается, что выход человека из сферы своей индивидуалистической замкнутости в сферу социума или природы можно понимать как вариант трансцендирования (тем более, если речь идет о выходе в сферу мистического). Помимо этого, у австрийского философа можно обнаружить разработку идей множественных реальностей. Шюц считает, что в повседневной жизни человека внешний, чувственно-физический мир рабочих интерсубъективных операций является верховой реальностью по отношению к смысловым и символическим сферам. При этом под реальностью того или иного разряда мироздания следует понимать «связь с нашей эмоциональной и деятельной жизнью; реально все, что возбуждает и стимулирует наш интерес» [8. С. 510]. Из этой социологической концепции следует, что миры научного размышлении, поэзии и искусства, религиозного опыта, так же как и миры игры, фантазий, сновидений, сумасшествия, обладают собственным внутренне непротиворечивым когнитивным стилем, но в то же время эти разные сферы не совместимы друг с другом, и переход между ними осуществляется посредством изменения напряженности и внимания нашего сознания, что ощущается субъективно как некий скачок, шок. Выражение смыслов, заключенных в эти сферы, крайне проблематичен, поскольку наш язык функционирует прежде всего в зоне рабочих операций верховой реальности, что заставляет профильные сферы (наука, искусство, религия) изобретать собственный специфический язык выражения. И, конечно, все эти сферы реальности – «конечные области смысла», как именует их А. Шюц, обладают своим особым «акцентом реальности» [9. С. 18–19].

Существует еще один оригинальный взгляд на топологию (меж-) личностного пространства, предложенный современным немецким мыслителем Петером Слотердайком в его фундаментальном проекте «сферологии». Так, Петер Слотердайк, опираясь на герменевтические наработки М. Хайдеггера, последовательно критикует устоявшееся представление об автономии человеческих индивидуумов и заявляет о существовании так называемых символических сфер, в которых люди оказываются связанными друг с другом на интуитивном уровне общего «кровоснабжения». Все люди включены в сфе-

ры¹, это есть структура человеческих взаимоотношений, и даже когда человек в полной мере предстает индивидом, в нем все равно сохраняется в тайне парная структура устройства, причем первичной сферической формой выступает именно пара. На поверхности таких сфер могут существовать несколько полюсов, в зависимости от включенности в сферу субъектов отношений, притом саму поверхность сферы, которую можно представлять наподобие мыльного пузыря в воздухе, образуют бесконечные меридианы межполюсных взаимодействий, влияющих друг на друга, вызывающих, отталкивающих, проникающих, поддерживающих. Эти взаимоотношения, устроенные на принципах сопричастности и сопротивления, которые продолжают существовать даже сегодня под масками независимости и свободы. Речь идет об особого рода интимных видах общения, которых Б.В. Марков в сферологии Слотердайка выделяет несколько: сердечные, межличностные, магнетико-гипнотические, материнские, братские, мессиански-пророческие. Тот же исследователь Б.В. Марков, замечает, что в данных межличностных отношениях существует общее, заключающееся в том, «что между их участниками отсутствует разделение на субъект и объект, конфронтация с предметами и, наоборот, имеет место включенность Я-полюса в ситуацию, интеграция его с окружением» [10. С. III]. Исходя из этого, по мысли Слотердайка, «нет никаких индивидов – есть только ди-виды: есть только люди как частицы или как полюса сфер» [11. С. 215]. Человек в такой картине мира представляется как «растворяющееся в пространстве существо, как психический полевой эффект» [11. С. 224]. В таком подходе сама реальность представляется существующей не в нашем сознании, а между ними, где человеческий «мозг по самой своей сущности входит в некую... коллективную систему» [10. С. 275] и человеческое сознание от рождения обладает способностью к некому экстатическому прорыву, позволяющему людям выйти за свои пределы с возможностью понимать других людей и конструировать себя. Сам Слотердайк, имея личный опыт жизни в общинах хиппи, указывает на возможность качественного повышения уровня (и его осознания) межличностной коммуникации в малых социальных группах, в которых солидарность ощущается всеми участниками как воздух². Таким образом, Слотердайк открывает в своем творчестве мир с идеальным планом бытия, связующим звеном между конечным и бесконечным в котором играет сфера человеческого сознания.

С.Л. Франк в своем требовании подлинного осмысления общественной жизни критикует эмпирический подход людей, считающих общество лишь

¹ Подобное представление дает нам основание вспомнить платоновский миф об идеальном человеке – андрогине, сочетающем в себе и мужские и женские метафизические признаки, сила которых была способна бросить вызов богам, так вот – их форма была как раз шаровидной (Пир, 1906), боги же раскололи это единство, и поэтому сейчас каждый из людей ищет свою «вторую половину».

² Можно вспомнить эпизод из истории раннехристианских общин: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее» (Деян. 4:32). «Одно сердце и одна душа» – этот тот образ, который является образцом межличностной коммуникации для всех верующих. Следует обратить здесь внимание, что акцент поставлен именно на единение, а не на индивидуалистическую замкнутость, которая, по мысли Дж.П. Мануссакиса, есть не что иное, как идолопоклонство каждого-для-себя, явление демонической самозамкнутости на себе, принадлежность к аду (*Мануссакис Дж.П. Бог после метафизики. Богословская эстетика. Киев, 2014. С. 62.*)

совокупностью отдельных «конкретных» индивидуумов, не способных за единичным увидеть общее («за деревьями увидеть лес»), которое как раз и есть подлинно конкретное и истинное, в то время как «изолированно мыслимый индивид есть всего лишь абстракция» [4. С. 53]. В своем видении устройства общественной жизни С.Л. Франк выделяет два аспекта – временный и вневременный: «...с одной стороны, есть многообразие и беспрерывная изменчивость и, с другой стороны, есть непрекращающее единство, объемлющее и пронизывающее всю эту изменчивость» [4. С. 28]. Так, русский философ исходит из, по сути, религиозного убеждения о существовании наряду с эмпирическими и онтологическими вечных закономерностей [4. С. 35]. Причисляя себя к сторонникам так называемого универсализма в социально-философской мысли (и выступая против сингуляризма или социального атомизма), С.Л. Франк оказывается в одном лагере с Аристотелем, Платоном (для которого «общество есть “большой человек”, некая самостоятельная реальность, имеющая свою внутреннюю гармонию, особые законы своего развития» [4. С. 38]), христианским учением о Церкви как мистическом теле Христовом, идеями Жозефа де Местра, Бональда, О. Конта, Э. Берка, Спенсера и Дюркгейма. В то же время С.Л. Франк выделяет в общественной жизни два слоя – внутренний (связь «Я» с «Мы», внутренне-интуитивная слияность с бытием, то, что именуется соборностью) и внешний (противоборство многих «Я» и моего «Я», сфера внешне-телесного, рационально-предметного, то, что в строгом смысле именуется общественностью) [4. С. 54–55]. Делая акцент на внутреннее, подлинное устройство общественных отношений, С.Л. Франк ставит знак равенства между соборностью и религиозностью, понимая при этом религиозность как «чувство связи человеческой души с абсолютным началом и абсолютным Единством» [4. С. 59]. На этом основании русский мыслитель говорит о чувстве сопринаадлежности отдельного «Я» целому, которое окружает личность человека не извне, но изнутри наполняет ее. Это есть «по своему существу именно мистическое религиозное чувство своей утвержденности в таинственных, охватывающих нашу личность глубинах бытия» [4. С. 59], делает вывод С.Л. Франк. В своем размышлении о метафизическом устройстве «Мы» С.Л. Франк приходит к чисто религиозному пониманию общественной жизни и считает, что в своей самой глубокой и чистой форме такое религиозное чувство соборности обнаруживает родство человека и Церкви как подлинного «Мы» с Богом как Нашим Отцом [12. С. 369].

В итоге мы имеем общность как особую форму бытия – «подлинное реальное единство, скрытое за множественностью отдельных индивидов» [4. С. 43], ту духовную глубину, в которой все едины с другими «в неком последнем единстве» [4. С. 53]. При этом проанализированная С.Л. Франком важность объединяющего момента в межличностном взаимодействии, которая предшествует всякому единичному человеческому «Я», обнаруживается и в современной социологической и философской мысли в качестве конституирующей особенности общественных отношений, что позволяет с новых позиций взглянуть на учение С.Л. Франка о соборности. На этом основании мы, с одной стороны, можем говорить о социальном измерении метафизики, указывая при этом на онтологические устройства мироздания (статический

аспект данности, образ лестницы), а с другой стороны, как раз о социальном измерении мистического в философии С.Л. Франка, стремясь указать на динамический аспект (образ движущегося эскалатора), доступ человека к живой реальности, который может быть открыт и пережит каждым человеком как момент подлинного бытия «Мы». Таким образом, учение С.Л. Франка о сорбонности как подлинном устройстве общества можно рассматривать как учение о мистической глубинной области взаимодействия людей, через которую открывается перспектива взаимоотношения Общества и Абсолюта.

Литература

1. Шлейермакер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. СПб., 1994.
2. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993.
3. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. М., 1990.
4. Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992.
5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1991.
6. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М.: Мысль, 1974..
7. Нанси Ж.-Л. О бытии единичном множественном // Бытие единичное множественное. Мн., 2004.
8. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004.
9. Шюц А. О множественности реальности // Социологическое обозрение. 2003. Т. 3, № 2.
10. Слотердаик С. Сфера. Микросферология. Т. I: Пузьри. СПб., 2005.
11. Слотердаик П., Хайнрихс Г.-Ю. Солнце и смерть: Диалогические исследования. СПб., 2015.
12. Франк С.Л. С нами Бог // Духовные основы общества. М., 1992.

Artem M. Khamidulin. Nizhny Novgorod Theological Seminary (Nizhny Novgorod, Russian Federation), Moscow Theological Academy (Moscow, Russian Federation).

E-mail: captain.nemo.2012@yandex.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/19

S.L. FRANK: THE SOCIAL DIMENSION OF THE MYSTICAL

Key words: S.L. Frank, mysticism, sobornost, sociology, philosophy.

The article considers the social philosophy of S.L. Frank from the point of view of mysticism. The phenomenon of mystical experiences is explored by a wide range of related sciences that in one way or another affect the activities of human consciousness - such sciences as religious studies, sociology, philosophy, linguistics, psychology, neurophysiology, cognitive science. "Mysticism" is that sphere of human life in which we do not find unambiguous definitions of its content, because of this specificity, every researcher of the phenomenon of "mystical" uses that interpretation that seems to him most adequately reflecting the reality of the phenomenon being studied. This reason opens up prospects for an interdisciplinary study of mysticism. A complex phenomenon in mysticism can be identified a number of aspects, one of which - social - and this article is devoted.

In the social philosophy of S.L. Frank, we discover the doctrine of a certain community "We" as a special form of being, which reveals to us a genuine unity, hiding behind the many private "I". At the same time, the analyzed S.L. Frankly, the importance of the unifying moment in interpersonal interaction, which precedes any single human "I", is revealed in modern sociological and philosophical thought as a constitutive feature of social relations, which allows us to look at the teachings of SL from a new angle. Frank about the conciliarity. On this basis, on the one hand, we can talk about the social dimension of metaphysics, indicating at the same time the ontological devices of the universe (the static aspect of the given, the image of the staircase), and on the other hand, just about the social dimension of the mystical in philosophy. Frank, trying to point to the dynamic aspect (the image of a moving escalator), a person's access to a living reality that can be discovered and experienced by every person as the moment of the true being "We". Thus, the teaching of S.L. Frank about the catholicity as the true structure of society, can be regarded as the teaching of the mystical deep field of human interaction, through which the perspective of the relationship between the Society and the Absolute opens.

References

1. Schleimaher, F.D. (1994) *Rechi o religii k obrazovannym lyudyam ee prezirayushchim. Monologи* [Speeches about religions to the educated people who despise it. Monologues]. St. Petersburg.
2. James, W. (1993) *Mnogoobrazie religiozного опыта* [The Varieties of Religious Experience]. Translated from English by V.G.Malakhieva-Mirovich, M.B. Shik. Moscow: Nauka.
3. Frank, S.L. (1990) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda.
4. Frank, S.L. (1992) *Dukhovnye osnovy obshchestva* [The spiritual foundations of society]. Moscow: Respublika.
5. Merleau-Ponty, M. (1991) *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology]. Translated from French by I.S. Vdovina, S.L. Fokin. St. Petersburg: Nauka.
6. Hegel, G.V. (1974) *Entsiklopediya filosofskikh nauk* [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. Translated from German by B.A. Fokht. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
7. Nancy, J.L. (2004) *Bytie edinichnoe mnozhestvennoe* [Being Singular Plural]. Translated from French by E. Furs. Minsk: Logvinov.
8. Schüts, A. (2004) *Izbrannoe: Mir, svetyashchiysya smyslom* [Selected: The world luminous with a sense]. Translated from German and English. Moscow: ROSSPEN.
9. Schüts, A. (2003) O mnozhestvennosti real'nosti [On the varieties of realities]. *Sotsiologicheskoe obozrenie – Russian Sociological Review*. 3(2).
10. Sloterdijk, S. (2005) *Sfery. Mikrosferologiya* [Sphere. Microspherology]. Vol. 1. Translated from German by K. Loshchevskiy. St. Petersburg.
11. Sloterdijk, P., Heinrich, G.-J. (2015) *Solntse i smert': Dialogicheskie issledovaniya* [Sun and Dead: Dialogical Studies]. Translated from German by A. Pretsev. St. Petersburg: I. Limbach.
12. Frank, S.L. (1992) *Dukhovnye osnovy obshchestva* [The Spiritual Aspects of The Society]. Moscow: Respublika.

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 32.019.5, 321
DOI: 10.17223/1998863X/39/20

Д.И. Гигаури

ИДЕОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА: К ПАМЯТИ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Описываются механизмы становления нового идеологического и символического пространства советского государства. Выявлены ключевые аспекты построения советской идентичности и роль визуально-художественных средств в идейном обрамлении и легитимации политической власти. Прослеживается преемственность советских коммеморативных практик в современной политике памяти в России. Делается вывод о том, что актуализация событий начала XX века в государственном праздничном дискурсе способствует консолидации национального сообщества России.

Ключевые слова: идеология, символическое пространство, революция, политика памяти, презентация власти.

В 2017 году в России отмечают 100-летний юбилей Февральской и Октябрьской революций. Сам факт, что данные события не были исключены из дискурса исторической памяти, свидетельствует о том, что правящие элиты заинтересованы в сохранении культурной преемственности с предшествующими эпохами, несмотря на то, что оценки событий того времени разнятся и весьма неоднозначны [1].

Необходимо подчеркнуть, что на данный момент 7 ноября (День Октябрьской революции) является официальной памятной датой, которая входит в перечень государственных праздничных дней согласно Федеральному закону от 13 марта 1995 г. № 32-ФЗ «О днях воинской славы и памятных датах России» [2] и является неотъемлемой частью символической политики российского государства. Однако с появлением Федерального закона от 29 декабря 2004 г. № 201-ФЗ «О внесении изменений в статью 112 Трудового кодекса Российской Федерации», так называемый «День согласия и примирения» начиная с 2005 года больше не является выходным днем [3]. Тем не менее в связи со столетним юбилеем на данную дату запланированы многочисленные публичные мероприятия по всей стране как культурного, так и общественно-политического характера [4]. В связи с этим возрастает интерес к культуре советского периода и тем ее формам, которые унаследовало современное российское государство.

Как известно, с распадом Советского Союза и наступлением демократических преобразований в России отсутствует главенствующая идеология, что закреплено в статье 13 Конституции РФ. Однако идейное пространство политики, которое задает вектор развития страны, не остается пустым и неизменно заполняется властивущими элитами.

Важно отметить, что культура и идеология представляют собой субъективные, неинституциональные формы, включенные в политику и оказывающие влияние на формирование и изменение политической системы. Политическая культура любого общества имеет глубоко уходящие в историю корни. Так, Р. Арон, вводя переменные для изучения конституционно-плюралистических режимов, за неимением более точного термина обозначил то, что представляет собой политическая культура, как «историческое окружение политической системы»: «Каждая политическая система испытывает влияние, иногда определяющее, конгломерата традиций, ценностей, образов мыслей, присущих каждой стране» [5. С. 92].

Поэтому внимание ученых, исследующих данный феномен, приковано к ключевым культурным «переменным» общества, которые претерпевают движение времени, сохраняясь даже при смене политических режимов, и оказывают влияние на современность. Политическая культура представляет собой, таким образом, «ценностный» ореол политической системы.

Рассматривая события XX столетия, необходимо отметить, что переход от монархического режима к советскому ознаменовал собой становление новой российской культуры, которую на ее первоначальном этапе можно характеризовать как революционную. Изменения коснулись всех сфер общественной жизни, в стороне не остались ни искусство, среди которого музыка, живопись, кинематограф, архитектура, ни экономическая система, ни даже сам гражданский образ жизни – все отныне было подчинено идеологическому диктату построения нового общества, общества будущего социалистического толка [6. С. 30–41].

Однако исследователи подчеркивают, что невзирая на изменение внешних форм обрядов и культуры, внутреннее ее содержание (семантика) во многом сохраняло прежние традиции или, по крайней мере, совокупность принципов, их организующих, поскольку архетипы трудно искоренимы из общественного сознания, несмотря на коренные революционные преобразования.

Так, например, крестные ходы превратились в массовые шествия и демонстрации, где знамена с изображением Христа были заменены портретами Маркса и Энгельса, Ленина и других советских руководителей. Изменилась внешняя обрядовая форма, но скрепляющие общество механизм и принципы были сохранены [7. С. 70–71]. Руководство страны во многом понимало, что полный отказ от привычного культурного уклада привел бы к сопротивлению в народной массе, которая в скором времени могла бы отказаться от выбранного революционного курса и вернуться в своих предпочтениях к старому режиму. По этой причине все преобразования в обществе осуществлялись разумеренно и целенаправленно.

XX век в России, в период советского правления, может быть охарактеризован как век господства идеологии, где важно не столько ее содержание, сколько те воздействия, которые она оказывала на умы людей [8. С. 30].

Именно с приходом к власти большевиков возникает новый язык «Новояз» с характерными для него массовыми аббревиатурами (начиная от названий государственных учреждений и заканчивая бытовыми фразами), новые формы искусства, утверждающие новый мир – авангард, которые проникают

в характерную массовую «рекламу» того времени – социалистическую пропаганду, среди которой такие формы воздействия на сознание граждан, как революционные плакаты, государственные теле- и радиопередачи, политинформация и общественные собрания.

Изменяется даже календарь, по которому живет советское государство, вводятся новые, коренным образом отличные по смысловому наполнению, революционные праздники, восхваляется диктат партии большевиков, которая одержала победу в революционной борьбе над « угнетателями народа » (царями), искореняется православие и другие религии [9. С. 79]. Новому руководству было важно ликвидировать не только старые институты, существовавшие при царском режиме, но и сами символы, которые отражали в народном сознании монархическую эпоху.

Так, к примеру, декрет Совета Народных Комиссаров от 20 января 1918 г., получивший название «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», отменял религиозные обряды, присяги и клятвы, которые традиционно сопровождали важнейшие государственные и публично-правовые мероприятия. В ходе первых первомайских демонстраций, митингов и шествий была апробирована эмблема, изображающая Серп и Молот, которая впоследствии легла в основу герба советского государства [10. С. 288–294].

Повседневная советская публичная политика после 1917 года имела в своей повестке систему мер поreprезентации нового социалистического государства символическими средствами. Идеологическую сферу наряду с политическими репрессиями наполняли задачи по формированию положительного образа государства и его трансляции в массовое сознание. Культура России, таким образом, была насыщена пропагандой коммунистических идей, посредством которой осуществлялась агитация за принципиально иное устройство государства и разъяснялись новые принципы относительно того, как будут функционировать общество и власть [11. С. 31]. Политическая власть приобретает в то время эстетический характер, литература и искусство ставятся на служение государственным задачам, используются драматургия, режиссура и многочисленные театральные эффекты, реализованные в массовых и коллективных действиях, ритуалах и монументальной пропаганде, а также в кинематографе [12. С. 125].

Советские праздники тоже утверждали мораль нового общества, выраженную в «Моральном кодексе строителя коммунизма». Роль таких ключевых для советской культуры событий, как празднование дня Первого мая и дня Октябрьской революции, сводилась к воспроизведению государственной идентичности [13. С. 85–86].

С развитием и укреплением советской власти в 30-е гг. XX века количество советских праздников только увеличивается. К ставшим традиционными праздничным дням, годовщине революции Октября и Первому мая, добавляются празднование Нового года на общегосударственном уровне и Дня Конституции, а также возникают различные формы парадов, среди которых особо отличаются физкультурники и комсомольцы. Можно предположить, вслед за некоторыми исследователями, что именно обилие официальных праздников являлось в ту эпоху основным способом формирования новой советской культуры и *homo soveticus* [14. Р. 6–7].

Государственная символическая и культурная политика того времени была нацелена на массовое просвещение, которое реализовывала советская интеллигенция, разрабатывая новые сценарии массовых празднеств, причем в них соединялись некоторые традиционные дореволюционные ценности с пропагандой социализма и новых социальных практик [15. С. 51–58].

Исследователи спорят о том, можно ли, собственно, говорить о «советской культуре» как о принципиально новой форме, присущей цивилизации нового типа, неизвестной человечеству ранее, либо же она должна рассматриваться как набор характеристик разных, уже существовавших ранее, культур. Несомненно, в основе советской культуры лежит русская (или шире – евразийская, «имперская» культура), которой свойственны приоритет духовного начала, некоторая доля аскетизма, смирения и ориентация на нравственные идеалы, и в этом смысле она не нова. Но ей присущи и некоторые уникальные черты. Так, стоит отметить, что социалистическая (или советская) культура однозначно имела народный характер, об этом говорят распространявшиеся в то время среди населения грамотность, развитие промышленности и сельского хозяйства, которые позволили взрастить целые поколения талантов нации: великих писателей, художников, режиссеров, оперных исполнителей, артистов театра и кино, музыкантов, архитекторов и ученых.

Советское общество было ориентировано на гуманизм как идеал воспитания нравственного человека. Культуре советского периода также свойственна высокая доля государственного патриотизма, благодаря которой прилагались героические усилия людей по преобразованию страны в социалистическое государство будущего (отсюда такие масштабные проекты, как Байкало-Амурская магистраль, Беломорканал, идеи поворота рек, автоматизации и т.д.). Также важно отметить, что в СССР в целом и в России в частности восхвалялся труд как основополагающая ценность жизни и форма материальной культуры, памятники которой сохранились до нашего времени. Труд рассматривался как дело чести и героизма советского человека, отсюда такое явление, как «стахановский труд».

Идеологически окрашенный дискурс, воспроизводивший мифы советской эпохи, присутствовал на протяжении всего периода существования СССР. Несмотря на меняющиеся векторы общественно-политического развития страны в зависимости от смены политического руководства, сохранялась руководящая роль коммунистической партии в символической политике. Целенаправленная политика памяти, которая концентрировалась на жизненно важном для советской государственности историческом событии – Октябрьской революции, поддерживала режим в идейном отношении, задавала ему коллективные рамки гражданской идентичности.

С этим связаны проводившиеся в советское время коммеморативные государственные праздничные мероприятия, в частности, отмечались круглые даты основания городов, которые по масштабу уступали лишь празднованию дня «Великой Октябрьской Революции» и Дня Победы, сохранившиеся и приобретшие в постсоветской России консолидирующий смысл. Любопытно в контексте современных событий геополитического масштаба рассмотреть пример празднования двухсотлетней годовщины Севастополя в 1983 г., который был присоединен к России в 2014 г., и активно используется современ-

ной российской политической элитой для трансляции государственных символов идентичности (прежде всего, празднования Дня Победы в Великой Отечественной войне).

Накануне крушения СССР город Севастополь, ныне ставший маркером восстановления geopolитического могущества и исторической справедливости для российского государства, а для западного сообщества – символом международной агрессии и преступным фактом аннексии, сохранял общегосударственную советскую идентичность, которая транслировалась советскими элитами. Как отмечает Е.В. Волков, несмотря на проявившиеся уже к середине 1980-х гг. кризисные явления экономического и идеологического характера, семантика советских государственных празднеств в Севастополе сохранялась [16. С. 14]. В символическом пространстве города возникали новые памятники и мемориальные знаки, которые воспроизводили в коллективной памяти события Великой Отечественной войны, большая часть которых относилась к выдающимся военачальникам той эпохи.

Однако Севастополь всегда был морским городом, который обращался к многовековой истории России, и такие символы имперской эпохи, как адмирал Ф.Ф. Ушаков и генералиссимус А.В. Суворов, активно включались в мифопанораму города. Все это уже тогда заложило прочную основу идеиного коммеморативного пространства города, которое используется для обоснования и легитимации включения подлинно русского города с глубокой историей в состав Российской Федерации.

Миф о Победе в Великой Отечественной войне являлся значимым конструирующим образом как для советской, так и для постсоветской идентичности, поэтому современные элиты задействуют его для упрочнения основ национального гражданского сообщества. В связи с этим научное осмысление советского периода российской истории как неотъемлемой части культурного наследия и ресурса работы с коллективным прошлым становится актуальным в политической повестке дня с точки зрения государственной исторической политики [17. С. 174].

Исследователи отмечают, что практики властной репрезентации на протяжении всей истории российского государства сохраняют некоторую преемственность в своих механизмах и канонах, особенно наглядным образом это прослеживается в визуальных формах политической коммуникации [18. С. 291–294]. Все это вызывает интерес для дальнейшего анализа «культурного обрамления» (К. Гирц) политической власти в России.

Российская (советская) культура XX века в силу названных характеристик, которые подчеркивают ее особенность, нуждается в тщательном изучении, и эта задача весьма легко может вписаться в рамки памятных событий, которые намечены государством на 2017 год. Попытки дать верную интерпретацию событиям 100-летней давности могут способствовать возрождению общенациональной культуры и скреплению духовного начала на принципах идентичности, которые были заложены руководителями такого крупного государства, как СССР.

Литература

1. Столетие революции в России. Мониторинг общественного мнения и исторического сознания 2017 года. Историографические разработки АИРО-XXI: трансформация образов рево-

- люций 1917 года под окуляром профессионалов [Электронный ресурс] // Интернет-журнал Гефтер: сайт. Электрон. дан. [Б. м.], 2017. URL: <http://gefter.ru/archive/21178> (дата обращения: 10.04.2017).
2. *О днях воинской славы и памятных датах России* [Электронный ресурс]: Федер. закон от 13 марта 1995 № 32 ФЗ: (ред. от 30 дек. 2012 г.) // КонсультантПлюс: офиц. сайт. Электрон. дан. М., 1997–2017. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5978/ (дата обращения: 25.05.2017).
 3. *О внесении изменений в ст. 112 Трудового кодекса Российской Федерации* [Электронный ресурс]: федер. закон от 29.12.2004 № 201 ФЗ: (последняя редакция) // КонсультантПлюс: офиц. сайт. Электрон. дан. М., 1997–2017. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_50993/ (дата обращения: 25.05.2017).
 4. Выставка, приуроченная к 100-летию революции 1917 г., открывается в музеях Московского Кремля [Электронный ресурс] // Агентство городских новостей Москва. Электрон. дан. М., 2017. URL: <http://www.mskagency.ru/materials/2657176> (дата обращения: 15.04.2017).
 5. Арон Р. Демократия и тоталитаризм М.: Текст, 1993. 303 с.
 6. Gill G. Symbols and Legitimacy in Soviet Politics. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011. 356 p.
 7. Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. М.: Янус-К, 1998. 168 с.
 8. Захаров А. Народные образы власти // Полис. Политические исследования. 1998. № 1. С. 23–35.
 9. Щербинин А.И. Тоталитарная индоктринация: у истоков системы (Политические праздники и игры) // Полис. Политические исследования. 1998. № 5. С. 79–96.
 10. Шаповалов С.Н. Советские революционные праздники в 1918–1920-е гг. // Теория и практика общественного развития. 2010. № 1. С. 288–294.
 11. Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН: Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2009. 439 с.
 12. Барышева Е.В. Репрезентация власти как форма политического конструирования социальной среды // Вестник РГГУ. Сер: Политология. История. Международные отношения. Зарубежное регионоведение. Востоковедение. 2011. № 1(62). С. 123–131.
 13. Гонозов О.С. Структура и коммунитас раннесоветских праздников в Ростовском уезде Ярославской губернии // Вестник КГУ. 2010. № 2. С. 83–86.
 14. Petrone K. Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin. Bloomington, 2000. 280 p.
 15. Захаров А. Карнавал в две шеренги. К истории советских массовых празднеств // Человек. 1990. № 1. С. 51–61.
 16. Волков Е.В. Празднование двухсотлетней годовщины Севастополя в контексте политики памяти // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Сер. Социально-гуманитарные науки. 2016. Т. 16, № 2. С. 13–18.
 17. Цыренов Б.Ц., Кургузов В.Л. Методологические проблемы изучения советской культуры как нового типа культуры в истории человечества // Вестник ВСГУТУ. 2012. № 3(38). С. 174–177.
 18. Щербина Н.Г. «Живой портрет» властителя как политическая репрезентация // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2017. № 37. С. 291–294.

David I. Gigauri. St. Petersburg State University of Architecture and Civil Engineering (St. Petersburg, Russian Federation)

E-mail: dgigauri@lan.spbgasu.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/20

THE IDEOLOGY AND CULTURE OF THE SOVIET STATE: TO THE MEMORY OF THE OCTOBER REVOLUTION

Key words: ideology, symbolic space, revolution, politics of memory, representation of power

The study is devoted to the formation of Soviet culture and ideological metanarrative in Russia. The inclusion of the anniversary of the two revolutions of 1917 in the social and political discourse testifies to the continuing interest of political elites in the reproduction of memory politics scenarios similar to Soviet commemorative practices. The article describes the mechanisms of the formation of a new ideological and symbolic space of the Soviet state. The key aspects of the construction of Soviet identity and the role of visual and artistic means in the ideological framing and legitimization of political

power are revealed. The continuity of Soviet commemorative practices in modern memory politics in Russia is traced. The change in the political regime in Russia is accompanied by the appearance of new Soviet state holidays, which in form resemble the rituals of the old regime. A special role is played by the symbolic means of representation of political power, which reflect the state ideology in the space of mass culture. The celebration of the First of May, the Day of the October Revolution and the Victory Day, along with the introduction of the New Year, mass parades and the Constitution Day, becomes an integral part of the symbolic politics of the Soviet state. Traditional values in new forms of mass education, reflecting Soviet social realities, were maintained in order to save the loyalty to the new "popular" regime. A case of Sevastopol as a discursive platform in which the mythopanorama of the city was realized full of collective memories of the Soviet and imperial periods that supported state identity, is considered. It is concluded, that the actualization of the events of the beginning of the twentieth century in the state holiday discourse contributes to the consolidation of the national community of Russia. The author emphasizes that the appeal of the power elites of modern Russia to the resource of the collective past makes studying the symbolic practices of legitimizing power in the Soviet period urgent.

References

1. Gefter.ru (2017) *Stoletie revolyutsii v Rossii. Monitoring obshchestvennogo mneniya i istoricheskogo soznaniya 2017 goda* [The Centenary of the Revolution in Russia. Monitoring of Public Opinion and Historical Consciousness in 2017]. [Online] Available from: <http://gefter.ru/archive/21178>. (Accessed: 10th April 2017).
2. Russian Federation. (1995) *O dnyakh voinskoy slavy i pamyatnykh datakh Rossii. Feder. zakon ot 13 marta 1995 № 32 FZ: (red. ot 30 dek. 2012 g.)* [On the days of military glory and the memorable dates of Russia. Federal Law No. 32 FZ of March 13, 1995 (as of December 30, 2012)]. [Online] Available from: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5978/. (Accessed: 25th May 2017).
3. Russian Federation. (2004) *O vnesenii izmeneniy v st. 112 Trudovogo kodeksa Rossiiskoy Federatsii. Feder. zakon ot 29.12.2004 № 201 FZ: (poslednyaya redaktsiya)* [On the introduction of changes in Art. 112 of the Labour Code of the Russian Federation. Federal Law No. 201 FZ of December 29, 2004 (the latest version)]. [Online] Available from: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_50993/. (Accessed: 25th May 2017).
4. Mskagency.ru (2017) *Vystavka, priurochennaya k 100-letiyu revolyutsii 1917 g., otkroetsya v Muzeyah Moskovskogo Kremlja* [An exhibition timed to the 100th anniversary of the 1917 Revolution opens in the Moscow Kremlin Museums]. [Online] Available from: <http://www.mskagency.ru/materials/2657176>. (Accessed: 15th April 2017).
5. Aron, R. (1993) *Demokratiya i totalitarizm* [Democracy and Totalitarianism]. Translated from French by G.I. Semenova. Moscow: Tekst.
6. Gill, G. (2011) *Symbols and Legitimacy in Soviet Politics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
7. Glebkin, V.V. (1988) *Ritual v sovetskoy kul'ture* [Ritual in Soviet culture]. Moscow: Yanus-K.
8. Zakharov, A. (1998) *Narodnye obrazy vlasti* [Popular images of power]. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies*. 1. pp. 23–35.
9. Shcherbinin, A.I. (1998) *Totalitarnaya indoktrinatsiya: u istokov sistemy* (Politicalcheskie prazdniki i igry) [Totalitarian indoctrination: at the origins of the system (Political holidays and games)]. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies*. 5. pp. 79–96.
10. Shapovalov, S.N. (2010) *Sovetskie revolyutsionnye prazdniki v 1918–1920-e gg.* [Soviet revolutionary holidays in the 1918–1920s]. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya – Theory and Practice of Social Development*. 1. pp. 288–294.
11. Rolf, M. (2009) *Sovetskie massovye prazdniki* [Soviet Mass Holidays]. Moscow: ROSSPEN.
12. Barysheva, E.V. (2011) Power Representation: Political Form of Creating Social Environment. *Vestnik RGGU. Ser: Politologiya. Istorija. Mezhdunarodnye otnosheniya. Zarubezhnoe regionovedenie. Vostokovedenie – RSUH Bulletin. Political Science. History. International Relations. Area Studies. Oriental Studies*. 1(62). pp. 123–131. (In Russian).
13. Gonozov, O.S. (2010) *Struktura i kommunitas rannesovetskikh prazdnikov v rostovskom uezde Yaroslavskoy gubernii* [Structure and communitas of the early Soviet holidays in Rostov district of Yaroslavl province]. *Vestnik KGU*. 2. pp. 83–86.
14. Petrone, K. (2000) Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin. Bloomington: Indiana University Press.

15. Zakharov, A. (1990) Karnaval v dve sherengi. K istorii sovetskikh massovykh prazdnestv [Carnival in two ranks. To the history of Soviet mass festivities]. *Chelovek*. 1. C. 51–61.
16. Volkov, E.V. (2016) Prazdнование двухсотлетней годовщины Севастополя в контексте политики памяти [Celebrating the two-hundredth anniversary of Sevastopol in the context of the policy of memory]. *Vestnik Yuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Sotsial'no-gumanitarnye nauki – Bulletin of South Ural State University. Social Sciences and Humanities*. 16(2). pp. 13–18.
17. Tsyrenov, B.Ts. & Kurguzov, V.L. (2012) Metodologicheskie problemy izucheniya sovetskoy kul'tury kak novogo tipa kul'tury v istorii chelovechestva [Methodological problems of studying Soviet culture as a new type of culture in the history of mankind]. *Vestnik VSGUTU – ESSUTM Bulletin*. 3(38). pp. 174–177.
18. Shcherbinina, N.G. (2017) A “live portrait” of a ruler as a political representation. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 37. pp. 291–294. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/37/29

УДК 327.3

DOI: 10.17223/1998863X/39/21

Ж.Г. Нгома Лухуоло

«ФРАНСАФРИК» И «НОВЫЕ РУБЕЖИ» В КОНТЕКСТЕ СУБЪЕКТНО-ОБЪЕКТНЫХ ОТНОШЕНИЙ

С позиций субъектно-объектных отношений в трактовке выдающегося советского философа М.С. Кагана проанализированы концепции африканского направления внешней политики Франции и США конца 1950-х – начала 1960-х годов. Сделаны выводы о некорректности применения термина «неоколониализм» применительно к африканским реалиям начиная с 1960-х годов.

Ключевые слова: *Франсафрик, фронтir, субъект, объект, колониализм, СССР.*

Исходным моментом для написания настоящей статьи стали размышления о взаимоотношениях субъекта и объекта в такой сфере, как международные отношения. Представляется, что глубоко прав был советский и российский философ М.С. Каган, придерживавшийся мнения, согласно которому «в категориальной системе “объект – субъект”, исходные компоненты которой могут синтезироваться, не вызывая аннигиляции самого объектно-субъектного отношения, но порождая специфические образования в пределах данной системы... Это дает ... основание говорить, что есть “субъективированное объективное и объективированное субъективное”» [1. С. 115]. Вполне применим данный тезис к международным отношениям на африканском континенте в конце 1950-х – 1960-х годах, т.е. в период обретения большинством стран этого материка независимости.

Отметим, что среди капиталистических держав наибольшую активность на африканском направлении развивали Франция и США. Первая из них взамен рычагов и методов колониального управления взяла на вооружение концепцию «Франсафрик» (*Françafrique*). Автором самого этого понятия был будущий глава Кот-д'Ивуара Ф. Уфуэ-Буаны (впервые он употребил его в 1955 г.). Данный «идеолог французского неоколониализма вкладывал в него исключительно позитивный смысл: он подразумевал под ним систему отеческого патронажа Франции по отношению к новым якобы суверенным государствам» [2. С. 67].

Представления же французской элиты о «Франсафрик» в тех реалиях были иными, поскольку в условиях продолжающейся войны в Алжире и невозможности более удерживать страны Тропической Африки в своём составе Франция вынуждена была пойти на выстраивание новых отношений со своими бывшими владениями. Задачу эту можно было сформулировать следующим образом: «Уйти, чтобы остаться». Иначе говоря, следовало согласиться с предоставлением формальной независимости бывших колоний, но сохранить в них военное присутствие, а также большое политической, экономическое и культурное влияние. Стала востребованной при таком подходе и концепция «Франсафрики». Режим «Франсафрики» был институциализирован

в различных областях: экономической (зона Франка КФА, торговые соглашения), военной (оборонные соглашения) и культурной (соглашения о культурном сотрудничестве франкофонии) [3. Р. 10].

Существенно поменялась внешнеполитическая риторика. Отныне французское руководство декларировало, что Франция является «лучшим другом Африки», «родиной прав человека», «противницей влияния англо-саксонской гегемонии» и т. д. [Françafriqu]. По сути, подразумевалось, что, «коль скоро Франция научила африканские народы демократии и привела их к свободе, она в качестве учителя и наставника сохраняет право осуществлять вмешательство в их внутренние дела и после провозглашения независимости во имя поддержания порядка, охраны и укрепления демократии» [4. С. 10].

Важнейшую роль в выработке и осуществлении африканского направления французской внешней политики играл Ш. де Голль. Значимую роль в проведении французской политики в Африке играл также видный сподвижник Ш. де Голля Ж. Фоккар. По сути, его задачу можно было охарактеризовать как «конфискация независимости».

Франции удалось сделать немало в деле сохранения своего влияния в Африке. Во многом это стало возможным благодаря большому влиянию на формирование элит в новых государствах в начале 1960-х годов. Это отчасти было возможно благодаря тому, что в период существования Французского Союза представители коренных народов занимали лишь малозначимые административные должности [5. С. 209] (были, конечно, и исключения, но они были малочисленны!). На лидирующие позиции в основном перед самым обретением бывшими колониями независимости были расставлены профранцузские политики, в то время как противники Франции в большинстве своём не обладавшие опытом госуправления, оказались вне элиты. Мало того, в начале 1960-х гг. «Франция по сути взяла на себя часть расходов по содержанию госаппарата и заручилась тем самым сотрудничеством местной политической элиты» [6. С. 68–69]. Расходы, судя по всему, были велики, поскольку во Франции имелась даже группа «картьеристов», т.е. сторонников Картье – издателя журнала «Пари матч». Они выступали против африканской внешней политики Ш. де Голля, считая, что она всего лишь приведёт к растрачиванию государственных средств на помощь Африке [7. С. 98].

Не вдаваясь в подробности того, что «Франсафрик» далеко не сводилась к «мягкой силе», равно как и к особенностям франко-африканского экономического сотрудничества, отметим, что Франция не стала «жандарром» для своих бывших колоний [8]. Так, «французское правительство воздерживалось от вмешательства, если оно считало, что это не соответствовало его интересам ... Оно отказалось выполнить просьбу бывшего президента Юлу прислать войска, в результате чего его правительство пало. Не была удовлетворена аналогичная просьба и Модibo Кейты» [9. С. 167.]. Впрочем, инструменты военной силы иногда применялись, но отнюдь не столь часто, как это могло бы быть.

Относительно США укажем, что эта страна не имела колоний и длительное время рассматривала Африку как продолжение политической Европы. Лишь с 1957 года началось усиление внимания американских политиков к африканскому континенту. В феврале – марте 1957 г. 8 государств посетил

вице-президент (будущий 37-й президент США) Р. Никсон. Он предложил расширить сеть посольств и консульств в Африке, а также разработать программы помощи африканским странам.

2 июля 1957 г. сенатор (в скором времени ставший 35-м президентом США) Дж. Кеннеди выступил с речью по проблеме Алжира, в которой он изложил принципиально новое видение африканского вопроса. По сути он исходил из идеи о том, что в скором будущем страны Африки станут независимыми, а потому США следует уже сейчас пересмотреть свою политику в отношении этих стран. Закономерным итогом тех событий можно считать создание в июне 1958 г. в Государственном департаменте США Управления по делам Африки во главе с помощником госсекретаря [10. С. 113] (впрочем, первоначально это подразделение было самым незаметным из всех географических отделов в госдепартаменте [11. Р. 127]).

Выглядит логичным назначение на пост помощника госсекретаря по африканским делам Меннена Уильямса, ранее бывшего губернатором штата Мичиган. Он был известен также как сторонник равенства всех граждан США вне зависимости от расовой принадлежности (М. Уильямс даже находился в переписке со знаменитым борцом за права афроамериканцев Мартином Лютером Кингом!). М. Уильямс был глубоко привержен ряду либеральных принципов [12. С. 226]. По его мнению, власть представляет собой силу добра, с помощью которой можно создать лучшее общество для всех его членов. Он также считал, что обязанностью правительства является стремление к расовому равенству и смягчению противоречия между богатыми и бедными [13].

Необходимо отметить, что, став в 1960 г. главой Соединённых Штатов, Дж. Кеннеди, объявил о новом курсе во внутренней и внешней политике. В целом в области внешней политики предполагалось вернуть у СССР лидерство, утраченное в 1950-х гг. [14. С. 155]. Кроме того, «программа «новых рубежей» во многом исходила из необходимости признания США новых мировых реальностей и приспособления к ним» [15. С. 55]. Часто также вместо слова «рубеж» упоминалось слово «фронтier».

По нашему мнению, такое понимание возможностей США на африканском континенте во многом проистекало из идей американского политика и специалиста в области международных отношений Честера Боулса, написавшего в 1950-х несколько книг о взаимоотношениях США с азиатскими и африканскими территориями. «Спасение капитализма, по мысли идеологов этого направления, не в войне, а в борьбе идей за умы и сердца народов Азии и Африки, в проведении такой экономической политики, которая обеспечила бы привязку этих стран к экономике США. Для этого предлагалось помочь им в планировании, финансировании и организации хозяйства, всячески поощрять в них частное предпринимательство» [16. С. 53]. В современных реалиях такой подход, скорее всего, был бы причислен к «мягкой силе».

Наиболее ёмкое определение новой африканской политики США довольно-таки случайно было сформулировано в 1961 г. и закономерно было связано с именем уже упомянутого нами выше М. Уильямса. Во время визита в Восточную Африку в феврале 1961 г. репортёр в Найроби задал вопрос М. Уильямсу о задачах США в Африке. Представитель США ответил сле-

дующим образом: «То, что мы хотим для Африки, является тем, что африканцы хотят сами для себя». Был и ещё один яркий пример проявления солидарности М. Уильямса с коренными жителями Африки. Так, после событий 21 марта 1960 г., получивших название «расстрел в Шарпевиле» (напомним, что указанный инцидент всколыхнул общественное мнение во всём мире [17]), М. Уильямс высказывал мнение, согласно которому «апартеид настолько широко распространён в обществе, что любая помощь, оказываемая Южной Африке, помогает поддерживать его прямо или косвенно» [18. Р. 7], а потом выступал за оказание давления на ЮАС [19].

Таким образом, следует признать, что политика «новых рубежей» на африканском направлении была действительно новой для Соединённых Штатов. В её рамках американская дипломатия действительно выступала на стороне коренного населения африканского континента. Главный же ответственный за проведение африканской политики США М. Уильямс действовал в соответствии с собственными убеждениями, которые отнюдь не доминировали среди американского истеблишмента.

Важно подчеркнуть, что господствовавшее в советский период представление о неоколониализме как отношении «субъекта» в лице США и Франции в данном случае и «объекта» в лице новых африканских государств не является, по нашему мнению, верным. Однозначно имеет смысл утверждать, что у «объекта», как минимум, появился выбор – выбор влиятельного союзника в данном случае. Причём таковым могли стать не только Франция и США, но и СССР (кстати, этими государствами перечень отнюдь не исчерпывался!). Таким образом, «субъект» вне зависимости от своего желания/нежелания *вынужден* был начать подкупать «объект» (сколь выгодна была эта сделка уже не столь важно – главное, что вместо одностороннего давления имел место торг!). В отдельных случаях капиталистическое государство даже раньше СССР начало помогать колонии бороться за независимость – так обстояло дело в Анголе, куда США «проникли» раньше, чем СССР.

Укажем также, что во многом те отношения, которые раньше часто назывались как «неоколониализм», содействовали мощному идеино-политическому росту в новых африканских государствах (кстати, такого рода события всегда вызывают рост в гуманитарной сфере [20. С. 50]). Именно в первые годы независимости начали активно развиваться и идея общеафриканского единства, и концепция африканского социализма, и негритюд. В Африку даже проникла доктрина социал-реформизма, для которой, правда, не имелось социальной базы в лице рабочей аристократии [21. С. 178]. Иначе говоря, начавшись как отношения «субъекта и «объекта», отношения Франции и США с новыми африканскими государствами трансформировались как раз в соответствии с идеями М.С. Кагана.

Литература

1. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988. 319 с.
2. Филиппов В.Р. Камерун... Первая жертва политики Франсафрик // Геополитический журнал. 2016. № 1 (13). С. 64–76.
3. Bovcon M. Françafrique and regime theory // European Journal of International Relations. 2013. Vol. 19. Is. 1. P. 5–26.

4. Шубин В.Г. Горячая "холодная война". Юг Африки (1960–1990-е гг.). М.: ЯСК, 2013. 363 с.
5. Энтин Л.М. Устройство Французского Союза: дис. ... канд. юрид. наук. М.; Сталинабад, 1956. 408 с.
6. Энтин Л.М. Национальная государственность народов Западной и Центральной Африки. М.: Наука, 1966. 251 с.
7. Обичкина Е.О. Внешняя политика Франции от де Голля до Саркози (1940–2012). М.: Аспект Пресс, 2012. 381 с.
8. *Que fait la france en Afrique? La Françafrique, ou la face cachée de la politique française en Afrique* [Electronic resource] – Electronic data. URL: <http://www.les-reenseignements-generueux.org/var/fichiers/brochures-pdf/broch-franca-20080217-web-a5.pdf> (access date: 30.12.2016).
9. Смит С. Американский неоколониализм в Африке: пер. с англ. М.: Прогресс, 1975. 341 с.
10. Озадовский А.А. США и Африка: Проблемы неоколониализма. М.: Мысль, 1977. 327 с.
11. MacDonald S. The challenge of Guinean independence, 1958–1971. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy University of Toronto, 2009. 287 p.
12. Пахомова Е.А. К вопросу о многообразии либерализма в современном мире // Вестник Волжской государственной академии водного транспорта. 2013. № 36. С. 225–227.
13. Watts P.C. G. Mennen Williams and the contest to decide U.S. policy towards Africa, 1961–1966 [Electronic resource] – Electronic data. URL: https://www.academia.edu/2019476/G._Mennen_Williams_and_the_contest_to Decide_U.S._policy_towards_Africa_1961–1966 (access date: 30.12.2016).
14. Мельников Ю.М. Внешнеполитические доктрины США: Происхождение и сущность программы «Новых рубежей» президента Д. Кеннеди. М.: Наука, 1970. 495 с.
15. Мельников Ю.М. Имперская политика США: Истоки и современность. М.: Международные отношения, 1984. 256 с.
16. Майоров В.В. США и Африка: Экономическая «помощь» в стратегии неоколониализма. М.: Международные отношения, 1981. 224 с.
17. Security Council resolution 134 (1960) [Question relating to the situation in the Union of South Africa] [Electronic resource] // Refworld / UNHCR : site. – Electronic data. URL: <http://www.refworld.org/docid/3b00f1893c.html> (access date: 30.12.2016).
18. Philip E. Muehlenbeck. John F. Kennedy's Courting of African Nationalism // Madison Historical Review. 2004. Vol. 2. P. 1–25.
19. Irwin R.M. Gordian Knot: Apartheid and the Unmaking of the Liberal World Order. Oxford, 2012; Minter W., Hill S. Anti-apartheid solidarity in United States–South Africa relations: From the margins to the mainstream // From the Margins to the Mainstream, in The Road to Democracy in South Africa. Vol. 3: International Solidarity, Part II. pp. 760–761.
20. Казаков М.А. Гуманитарные технологии – культурный лифт качества системных процессов и изменений // Вестник НГТУ им. Р.Е. Алексеева. Серия: Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии. 2013. № 3. С. 49–55.
21. Садовская Л.М. Влияние французского социал-реформизма на идеальные течения в странах франкоязычной Африки: дис. канд. ист. наук. М., 1972. 198 с.

Junior Goldy Ngoma Louhouolo. Lobachevsky State University (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

E-mail: juniordegoldy1@yahoo.fr

DOI: 10.17223/1998863X/39/21

«FRANÇAFRIQUE» AND «NEW FRONTIERS» IN THE CONTEXT OF SUBJECT-OBJECT RELATIONS

Key words: Françafrique, frontier, subject, object, colonialism, the Soviet Union

1960-th year became the year of Africa since then, many countries on the continent gained independence. Though it should be noted, that both the former colonizers and the United States sought to have influence in Africa, controlling the most important spheres of life in the new States. France had adopted the doctrine of "Françafrique" (Françafrique). The gist of it was that "leave but stay", that is, to maintain their influence in the former colonies, giving the latter a semblance of independence. In the United States was undertaken in weapons doctrine "new frontier" or "new frontiers". At the heart of it lay the idea that the United States will support the struggle of new States from the remnants of coloni-

alism, but the United States will need to seek further ideological influence on OMONa-structure of the inhabitants of Africa. Was even proclaimed the slogan "Africa for Africans". It should be noted that in the realities of the early 1960s, African States should not be seen merely as a passive object of foreign policy activity of the USA and the former Colo-nization. The African countries, at least, had a choice – the choice of an influential ally in this case. Moreover, it could become not only France and the United States and the Soviet Union (by the way, these States re-ry is not exhaustive!). Thus, the subject person regardless of their desire/reluctance had to start to bribe the "object" (how great was that bribery is not so important – the main thing is that instead of unilateral pressure was a bargain!). Note also that in many respects the relationships that had often referred to as the "niokolo-nialism" was supported by a powerful ideological and political growth in new African States (such events always cause a rise in the humanitarian sphere). In the first years of independence began asset-but to develop the idea of pan-African unity, and the concept of African-sky socialism, and negritude.

References

1. Kagan, M.S. (1988) *Mir obshcheniya: Problema mezhsob"ektnykh otnosheniy* []. Moscow: Politizdat.
2. Filippov, V.R. (2016) Kamerun, the first victim of "Françafrigue" politics. *Geopoliticheskiy zhurnal – Geopolitical Journal*. 1(13). pp. 64–76. (In Russian).
3. Bovcon, M. (2013) Françafrigue and regime theory. *European Journal of International Relations*. 19(1). pp. 5–26. DOI: 10.1177/1354066111413309
4. Shubin, V.G. (2013) *Goryachaya "kholodnaya voyna". Yug Afriki (1960–1990 gg.)* [The Hot "Cold War". South Africa (1960–1990)]. Moscow: YaSK.
5. Entin, L.M. (1956) *Ustroystvo Frantsuzskogo Soyuza* [The French Union]. Law Cand. Diss. Moscow; Stalinabad.
6. Entin, L.M. (1966) *Natsional'naya gosudarstvennost' narodov Zapadnoy i Tsentral'noy Afriki* [National Statehood of the Peoples of West and Central Africa]. Moscow: Nauka.
7. Obichkina, E.O. (2012) *Vneshnyaya politika Frantsii ot de Golla do Sarkozy (1940–2012)* [French Foreign Policy from de Gaulle to Sarkozy (1940–2012)]. Moscow: Aspekt Press.
8. Niarela, S. (2017) *Que fait la france en Afrique? La Françafrique, ou la face cachée de la politique française en Afrique* [What is France doing in Africa? La Françafrique, or the hidden face of French politics in Africa] [Online] Available from: <http://www.les-reenseignements-genereux.org/var/fichiers/brochures-pdf/broch-franca-20080217-web-a5.pdf> . (Accessed: 30th December 2016).
9. Smith, S. (1975) *Amerikanskiy neokolonializm v Afrike* [American Neocolonialism in Africa]. Translated from English. Moscow: Progress.
10. Ozadovskiy, A.A. (1977) *SShA i Afrika: Problemy neokolonializma* [The USA and Africa: The Problems of Neocolonialism]. Moscow: Mysl'.
11. MacDonald, S. (2009) *The Challenge of Guinean Independence, 1958–1971*. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy University of Toronto.
12. Pakhomova, E.A. (2013) K voprosu o mnogoobrazi liberalizma v sovremennom mire [On the diversity of liberalism in the modern world]. *Vestnik Volzhskoy gosudarstvennoy akademii vodnogo transporta*. 36. pp. 225–227.
13. Watts, P.C. (n.d.) *G. Mennen Williams and the contest to decide U.S. policy towards Africa, 1961–1966*. [Online] Available from: https://www.academia.edu/2019476/G._Mennen_Williams_and_the_contest_to Decide_U.S._policy_towards_Africa_1961–1966. (Accessed: 30th December 2016).
14. Melnikov, Yu.M. (1970) *Vneshnepoliticheskie doktriny SShA: Proiskhozhdenie i sushchnost' programmy "Novykh rubezhey"* prezidenta D. Kennedy [US Foreign Policy Doctrines: The origin and essence of President Kennedy's New Frontiers program]. Moscow: Nauka.
15. Melnikov, Yu.M. (1984) *Imperskaya politika SShA: Istoki i sovremennost'* [Imperial Policy of the USA: Origins and the Present]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
16. Mayorov, V.V. (1981) *SShA i Afrika: Ekonomicheskaya "pomoshch'" v strategii neokolonializma* [The USA and Africa: Economic "help" in the strategy of neocolonialism]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
17. UNO. (1960) *Security Council resolution 134 (1960)* [Question relating to the situation in the Union of South Africa]. [Online] Available from: <http://www.refworld.org/docid/3b00f1893c.html>. (Accessed: 30th December 2016).

18. Muehlenbeck, P.E. (2004) John F. Kennedy's Courting of African Nationalism. *Madison Historical Review*. 2. pp. 1–25.
19. Irwin, R.M. (2012) Gordian Knot: Apartheid and the Unmaking of the Liberal World Order. Oxford, 2012.
20. Kazakov, M.A. (2013) Gumanitarnye tekhnologii – kul'turnyy lift kachestva sistemnykh protsessov i izmeneniy [Humanitarian technologies – cultural elevator of quality of system processes and changes]. *Vestnik NGTU im. R.E. Alekseeva. Seriya: Upravlenie v sotsial'nykh sistemakh. Kommunikativnye tekhnologii*. 3. pp. 49–55.
21. Sadovskaya, L.M. (1972) *Vliyanie frantsuzskogo sotsial-reformizma na ideynye techeniya v stranakh frankoyazychnoy Afriki* [The influence of French social reformism on ideological trends in the countries of French-speaking Africa]. History Cand. Diss. Moscow.

УДК 329.63

DOI: 10.17223/1998863X/39/22

П.Я.Фельдман, М.С.Дмитриев

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ЭЛЕКТОРАЛЬНЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ ЛЕЙБОРИСТСКИХ ПАРТИЙ В СТРАНАХ ЗАПАДА

Рассматриваются актуальные проблемы и перспективы изменения уровня электоральной поддержки лейбористских партий в развитых странах Запада. Оценивая результаты выступлений соответствующих субъектов политической борьбы на выборах в национальные парламенты, авторы приходят к выводу о том, что на современном этапе разворачивается глобальный кризис лейборизма, обусловленный комплексом объективных и субъективных факторов.

Ключевые слова: партия лейбористов, выборы, электоральная поддержка, парламент, профессиональные союзы.

XX век по праву может считаться веком расцвета лейбористских партий не только в Европе, но и во всем мире. В период бурного промышленного роста западных держав лейбористам удалось стать ключевыми выразителями интересов наемного труда. От большинства левых партий их выгодно отличала приверженность цивилизованным методам политической борьбы и принципам поступательного социально-экономического развития. По итогам успешных парламентских выборов лейбористы нередко получали возможность формировать кабинеты министров и выдвигать своих лидеров на премьерские посты. Однако в последние годы обозначилась тенденция к ослаблению их позиций. Следует отметить, что на уровне национальных государств лейбористам и прежде неоднократно доводилось оказываться в оппозиции к либералам, консерваторам и умеренным националистам, но еще никогда проблема их низкой электоральной поддержки не приобретала мирового масштаба. Соответствующая тенденция, констатируемая, прежде всего, в Англии и бывших колониях Британской империи, заставляет выдвинуть гипотезу о глобальном кризисе или, как минимум, политическом упадке лейборизма в современном мире. Причины и вероятные последствия данного кризиса будут рассмотрены в настоящей статье.

Своим рождением и стремительным развитием лейбористские партии обязаны движению тред-юнионов. К концу XIX в. западные профсоюзы, пройдя путь от подпольных организаций до крупных легализованных ассоциаций, сформировались как полноценные группы интересов. Дабы трансформировать свой растущий экономический и организационный потенциал в политическое влияние, они обратились к практике инкорпорирования своих представителей в легислатуры. Наиболее энергично данный процесс разворачивался в Англии, где ассоциации наемных работников совместно с рядом левых партий учредили в 1900 г. «Комитет по представительству интересов наемных работников» («Labour Representation Committee»), выдвинувший на выборы в Палату общин 15 кандидатов, из которых двоим удалось добиться победы. Так наемные работники впервые в истории успешно задействовали

механизм электорального представительства интересов. Уже к 1906 г. профсоюзное представительство в английском парламенте расширилось до 29 человек, что способствовало организационному укреплению и стремительному развитию Лейбористской партии Великобритании. Начало XX в. ознаменовалось возникновением аналогичных политических объединений практически во всех странах Запада. В 1901 г. Партия лейбористов была учреждена в Австралии, в 1916 г. – в Новой Зеландии, в 1912 г. – в Ирландии и т.д.

За последние 100 лет соотношение сил между фракциями лейбористов и консерваторов в английской палате общин принципиальным образом менялось более 10 раз. В конце прошлого века трудовая партия пережила один из наиболее сложных этапов своего развития, связанный с нахождением М. Тэтчер на посту премьер-министра Великобритании. Ограничение финансовых и политических свобод профессиональных союзов, а также показательная победа Тэтчер в конфликте с Национальным союзом горняков нанесли колоссальный удар по имиджу тред-юнионов и повлекли массовый выход граждан из рядов рабочего движения [1. С. 147]. Ослабление главного союзника лейбористов не могло не сказаться на уровне их электоральной поддержки. Однако после восемнадцатилетнего доминирования консерваторов в палате общин их традиционным конкурентам удалось выиграть парламентские выборы 1997, 2001 и 2005 гг. Полагаем, что успех лейбористов в конце 1990-х и середине 2000-х гг. в значительной мере обусловливается личной популярностью их бывшего лидера – Т. Блэра.

Выборы в палату общин 2010 г. ознаменовались для Лейбористской партии Великобритании завершением успешного политического цикла. Из 641 выдвинутого ими кандидата лишь 258 прошли в парламент (на 91 меньше, чем в 2005 г.). Благодаря формированию праволиберальной коалиции в палате общин английское правительство впервые за длительный промежуток времени возглавил представитель консерваторов – Д. Кэмерон. Вскоре после выборов кабинет министров во главе с Кэмероном предпринял ряд мер, направленных на ослабление политического и экономического потенциала своих главных конкурентов. Принятие закона «О прозрачности лоббизма, проведении непартийных политических кампаний и управлении профессиональными союзами» в 2014 г. существенно ограничило допустимые инструменты и механизмы электоральной поддержки политических партий со стороны тред-юнионов. Данный нормативный акт, по мнению британского эксперта К. Эвинга, был призван «заглушить предвыборную агитацию профсоюзов в пользу лейбористов» и «ограничить политические свободы рабочих ассоциаций» [2]. В конечном итоге на парламентских выборах 2015 г. Лейбористская партия продемонстрировала худший за последние 35 лет результат, сократив свое представительство в палате общин еще на 26 человек.

После исторического референдума о выходе Великобритании из состава Европейского союза было принято решение о проведении летом 2017 г. досрочных парламентских выборов как своеобразного «референдума о доверии» правительству во главе с Т. Мэй. В преддверии выборов ведущие эксперты и центры изучения общественного мнения сходились в своих прогнозах относительно поражения Лейбористской партии. Главная интрига заключалась

в том, смогут ли консерваторы завоевать парламентское большинство. В итоге партии-фавориту удалось получить лишь 318 из 650 мест в палате общин. Лейбористы, напротив, несколько улучшили результат 2015 г., расширив состав своей парламентской фракции до 262 депутатов. Подобные итоги кампании могут объясняться не столько укреплением электоральных позиций Трудовой партии (для этого на данный момент нет объективных оснований), сколько падением уровня доверия британцев к правительству Т. Мэй, чей авторитет был серьезно подорван после серии террористических атак на Манчестер и Лондон. Тем не менее после выборов 2017 г. в британском парламенте за лейбористами окончательно закрепился статус оппозиционной фракции, чьи политические функции ограничиваются критикой действующего кабинета министров.

Результаты парламентских выборов в постколониальных странах Британской империи подтверждают гипотезу о глобальном характере спада электоральной поддержки лейбористов. Так, в Австралии соответствующая партия еще 10 лет назад утратила парламентское большинство и безуспешно пытается вернуть его вплоть до настоящего момента. С 2007 по 2013 г. ей удавалось контролировать правительство лишь благодаря заключению союза с «Зелеными» и рядом независимых депутатов. На выборах 2016 г. австралийская партия лейбористов получила 46,51 % голосов избирателей и оказалась в оппозиции по отношению к парламентской коалиции, сформированной Либеральной и Национальной партиями. Согласно актуальным социологическим опросам, проведенным в конце мая 2017 г., 38% австралийцев поддерживают правящую коалицию и 36% потенциально готовы отдать свои голоса за лейбористов [3]. Практически аналогичная ситуация отмечается в Новой Зеландии, где Лейбористская партия, проиграв парламентские выборы 2008 г., до настоящего момента не может добиться результата, который бы позволил ей сформировать правительство страны. По итогам последней электоральной кампании 2014 г. лейбористы получили только 32 из 120 мандатов в палате представителей (на 2 меньше, чем в 2011 г.), тогда как их главный соперник – Национальная партия – заняла ровно половину депутатских мест.

Впрочем, констатируемый нами спад электоральной поддержки лейбористов отмечается и на территории материковой Европы. Так, например, в Норвегии Трудовая партия пребывает в оппозиции с тех пор, как в 2013 г. возглавляемая ее бывшим лидером Й. Столтенбергом Социал-демократическая коалиция утратила доминирующие позиции в национальном парламенте. Сокрушительным поражением Трудовой партии завершились состоявшиеся весной 2017 г. выборы в парламент Нидерландов. Лейбористы, некогда входившие в правящую коалицию, утратили 29 из 38 депутатских мест, завоеванных ими в 2012 г. Лидер партии Л. Ассер назвал подобный результат «драматичным» и признал, что его партия некогда «управляла страной и вывела ее из кризиса, но не смогла убедить избирателей» [4]. С высокой долей вероятности, можно предположить, что бывший электорат голландских лейбористов частично перешел на сторону правых популистов в лице Партии свободы Г. Вилдерса. Впрочем, с 2013 г. Лейбористская партия является правящей на Мальте, где проживает менее полумиллиона человек, однако дан-

ный успех можно расценивать как локальный. Единственной крупной европейской державой, где на данный момент у власти пребывает коалиция во главе с лейбористами, остается Швеция. На парламентских выборах 2014 г. Социал-демократическая (де-факто лейбористская) партия Швеции смогла получить 113 из 349 мест в риксдаге, что позволило ей сформировать коалиционное правительство и выдвинуть своего лидера С. Левена на пост премьер-министра страны. Однако подобный результат следует рассматривать через призму доминирующей в Швеции концепции «государства всеобщего благоденствия», популярность которой способствуют эlectorальным успехам левых сил.

Итоги состоявшихся в 2014 г. выборов в Европарламент подтверждают выявленную нами тенденцию. Из 73 кандидатов, избранных от Великобритании в главный законодательный орган объединенной Европы, лишь 20 представляют Лейбористскую партию. При этом лидером по итогам голосования стали правые консерваторы в лице Партии независимости Соединенного Королевства, получившей 24 мандата. На аналогичных выборах Трудовая партия Нидерландов смогла завоевать лишь 3 из 26 мест, отведенных в Европарламенте голландцам. Всего же Прогрессивному альянсу социалистов и демократов, объединяющему более 30 левых партий, удалось получить 190 депутатских мест, тогда как лидирующие правоцентристы (Европейская народная партия) завоевали 217 мандатов. Столь неутешительные для лейбористов результаты парламентских выборов не могут, на наш взгляд, объясняться простым стечением обстоятельств или ситуативным изменением предпочтений западного избирателя. Причины глобального спада их эlectorальной поддержки мы видим в комплексе факторов, каждый из которых заслуживает отдельного рассмотрения.

1. Социально-экономические причины. Переход от индустриального общества к постиндустриальному (информационному), завершающий развитыми странами, ознаменовал деформацию сложившейся к концу XX века модели общественно-производственных отношений. Снижение уровня занятости в промышленном секторе, перемещение производственных мощностей транснациональных корпораций в страны Юго-Восточной Азии и Латинской Америки, вытеснение «живой» рабочей силы компьютерной техникой привели к естественному количественному сокращению представителей рабочего класса – традиционного электората лейбористов. Кроме того, изменилась сама природа межклассовых отношений. Характерный для индустриального общества антагонизм наемных работников и работодателей уже практически не констатируется в современных Западных странах. Напротив, отмечаются межклассовая кооперация и конвергенция, о чем свидетельствует не только высокая социальная ответственность бизнеса, но и рост числа самозанятых граждан (индивидуальных предпринимателей). В данных обстоятельствах пропадает объективная потребность в партиях, обеспечивающих политическое представительство и защиту интересов пролетариата.

2. Глобальный упадок профсоюзного движения. Для подавляющего большинства лейбористских партий тренд-юнионы традиционно выступали не только важнейшей институциональной опорой в системе гражданского общества, но и основным источником финансовых вливаний. Однако на совре-

менном этапе практически во всех странах мира профессиональные союзы переживают экзистенциальный кризис, пытаясь найти свое место в стремительно меняющихся экономических и политических реалиях. В частности, сокращение числа членов профсоюзов приобрело характер устойчивой глобальной тенденции. По данным национального бюро трудовой статистики США, к 2016 г. доля членов американских профсоюзов составила 10,7% от общего числа наемных работников (14,6 млн. человек), тогда как в 1983 г. этот показатель равнялся 20,1% (17,7 млн человек) [5]. В Великобритании охват профсоюзным членством в 2015 г. был зафиксирован на уровне 24,7%. При этом в абсолютном выражении количественный потенциал современных английских профсоюзов сократился до уровня 1919 г. (7 млн человек), хотя еще в 1978 г. их социальная база включала около 14 млн трудящихся [6]. Сопоставимые по масштабу потери понесло профсоюзное движение Германии, ряды которого за последние 25 лет сократились почти вдвое. Во Франции в настоящее время в профсоюзах состоят менее 8% работников, что свидетельствует о троекратном уменьшении их членской базы по сравнению с 1950 г. [7]. В Израиле за последние 15 лет доля членов профсоюзов от общего числа работников сократилась с 41,3 до 22,8% [8]. Аналогичные тенденции отмечаются в Австрии, Чешской Республике, Греции, Голландии, Польше, Венгрии, Швеции, Швейцарии, Турции, Португалии, Японии и ряде других стран. Исключениями на общем фоне выглядят Италия, Бельгия, Канада, Южная Корея и некоторые Скандинавские страны [8]. Для лейбористских партий столь масштабное сокращение профсоюзных рядов означает, во-первых, ослабление их стратегических партнеров, во-вторых, сокращение материальной подпитки и, в-третьих, потерю значительной доли лояльных избирателей, некогда принадлежавших к движению тред-юнионов.

3. Идеологические причины. Концептуальной доминантой политической программатики лейбористских партий всегда была приверженность левым (главным образом, социалистическим и социал-демократическим) идеологемам. Однако в развитых странах, за исключением государств Скандинавского полуострова, популярность соответствующих идей вот уже в течение 30 лет неуклонно падает. Средний класс, составляющий ядро западного электората, является носителем праволиберальной, консервативной или умеренной идеологии. В сегменте так называемых синих воротничков (представителей рабочих профессий), традиционно поддерживавших лейбористов, все более популярными становятся националистические и праворадикальные идеи. Во многом это объясняется массовым недовольством граждан по поводу притока мигрантов из Африки и стран Ближнего Востока. Важно отметить, что лейбористские партии, в силу приверженности социал-демократических идеалам, являются сторонниками достаточно «мягкой» миграционной политики и выступают с позиции защиты прав беженцев. Как следствие, симпатии их электората переходят на сторону правых и евросkeptиков, которые постепенно наращивают свой политический потенциал. Наконец, партийные программы и лозунги лейбористов, всегда отличавшиеся известной долей популизма, уже не могут найти прежнего отклика у современного западного избирателя, склонного к трезвому pragmatизму. Так, заявленные в предвыборной программе Лейбористской партии Великобритании

обещания создать «миллионы высокотехнологичных рабочих мест» и «гарантировать всеобщую занятость за счет инвестирования 500 миллиардов фунтов стерлингов в инфраструктурные проекты» едва ли могут рассматриваться избирателями как реально выполнимые [9].

4. Кадровый кризис. Для лейбористских партий всегда был характерен харизматический тип лидерства, основанный на личной популярности их первых лиц в среде наемных работников. Однако с момента отставки Т. Блэра в Великобритании и перехода Й. Столтенберга с поста премьер-министра Норвегии на должность Генсека НАТО ни в одной стране мира во главе лейбористского движения так и не стал политический лидер, сопоставимый по масштабу и популярности с вышеназванными персонами. Прежде всего, это касается Трудовой партии Великобритании, председателями которой за последние 7 лет успели побывать Г. Браун, Э. Милибэнд и Д. Корбин. Последний руководит английскими лейбористами с 2015 г., возглавляя парламентскую оппозицию в палате общин. Не так давно канал BBC признал Д. Корбина «главным разочарованием в политической истории Британии» [10]. Противники видят в нем карикатуру на убежденных сторонников лейборизма 1980-х гг., для которых преданность социал-демократическим идеалам значила больше, чем борьба за власть. Действительно, 68-летний Корбин, придерживающийся леворадикальных взглядов, является крайне нетипичной фигурой для современной политической элиты Великобритании. За 30 лет нахождения во внутренней оппозиции к относительно умеренным лидерам партии лейбористов он заработал репутацию непримиримого борца с любыми праволиберальными идеями. Благодаря одиозным высказываниям, симпатиям к руководству социалистических стран Латинской Америки и стремлению укрепить диалог между Великобританией и Россией Д. Корбин нередко становился мишенью для информационных атак со стороны западной прессы. В современной Великобритании, покидающей Евросоюз и возвращающейся на путь неоконсерватизма, действующий лидер лейбористов едва ли может рассчитывать на поддержку со стороны большинства граждан. Следует, однако, признать, что в ходе парламентской избирательной кампании 2017 г. Д. Корбин существенно усилил свои внутрипартийные позиции и укрепил персональный политический имидж за счет жесткой и последовательной критики премьер-министра Т. Мэй.

Таким образом, опыт Австралии, Новой Зеландии, Нидерландов и ряда Скандинавских государств в целом свидетельствует о снижении уровня общественной поддержки трудовых партий в тех странах, где они традиционно играли ведущие роли в политическом процессе. Соответствующая тенденция провоцируется комплексом субъективных и объективных факторов устойчивого характера. Но вместе с тем сдержаненный оптимизм в отношении электоральных перспектив лейбористов внушает их сравнительно успешное выступление на выборах в парламент Великобритании 2017 г. Необходимо отметить, что в столичных районах Кенсингтон и Челси, где проживают наиболее обеспеченные граждане Соединенного Королевства, лейбористам впервые за долгие годы удалось победить консерваторов. Данное обстоятельство может свидетельствовать о парадоксальном изменении электоральных предпочтений части британской аристократии и финансово-экономической

элиты в пользу левых сил. Кроме того, Лейбористская партия Великобритании постарается извлечь политическую выгоду из неизбежных ошибок и затруднений, с которыми столкнется обновленный кабинет министров в процессе осуществления так называемого «Brexit». Очередные террористические атаки и техногенные катастрофы, подобные пожару в «Гренфелл-тауэр», могут привлечь на их сторону новых избирателей. Вероятно, что в случае наступления правительенного кризиса и проведения досрочных выборов в парламент лейбористы смогут еще больше укрепить свои позиции в палате общин. Подобный сценарий развития событий представляется вполне реалистичным.

Примечательно, что на постсоветском пространстве предпринимаются единичные попытки создания трудовых партий. В течение последних 25 лет подобные институты возникали в Армении, Беларуси, Литве, Молдавии и на Украине, однако добиться существенных успехов на выборах им так и не удалось. Прогностические суждения относительно дальнейшего изменения уровня электоральной поддержки лейбористских партий в Западных странах могут базироваться на экстраполяции выявленных нами тенденций на ближайшее будущее. Полагаем, что в среднесрочной перспективе социальные, экономические и политические реалии не будут благоприятствовать укреплению их позиций. Прежде всего, это касается Западной Европы, где левые идеи, с высокой долей вероятности, уже никогда не обретут былой популярности. Современные лейбористы не способны дать внятный политический ответ на главную проблему, волнующую европейского избирателя, – миграционный кризис. Стремительно растущая популярность националистов и евросkeptиков служит тому косвенным подтверждением. Вместе с тем полного ухода рабочих партий с политической арены развитых стран в ближайшие десятилетия прогнозировать не следует. Вероятнее всего, их ожидает острыя борьба с ультраправыми силами за ведущие роли в оппозиционном движении Западных держав.

Литература

1. Тьерио Ж.Л. Маргарет Тэтчер: От бакалейной лавки до палаты лордов. М.: Молодая гвардия, 2010. 521 с.
2. *Trade unions and the lobbying Bill* [Electronic resource] // The Institute of Employment Rights : site – Electronic data. URL: <http://www.ier.org.uk/blog/trade-unions-and-lobbying-bill> (access date: 10.06.2017).
3. *Federal voting intention* [Electronic resource] // The Essential Report : site. Electronic data. URL: <http://www.essentialvision.com.au/category/essentialreport> (access date: 10.06.2017).
4. *Итоги выборов в Нидерландах успокоили сторонников евроинтеграции и обрадовали ультраправых* [Электронный ресурс] // ТАСС: сетевое издание. Электрон. дан. URL: <http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/4101433> (дата обращения: 10.06.2017).
5. *Bureau of Labor Statistics* [Electronic resource] / U.S. Department of Labor. Electronic data. URL: <https://www.bls.gov/news.release/union2.nr0.htm> (access date: 10.06.2017).
6. *Trade Union Membership 2015 : Statistical Bulletin* [Electronic resource] // Trade union statistics 2015 / GOV.UK: site. Electronic data. URL: <https://www.gov.uk/government/statistics/trade-union-statistics-2015> (access date: 10.06.2017).
7. *Why French trade unions are so strong* [Electronic resource] // The Economist. 17.03.2104. Electronic data. URL: <http://www.economist.com/blogs/economist-explains/2014/03/economist-explains-15> (access date: 10.06.2017).

8. *Trade Union Density* [Electronic resource] // The Organization for Economic Co-operation and Development (OECD): official website. Electronic data. URL: https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=UN_DEN (access date: 10.06.2017).

9. *The Labour Party* of the United Kingdom : official website [Electronic resource]. Electronic data. URL: <http://www.labour.org.uk/index.php/10-pledges> (access date: 10.06.2017).

10. *The Jeremy Corbyn Story: Profile of Labour leader* [Electronic resource] // BBC: online edition. Electronic data. URL: <http://www.bbc.com/news/uk-politics-34184265> (access date: 10.06.2017).

Pavel J. Feldman. Academy of labour and social relations (Moscow, Russian Federation)

E-mail: pavelfeld@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/22

Mihail S. Dmitriev. Tomsk Regional Organization of the Russian trade union of civil servants and public services (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: dmstom77@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/22

ACTUAL PROBLEMS AND ELECTORAL PROSPECTS OF LABOUR PARTIES IN WESTERN COUNTRIES

Key words: Labour Party, elections, electoral support, parliament, trade unions

The first half of the XX century was marked by the rapid development of the Labour parties, not only in Europe but all over the world. Established by trade unions to ensure representation of the interests of employees in legislative bodies, they have become key political institutions in a number of Western countries. However, in recent years the global trend towards weakening the level of electoral support for the Labour parties can be noticed. So, since 2010 they have not been able to win the majority of seats in the House of Commons of Great Britain. In Australia, the Labour Party has been in opposition since 2013, and in New Zealand – since 2008. In 2017 Netherland's parliamentary elections ended with a devastating defeat of the Labour Party. In Norway, a similar party lost the parliamentary majority in 2013. The sustainability of this trend allows to suggest the hypothesis about the global crisis of Labour parties, which is likely to continue in the near future.

The article is an attempt to find the causes of the above-mentioned crisis. According to the authors, the first reason is the evolution of the Western model of material production. The decline of employment in the industrial sector, the reduction of the number of working class members, as well as the harmonization of labor-capital relations cause the situation, when voters don't need parties which represent labor's interests any more. The second reason is connected with the weakening of the western trade unions, which have always been the main sources of financial support and the most important strategic partners for Labour parties. The third problem is the discrepancy between the Left Labour ideology and the modern challenges facing Western civilization. In particular, the Labour party took quite a soft position on the immigration crisis and the terrorist threat hanging over many European countries. In addition, modern programs and slogans of Labour, always distinguished by a certain degree of populism, can no longer find the same response from the pragmatical Western voters. Finally, the fourth factor of weakening of the electoral support of Labour parties can be the lack of charismatic political leaders ready to take the lead of the labor movement at the world and national levels. The authors of the article believe that at the moment there are no strong reasons to believe that the problem of low political support of Labour parties will be overcome.

References

1. Thierry, J.L. (2010) *Margaret Thatcher: Ot bakaleynoy lavki do palaty lordov* [Margaret Thatcher: From the Grocery Store to the House of Lords]. Translated from French by Yu. Rosenberg. Moscow: Molodaya gvardiya.
2. The Institute of Employment Rights. (n.d.) *Trade unions and the lobbying Bill*. [Online] Available from: <http://www.ier.org.uk/blog/trade-unions-and-lobbying-bill>. (Accessed: 10th June 2017).
3. Australia. (n.d.) *Federal voting intention*. [Online] Available from: <http://www.essential-vision.com.au/category/essential-report>. (Accessed: 10th June 2017).
4. TASS. (2017) *Itogi vyborov v Niderlandakh uspokoiili storonnikov evrointegratsii i obradovali ul'trapravykh* [The outcome of the elections in the Netherlands appeased the supporters of European

- integration and rejoiced the ultra-right]. [Online] Available from: <http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/4101433>. (Accessed: 10th June 2017).
5. U.S. Department of Labour. (n.d.) *Bureau of Labour Statistics*. [Online] Available from: <https://www.bls.gov/news.release/union2.nr0.htm>. (Accessed: 10th June 2017).
6. The UK. (2015) *Trade Union Membership 2015: Statistical Bulletin*. [Online] Available from: <https://www.gov.uk/government/statistics/trade-union-statistics-2015>. (Accessed: 10th June 2017).
7. The Economist. (2014) *Why French trade unions are so strong*. [Online] Available from: <http://www.economist.com/blogs/economist-explains/2014/03/economist-explains-15>. (Accessed: 10th June 2017).
8. The Organization for Economic Co-operation and Development. (n.d.) *Trade Union Density*. [Online] Available from: https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=UN_DEN. (Accessed: 10th June 2017).
9. The UK. (n.d.) *The Labour Party of the United Kingdom: official website*. [Online] Available from: <http://www.labour.org.uk/index.php/10-pledges>. (Accessed: 10th June 2017).
10. Wheeler, B. (2016) *The Jeremy Corbyn Story: Profile of Labour leader*. [Online] Available from: <http://www.bbc.com/news/uk-politics-34184265>. (Accessed: 10th June 2017).

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.4

DOI: 10.17223/1998863X/39/23

А.Р. Заляев

СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ И ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ РОССИЙСКОГО СТУДЕНТА-МЕДИКА (РЕЗУЛЬТАТЫ ЭМПИРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Приводится анализ социальных и индивидуально-личностных особенностей студентов-медиков, оказывающих наибольшее влияние на их профессиональную социализацию. Рассмотрены мотивы выбора профессии студентов медицинских вузов, которые в качестве основных указывают: престиж, социальный статус медицинской профессии в обществе; интерес к работе; желание помогать людям; семейные традиции. Выбор обучающегося зависит и от его эмпирического опыта. Если до поступления в вуз молодые люди выбирают для обучения медицинскую специальность по своим собственным представлениям о профессии, то в процессе обучения в вузе со студентами происходят достаточно серьезные изменения в сторону более рационального осмыслиения профессии.

Ключевые слова: студенты медицинских специальностей, профессия врача, профессионально-трудовая мотивация, стратегия, социальный статус, ожидания студентов-медиков.

П. Бурдье определял социальный капитал как определенный комплекс «актуальных и потенциальных ресурсов, которые связаны с обладанием прочными сетями связей, более или менее институционализированными отношениями взаимного знакомства и признания» [1. С. 62]. Использование этих ресурсов позволяет сформировать определенный портрет студента медицинской специальности, типичного для российского общества. С целью выявления профессиональных стратегий и описания социального портрета студентов медицинских специальностей было проведено авторское исследование с сентября 2015 г. по ноябрь 2016 г., включающее в себя два этапа. Целью первого этапа исследования был сбор и количественный анализ данных о профессиональных предпочтениях и мотивах, характерных для студентов медицинских вузов трех регионов России (Республики Татарстан, Свердловской области и Удмуртской Республики. В качестве основного метода было использовано анкетирование студентов выпускных курсов медицинских вузов и ссузов Республики Татарстан ($n=288$), Свердловской области ($n=105$) и Удмуртской Республики ($n=95$); анкетный опрос главных врачей и заведующих отделениями медицинских организаций Республики Татарстан ($n=192$). Анкетные опросы проводились методом основного массива в группах обучающихся и методом сплошного опроса в организациях здравоохранения Республики Татарстан.

Выбор регионов обусловлен несколькими причинами. В процессе исследования было важно сравнить мнения выпускников, получающих образова-

ние в разных региональных центрах, с целью выявления различий в подходах к выбору социально-профессиональных стратегий. В качестве «основного» региона был выбран Татарстан, поскольку результаты исследования планируется использовать для реформирования системы медицинского образования в республике. В качестве «сравнительных» регионов были выбраны Удмуртская Республика и Свердловская область по двум основным показателям – географическому и рейтинговому (в соответствии с данными рейтинга социально-экономического положения субъектов Российской Федерации по итогам 2015 г. [2]. В рейтинге «основной» регион занимает 5 позицию, «сравнительные регионы» – 9 (Свердловская область) и 38-е (Удмуртия) места. Таким образом, был выбран один регион, территориально близкий Татарстану, но сильно расходящийся с ним по экономическим и социальным показателям (Удмуртия), и один регион, географически расположенный на некотором удалении от «основного» региона, однако близко находящийся к нему согласно указанному рейтингу (Свердловская область). Кроме того, исследовательский выбор пал на города, в которых наиболее полно сосредоточены высшие и средние профессиональные медицинские образовательные организации. На втором этапе социологического исследования были проведены две фокус-групповые сессии со студентами выпускного (шестого) курса лечебного факультета Казанского государственного медицинского университета ($n=10$, $n=12$) с помощью метода фокус-групп. Гайд фокус-группы состоял из вопросов, касающихся удовлетворенности студентов процессом обучения, восприятия и понимания профессии. На основе анализа результатов второго этапа исследования были выявлены мотивы выбора профессии врача, условия и личностные установки при поступлении, удовлетворенность процессом обучения в течение всего периода обучения, отношение студентов к практическим занятиям и удовлетворенность производственной практикой, мнения выпускников о хорошем и плохом месте работы, факторах, способствующих работе в той или иной медицинской организации. Средний возраст участников фокус-групп – 24 года.

В общей совокупности всех респондентов 78,3 % составили женщины и 21,7 % – мужчины. Это отразило общеизвестный факт, что в России количество женщин-врачей превышает количество врачей-мужчин [3. С. 450]. 88 % опрошенных – студенты в возрасте от 18 до 25 лет, оставшиеся 12 % респондентов – это более «возрастные» студенты от 26 лет и старше. Большинство респондентов – молодые люди, не находящиеся в браке (77,6 %). Как показывают результаты исследования, 45,5 % студентов-медиков «находятся на иждивении у родителей», однако более 50 % так или иначе имеют свой собственный доход («стабильный средний доход», «непостоянные заработки», «постоянный небольшой доход»), который чаще всего получают в области медицины или смежных с ней сферах деятельности. Таким образом, уже в начале своего образовательного пути студенты-медики получают некоторый опыт работы. Гораздо реже студенты-медики работают в коммерческих структурах.

Больше половины опрошенных оценивают материальное положение семьи как «среднее» (56,7 %), чуть менее тридцати процентов (27,8 %) – «выше среднего». Полярные группы опрошенных – с наиболее высоким и наиболее

низким уровнем дохода – представляют меньшинство, однако студентов – выходцев из семей с низкими стартовыми позициями (ответы «материальное положение семьи – низкое» и «материальное положение семьи – ниже среднего») в четыре раза больше, чем студентов с наиболее высокими (ответы «материальное положение семьи – высокое (ни в чем себе не отказываем), см. рис.1). В качестве критериев определения материального положения семьи и уровня дохода использовались ответы респондентов на вопрос «Как Вы оцениваете материальное положение Вашей семьи?»: высокое («ни в чем себе не отказываем»); выше среднего («живем в достатке, но дорогостоящие товары покупаем редко»); среднее («денег хватает на основные потребности, но испытываем затруднение при покупке дорогостоящих товаров и товаров длительного пользования»); ниже среднего («денег хватает только на основные потребности»); низкое («денег едва хватает на основные потребности»).

Материальное положение семей молодых людей, занятых в отрасли медицины, можно представить следующим образом: большая доля опрошенных (57 %) оценивают материальное положение семьи как «среднее», каждый четвертый респондент материальное положение семьи оценивает выше среднего («живем в достатке») и 9 % указали на положение «ниже среднего»; как «низкое» положение оценили 4 % респондентов, на «высокое» материальное положение («ни в чем себе не отказываем») указали 3 % опрошенных.

Как Вы оцениваете материальное положение Вашей семьи?



Рис. 1. Материальное положение семей молодых людей, занятых в отрасли медицины
(данные по всей выборочной совокупности)

Для сравнения, по общероссийским исследованиям более двух третей россиян (71 %) удовлетворительно оценивают материальное положение своей семьи. По утверждению генерального директора Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) В.В. Федорова, на конец 2013 г. материально положение своей семьи 11 % оценивают как «в целом хорошее», 71 % – как «среднее», а как «в целом плохое» – 17 % [4]. Таким образом, сре-

ди студентов-медиков оценивают материальное положение семьи как плохое в 4 раза меньше, чем в целом по стране.

По результатам опроса, 65,5 % студентов обучаются за счет средств федерального бюджета («на бюджетной основе»). Из них более 35 % являются «целевиками», т.е. студентами, имеющими направление из государственного учреждения (медицинских организаций, Министерства здравоохранения региона). 25,3 % студентов обучаются на платной (коммерческой) основе. Результаты опроса показали, что при поступлении в медицинские учебные заведения у абитуриентов одним из главных факторов выбора специальности для обучения является интерес к профессии. Молодые люди в большинстве не ожидают высоких доходов от осуществления профессиональной медицинской деятельности еще на этапе поступления в медицинскую образовательную организацию. Из общей массы опрошенных 61 % респондентов связывали свой выбор, прежде всего, с представлениями о медицинской профессии как о творческой и интересной работе, «мечте с детства»; 34 % опрошенных исходили из престижа, высокого социального статуса медицинского работника и лишь 15 % опрошенных отметили возможность получения высоких доходов в будущем (рис. 2). По регионам распределение выглядит следующим образом: 43 % опрошенных – из Республики Татарстан, 47 % – из Удмуртской республики и 45,5 % – из Свердловской области. Треть выпускников медицинских вузов представленных регионов выбирает медицину в качестве будущей сферы деятельности, исходя из идеалистических представлений и рассматривая ее как творческую, интересную работу. К этой же группе относятся и те, для кого профессия врача является «мечтой с детства» и те, кто «желает помогать людям». Наименьший процент составляет группа респондентов, считающих, что медицинская профессия позволит им получать высокий доход в будущем (3 % – в Республике Татарстан, 5,5 % – в Удмуртской Республике и 8 % – представителей выпускников медицинского вуза Свердловской области).

Когда Вы выбрали для обучения медицину, Вы исходили из:

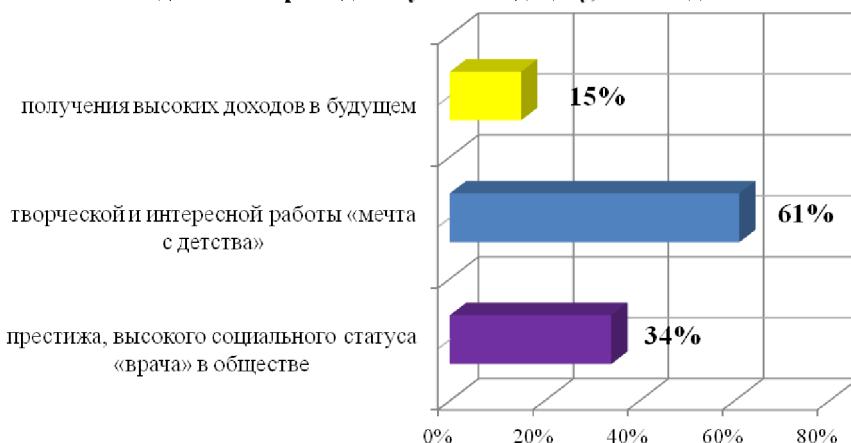


Рис. 2. Мотивы выбора медицинской профессии (данные по всей выборочной совокупности)

Исследование выявило, что для студентов ссузов престиж, социальный статус врача, медицинского работника в обществе является несколько более высоким, чем для студентов вузов. Никто из опрошенных респондентов не заявил о возможности гарантированного трудоустройства, что может свидетельствовать об уверенности абитуриентов, поступающих на медицинские специальности в своем трудоустройстве (учитывая кадровый дефицит в стране), либо о незаинтересованности абитуриентов в вопросе будущего трудоустройства на этапе поступления в вуз (см. табл. 1).

Таблица 1. Распределение факторов выбора медицинской профессии по уровню образования

Уровень образования	Престиж, социальный статус врача, медработника в обществе	Высокие доходы в будущем	Творческая и интересная деятельность («мечта детства»)	Желание родителей или/и родители- врачи	Другое
Высшее образование	31,5%	8,2%	65,1%	2,7%	4,1%
Среднее специальное образование	37,0%	27,5%	47,8%	1,4%	0,7%
Последипломное образование	32,6%	9,8%	67,4%	4,3%	2,2%

Профессиональный выбор студентов-медиков зачастую зависит от социального капитала, которым они обладают. Исследование продемонстрировало, что часть респондентов, вне зависимости от региональных особенностей, являются продолжателями семейной медицинской династии. Так, 38 % опрошенных выпускников из Республики Татарстан ответили, что «являются выходцами из семей медицинских работников», у каждого четвертого выпускника Свердловской области родители также являются представителями медицинской профессии, 36 % студентов-медиков из Удмуртской Республики продолжают профессиональную династию. Представленные данные, прежде всего, говорят о высокой профессиональной преемственности поколений. С одной стороны, такая преемственность может способствовать успеху в получении образования в случае, если студента действительно интересует профессия врача. С другой – если студент поступает в медицинский вуз под активным давлением родителей, без собственной внутренней мотивации, что в итоге, по данным последних исследований, «часто приводит к «аллергии» на учебу, а затем — к отчислению» [5]. В целом по выборке, у 27 % респондентов родители являются медицинскими работниками, у 40 % опрошенных родители являются представителями профессий бюджетной сферы, у 15 % – работниками инженерно-технического профиля, у 8 % опрошенных выпускников родители осуществляют предпринимательскую деятельность (рис. 3).

Кем работают Ваши родители?

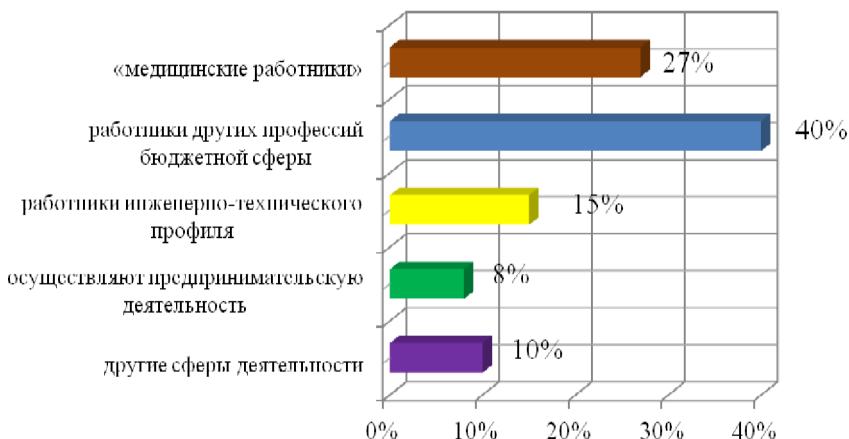


Рис. 3. Распределение ответов студентов медицинских специальностей на предмет рода деятельности родителей данных студентов (данные по всей выборочной совокупности)

У большей части опрошенных студентов (58%), которые при распределении ответов на вопрос: «Когда Вы выбрали для обучения медицину, Вы исходили из» ответили «желание родителей», – родители осуществляют профессиональную деятельность в медицинской сфере; у 43 % респондентов, которые при распределении ответов на вопрос «Когда Вы выбрали для обучения медицину, Вы исходили из» среди мотивов отмечали творческую и интересную работу («мечта с детства») – родители являются представителями профессий бюджетной сферы, не относящейся к медицине. На вопрос «Что способствовало выбору будущего места работы?», каждый четвертый отметил, что имеет «целевое направление от того или иного учреждения». Каждый пятый указал на то, что «в этом учреждении работают (ли) мои родители (родственники, знакомые)».

Полученные результаты позволяют утверждать, что большее количество студентов поступали под влиянием так называемого родительского фактора. Особенно важен тот факт, что родители данных студентов и молодых специалистов являются представителями медицинских специальностей. Здесь прослеживается тонкая связь «родовой профессии», а именно перехода из поколения в поколение устойчивой профессиональной принадлежности.

На заседании Пятой межрегиональной учебно-практической студенческой конференции «Производственная практика в медицинском вузе. Расширение горизонтов» министр здравоохранения Республики Татарстан А.Ю. Вафин отметил, что практическая сторона обучения имеет важнейшее значение для профессионального становления студента-медика. Слабая готовность выпускников медицинских вузов к практической работе, недостаток практических навыков являются серьезным препятствием для самостоятельной работы выпускников по специальности, что, в свою очередь,

влияет на уход из профессии. Данный тезис послужил поводом провести актуальное качественное социологическое исследование среди современных студентов-медиков.

По результатам проведенного исследования выявилось, что большая часть выпускников при выборе профессионального пути исходили из нравственных убеждений: «*Еще с детства было желание работать хирургом, спасти жизнь людям. У самого сестра умерла очень рано, и врачи ничем не могли помочь*», «*Как-то само пришло... в 10 классе подумала, что быть врачом – это благородно, уже будет профессия на всю жизнь*» (женщина, 22 года). «*Бабушка работала терапевтом в поликлинике, мама сейчас работает врачом в клинике, решила, что тоже стану врачом, хотя родители не оказывали влияние на мой выбор... а сейчас большие хочу заниматься наукой, проводить медицинские исследования*» (женщина, 23 года). Полученные ответы респондентов в ходе проведения фокус-группы, в свою очередь, коррелируют и подтверждаются данными социологического исследования, проведенного автором в 2014 г. количественными методами [6. С. 143].

Стоит отметить, что степень удовлетворенности обучающихся теоретической составляющей обучения в медицинском вузе оказалась выше удовлетворенности практическими занятиями и производственной практикой. Так, практически все респонденты удовлетворены процессом обучения в медицинском вузе, однако и указывали на сильную загруженность образовательной программы «лишними» дисциплинами: «*У меня ожидания, в принципе, совпали с реальностью, но ненужных дисциплин много, можно было бы некоторые убрать*» (мужчина, 24 года). Мнения студентов относительно практических занятий и производственной практики в большей степени совпадают у всех опрошенных. «*Недостаточно уделяется времени практике. С первого по третий курс на практике ничего кроме уколов делать не разрешали. Нет возможности самостоятельно свободно выбирать базу практики*» (женщина, 25 лет). Однако прошедшая при поддержке Министерства здравоохранения Республики Татарстан на базе одной из ведущих клиник города Казани Пятая межрегиональная учебно-практическая студенческая конференция «Производственная практика в медицинском вузе. Расширение горизонтов» указывает на особое мнение о производственной практике [6]. Так, абсолютное большинство участников конференции указывали на высокую эффективность производственной практики. Для одних респондентов практика – место для научных разработок и исследований («Экспериментально исследовательская работа по кардиохирургии – трансплантологии», докладчик В.В. – Аверьянов), для других – возможность обрести профессиональные навыки и подкрепить теоретические знания профессиональными умениями («Методы ядерной медицины: от теоретического знания к практике», докладчик – М.Д. Чибирова), для кого-то – площадка для будущего места работы и/или база для прохождения интернатуры («Помощник процедурной медицинской сестры: что дает студенту производственная практика?», докладчик – К.П. Токранова). Стоит отметить, как в прениях доклада «Опыт летней производственной практики помощника врача скорой медицинской помощи в районах республик Татарстан и Башкортостан» (докладчик – И.Ф. Файрушина) на вопрос члена президиума, ректора Казанского

ГМУ А.С. Созинова: «А Вы сами готовы работать на месте прохождения практики в будущем?», искренне ответила, что за время прохождения практики увидела воочию всю сложность работы, высокий риск медицинского персонала и ненормированность рабочего графика. *«Ночные смены, дежурства, высокая угроза жизни для медработников ССМП...Я не готова»*. База производственной практики является важным инструментом для привлечения медицинских кадров в районные больницы и фельшерско-акушерские пункты для главных врачей и руководителей медицинских организаций и районных больниц. Большинство из них стремится заинтересовать будущего выпускника, потенциального работника в трудоустройстве именно на базе той организации (ЦРБ, ФАП, городские больницы и поликлиники), где проходят практику студенты медицинских вузов и ссузов. Одни обосновывают выбор именно этой базы практики современным оснащением, профессиональным и сплоченным коллективом, другие указывают на досуговые «бонусы». Так, главный врач ГАУЗ «Актанышская центральная районная больница» А.Ф. Бикмухаметов отмечал: *«У нас ЦРБ построена на месте санатория, так что можно бесплатно ходить в бассейн и сауну, есть свежее мясо, молоко и продукты. Сам приехал из Казани. Ничего, привык, доволен»*.

Полученные данные проведенных фокус-групп показывают, что главным и определяющим фактором в работе на селе среди выпускников Казанского ГМУ является наличие целевого направления, условия которого обязывают выпускника отработать не менее пяти лет на базе медицинской организации, с которой заключен договор. Студенты отмечают: *«Конечно, поеду работать в Сабинский район, у меня оттуда целевое направление, если не поеду, то должен буду выплатить сумму за весь срок моего обучения»* (мужчина, 25 лет). Однако желание остаться в региональной столице (в частности, в Казани) все-таки присутствует. *«Здесь клиники оснащенные, врачи профессиональные, грамотные, новое высокотехнологичное оборудование»* (женщина, 23 года).

Положительным и обоснованным явлением является подработка студентов в медицинских организациях, в частности, после третьего курса обучения в медицинском вузе, когда студенты имеют возможность получить сертификат на занятие должностей среднего медицинского персонала. Результаты исследования показывают, четверо из двенадцати выпускников в первой фокус-группе и пятеро из одиннадцати во второй фокус-группе указали на то, что подрабатывают в свободное от учебы время, и важно, что делают они это в отрасли медицины. *«С пятого курса идут в основном дисциплины циклами, поэтому есть возможность подрабатывать»* (мужчина, 23 года). *«Работаю медсестрой в ГБ №7, зарплата маленькая, но зато идет стаж и опыт набираю»* (женщина, 22 года). К концу шестого курса 60 % выпускников, участвующих в фокус-группе, не уверены в выборе узкой специализации. *«Все будет зависеть от мест в интернатуре, хочу на кардиохирургию, но там мест очень мало и на работу трудно устроиться»* (мужчина, 24 года). *«Есть желание пойти на пластическую хирургию, но не уверена в наличии мест в интернатуре»* (женщина, 23 года), *«Думаю пойти в спортивную медицину, уже имею опыт работы, правда пока небольшой»* (женщина, 25 лет). Абсолютно все респонденты не разграничивают государственные медицин-

ские организации и частные. «*Для меня не принципиально, в частной или государственной клинике работать, главное, чтобы была достойная зарплата и условия труда*» (женщина, 23 года). Интересно, что в ходе обсуждения прозвучала проблема современных отношений врач – пациент, которые, как выяснилось, оказывают влияние на выбор медицинской организации будущими специалистами. «*Слышал от знакомых, что в частных клиниках отношение к врачам со стороны пациентов намного лучше, никто не кричит, не выясняет отношения, без нервов, все спокойно, видимо, разный контингент*» (мужчина, 23 года), «*В частные клиники ходят пациенты, более благополучные, которые могут себе позволить не стоять в очередях, а просто заплатить и все то же самое сделают, но быстрее, сервис лучше*» (мужчина, 25 лет).

Восприятие современной ситуации, сложившейся в здравоохранении и в образовании, является тем фоном, на котором формируются субъективные оценки как престижа высшего медицинского образования, так и престижа профессии врача, а это, в свою очередь, обуславливает уровень и качество оказания медицинской помощи [7. С. 11].

В условиях модернизации здравоохранения, сокращения лечебных учреждений и баз практик для обучающихся по медицинским специальностям, на фоне увеличения приема абитуриентов в медицинские вузы за счет коммерческих («платных») студентов и иностранных обучающихся, на фоне перевода отношений между пациентами и лечебными учреждениями в новую плоскость (оказание услуг) происходит сокращение возможностей эффективной организации практического обучения студентов медиков. Подводя итоги, следует отметить, что понятие профессионализма и образованности современных врачей несет в себе печать того расхождения, которое наблюдается между тем, чему учат в медицинской образовательной организации, и тем, что требует врачебная деятельность. Если обществу и государству так важно, чтобы медицинский персонал был высокообразованным и квалифицированным, необходимо, очевидно, в первую очередь задуматься о повышении качества обучения будущих врачей, прежде всего, в поле практической подготовки.

Самооценки экономических ресурсов семей респондентов существенно не различаются в зависимости от уровня (высшее или среднее профессиональное) образования.

Является ли этот факт отражением того, что студенты медицинских университетов (академий) и училищ (колледжей) относятся к одному и тому же социальному страту по имущественному критерию или это следствие разного «понимания» среднего, высокого и низкого уровня материального положения, – вопрос, требующий дальнейшего изучения. Очевидно, что в перспективе необходимо более детальное изучение семейного капитала студентов-медиков.

Выводы

Таким образом социальный портрет российского студента-медика можно описать следующим образом: представитель женского пола (78,3 %); не состоящий в браке (77,6 %); имеет собственный доход («непостоянные заработки», «постоянный небольшой доход»), который чаще всего получает в области медицины или смежных с ней сферах деятельности (50 %), при этом

находится на иждивении у родителей (45,5 %); оценивает материальное положение семьи как «среднее» (57 %), обучается на бюджетной основе (65,5 %), связывает свой выбор, прежде всего, с представлениями о медицинской профессии как о творческой и интересной работе, «мечте с детства» (61 %); не ожидает высоких доходов от осуществления профессиональной медицинской деятельности еще на этапе поступления в вуз (85 %); у 58 % студентов, чьи мотивы выбора профессии врача исходили из желания родителей, родители работают в медицинской сфере.

В основе профессиональных мотивов студентов медицинских вузов лежат такие маркеры, как престиж, социальный статус врача (медицинского работника) в обществе; творческая и интересная работа; желание помочь людям; семейные традиции (династии) профессии врача. Пример профессиональной деятельности родителей – медицинских работников оказывает существенное влияние на выбор специальности для обучения и профессиональной ориентации среди студентов, обучающихся по медицинским специальностям в медицинских образовательных организациях.

Резюмируя, можно констатировать, что существенных различий в распределении ответов на вопросы между респондентами из Республики Татарстан, Свердловской области и Удмуртской Республики не выявлено. Молодые люди выбирают для обучения медицинскую специальность по романтическим представлениям («творческая и интересная работа», «мечта детства»). Однако в процессе обучения в медицинской образовательной организации, по мере взросления, происходит переоценка ценностей. Молодые специалисты ожидают от будущего места работы представления интересной деятельности в области высокотехнологичной медицины, возможности приобрести опыт и профессионализм, высокого уровня дохода и статуса профессии. По мере профессионализации надежда на возможность устроиться всем выпускникам в оснащенные современным оборудованием организации уходит. К некоторым студентам медицинских вузов и ссузов приходит осознание того, что уровень дохода не будет удовлетворять потребности, соответствовать сложности и ответственности работы. Поэтому в современных условиях дефицита кадров в здравоохранении чрезвычайно важно поддерживать профессиональные ориентации студентов и молодых специалистов с учетом их индивидуальных потребностей и ожиданий от трудовой деятельности. В основе исследований профессиональной социализации лежит ролевая теория, которая акцентирует внимание не на изучении ролевых диспозиций индивидов в обыденной жизни, а на их подготовленности к исполнению профессиональных ролей или представлений о будущей профессии [8. Р. 21]. По мнению Дж. Крейси и Б. Паркера, существуют два процесса, которые помогают индивидам обучаться исполнению своей роли: первое – взаимодействовать с группами и другими значимыми агентами социализации; второе – учиться ролевой игре, идентификации себя как члена группы, использовать различные методы, в том числе моделирования, наблюдения, проб и ошибок, а также обучаться ведению переговоров [9. Р. 74]. В основе этой теории лежит понятие «социального капитала» П. Бурдье, рассматривающего не просто как совокупность «действительных и потенциальных ресурсов», а, прежде всего как их накопление при взаимодействии с другими группами и

(или) индивидами [10. С. 42]. Агенты взаимодействия играют важнейшую роль в формировании социального капитала, поскольку могут как расширить возможности индивида, так и, напротив, ограничить, сконструировать барьеры, не позволяющие ему использовать ресурсные накопления в свою пользу.

Литература

1. *Бурдье П.* Формы капитала // Экономическая социология. 2005. № 3. С. 60–74.
2. *Рейтинг социально-экономического положения регионов – итоги 2015 года* [Электронный ресурс]. URL: http://riarating.ru/regions_rankings/20160615/630026438.html (дата обращения: 15.02.2017).
3. *Ильин Е.П.* Пол и гендер. СПб.: Питер, 2010. 686 с.
4. *ВЦИОМ*: большинство россиян удовлетворены своим материальным положением [Электронный ресурс]. URL: <http://tass.ru/obschestvo/942875> (дата обращения: 17.07.2017).
5. *Горбунова Е.* Как избежать отчисления из университета. [Электронный ресурс]. URL: <https://iq.hse.ru/news/196832337.html> (дата обращения: 18.02.2017).
6. *Залиев А.Р.* Кадры для российского здравоохранения: ожидания и надежды российских студентов-медиков // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. № 2 (38). Н. Новгород: Изд-во ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2015. С. 142–144.
7. *Ющук Н.Д., Ачкасов Е.Е., Мартынов Ю.В., Мерсиянова И.В., Солодова И.И.* Высшая медицинская школа глазами преподавателей, студентов, врачей и населения. Информационно-аналитические материалы по результатам социологического исследования. М.: Триада – Х., 2011. С. 9–26.
8. *Leddy S.K.* Conceptual bases of professional nursing. 4th Ed. Philadelphia, PA: Lippincott-Raven Publishers, 1998. P. 18–36.
9. *Creasia J.L., Parker B.J.* Conceptual foundations: the bridge to professional nursing practice. 4th Ed. St Louis, Missouri: Mosby Elsevier; 2007. P. 58–82.
10. *Бурдье П.* Структура, габитус, практика // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 1, вып. 2. С. 40–58.

Arthur R. Zalyaev. Kazan State Medical University (Kazan, Russian Federation)

E-mail: arthyran@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/23

SOCIAL DESCRIPTION, SOCIAL CAPITAL AND PROFESSIONAL STRATEGIES OF A RUSSIAN MEDICAL STUDENT (RESULTS OF EMPIRICAL RESEARCH)

Key words: medical students, the profession of a doctor, labor motivation, social status, expectations of medical students

The article analyzes the social and individual characteristics of medical students from different regions of Russia, which have the greatest impact on their professional socialization. The motives of the choice of the profession of students of medical schools are considered, which as the main indicate: prestige, the social status of the medical profession in society; Interest in work; Desire to help people; family traditions. The choice of the learner depends on his empirical experience. If, before entering the university, young people choose a medical specialty for their studies according to their own ideas about the profession, then in the process of studying at the university, serious changes occur in the university towards a more rational interpretation of the profession. At the heart of the professional motives of medical students are such markers as prestige, the social status of the doctor (medical worker) in society; Creative and interesting work; Desire to help people; Family traditions (dynasty) of the profession of a doctor. The example of professional activity of parents - medical workers, has a significant impact on the choice of specialty for teaching and vocational guidance among students studying in medical specialties in medical educational organizations. In conclusion, the author concludes that young people choose to study medical specialty in terms of romantic ideas ("creative and interesting work", "childhood dream"). However, in the process of training in a medical educational organization, as you grow up, a reassessment of values takes place. Young specialists expect the future

work place to present an interesting activity in the field of high-tech medicine, the opportunity to gain experience and professionalism, a high level of income and the status of the profession. As far as professionalisation, the hope for the opportunity to get all graduates into modern, equipped organizations goes. Some students of medical schools and colleges come to the realization that the level of income will not satisfy the needs, correspond to the complexity and responsibility of the work. Therefore, in the current conditions of shortage of personnel in healthcare, it is extremely important to support the professional orientation of students and young professionals, taking into account their individual needs and expectations from work.

References

1. Bourdieu, P. (2005) Formy kapitala [Forms of capital]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya – Economic Sociology*. 3. pp. 60–74.
2. RIA. (2016) *Reyting sotsial'no-ekonomiceskogo polozheniya regionov – itogi 2015 goda* [Rating of socio-economic situation of regions – the results of 2015]. [Online] Available from: http://riarating.ru/regions_rankings/20160615/630026438.html. (Accessed: 15th February 2017).
3. Ilyn, E.P. (2010) *Pol i gender* [Sex an Gender]. St. Petersburg: Piter.
4. Russian Public Opinion Research Centre. (2014) *Bol'shinstvo rossiyian udovletvorenny svoim material'nym polozheniem* [The majority of Russians are satisfied with their financial situation]. [Online] Available from: <http://tass.ru/obschestvo/942875>. (Accessed: 17th July 2017).
5. Gorbunova, E. (2016) *Kak izbezhat' otchisleniya iz universiteta* [How not to be expelled from the University]. [Online] Available from: <https://iq.hse.ru/news/196832337.html>. (Accessed: 18th February 2017).
6. Zalyaev, A.R. (2015) Workforce for Russian healthcare: expectations and hopes of Russian medical students. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nye nauki – Vestnik of Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. Series: Social Sciences*. 2(38). Nizhny Novgorod: Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. pp. 142–144. (In Russian).
7. Kazan. (2015) *Proizvodstvennaya praktika v meditsinskom vuze. Rasshirenie gorizontov* [Practice in a Medical College. Expansion of Horizons]. Proc. of the Fifth Interregional Conference. Kazan. November 18–19, 2015.
8. Yushchuk, N.D., Achkasov, E.E., Martynov, Yu.V., Mersiyanova, I.V. & Solodova, I.I. (2011) *Vysshaya meditsinskaya shkola glazami prepodavateley, studentov, vrachey i naseleniya. Informatsionno-analiticheskie materialy po rezul'tatam sotsiologicheskogo issledovaniya* [Higher medical school through the eyes of teachers, students, doctors and the public. Information and analytical materials on the results of sociological research]. Moscow: Triada – X. pp. 9–26.
9. Leddy, S.K. (1998) *Conceptual Bases of Professional Nursing*. 4th Ed. Philadelphia, PA: Lippincott-Raven Publishers.
10. Creasia, J.L. & Parker, B.J. (2007) *Conceptual Foundations: The Bridge to Professional Nursing Practice*. 4th ed. St Louis, Missouri: Mosby Elsevier.
11. Bourdieu, P. (1998) Struktura, gabitus, praktika [Structure, habitus, practice]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii – The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 1(2). pp. 40–58.

УДК: 316

DOI: 10.17223/1998863X/39/24

А.А. Моисеева

УСЛОВИЯ И ПОСЛЕДСТВИЯ ДИДЖИТАЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Анализируется «диджитализация» как социально-экономическое явление. Вначале диджитализация описывается через призму историко-философского подхода философа Пьера Леви и определяется как новая веха антропологического пространства. Затем диджитализация рассматривается как ключевой фактор изменений в сфере труда и производства, о чем пишет немецкий экономист Клаус Шваб. В заключение представлены основные характеристики «диджитальной» фазы состояния общества и экономики.

Ключевые слова: *диджитализация, цифровые технологии, трудовые установки, социально-экономические изменения.*

Одним из наиболее сложных, комплексных и малоисследованных феноменов, с которым мы сталкиваемся сегодня, является «диджитализация» современного общества или активное использование цифровых технологий в повседневности. Многие выдающиеся ученые ожидали, что будущее будет насыщено цифровыми технологиями и человек не будет мыслить себя без них [1–5].

Однако работы исследователей носили скорее описательно-предсказательный характер. Авторы стремились дать наиболее подходящие дефиниции социальным изменениям, определить современное общество как «информационное», «сетевое», «технократическое», «постиндустриальное» и т.д., но не ставили своей целью философско-историческое осмысление происходящих изменений, не рассматривали данный вопрос с помощью ретроспективы, не разбирали ситуацию в узком ключе, например, только в сфере трудовых и производственных отношений. Более того, книги авторов, непосредственно вовлеченных во всемирную экономику, академическим сообществом анализировались редко, несмотря на их востребованность и важность для понимания происходящих на глобальных рынках изменений.

Данная статья имеет своей целью рассмотрение диджитализации как определенного этапа в развитии человеческой истории, имеющего свои причины, условия и последствия. Статья включает в себя разбор понятия «диджитализация», рассмотрение концепций философа-исследователя Пьера Леви и профессора-практика Клауса Шваба. В заключение, из основных положений авторов выводятся характерные черты диджитальной фазы состояния общества и экономики.

Анализ понятия «диджитализация»

К слову «диджитализация» (англ. «digitalization», дословно переводится как «digital» – «цифра» + суффикс «-ization», подразумевающий процесс) можно подобрать русскоязычный синоним «оцифровывание», перевод аналоговых данных в цифровой вид. Оцифровывание стало возможным благодаря разработке и повсеместному распространению цифровых технологий, начиная с изобретения транзисторов в 1947 г. и последующего их повсеместного употребления для обработки, хранения и трансляции информации [6]. Но невозможно ограничиваться только таким определением, ведь явление «диджитализации» касается не только цифровых устройств, но и людей, активно вовлеченных во взаимодействие с цифровыми технологиями. Причем это действительно *взаимодействие*, т.е. контакт, направленный на обобщенное преобразование его участников. Это преобразование позволяет цифровым технологиям и людям, вовлеченным в их эксплуатацию непосредственно влиять друг на друга и взаимопроникать друг в друга.

Так что же такое диджитализация? Пытаясь ответить на данный вопрос, интуитивно мы находим синонимичные понятия: «постиндустриальная эра» [2], «постмодернизм» [3], «информационная эпоха» [4] и другие. Несмотря на значительный размах коннотаций этих и смежных им терминов, мы можем без сомнения утверждать, что всем им присуще *общее свойство*, за счет которого становится возможным определить их степень родства с концептуализируемым понятием диджитализации. Это общее свойство имеет не только временно-исторический срез, но и социокультурный, неразрывно связанный с предыдущим и возбуждающий подлинный интерес гуманитарно-социальных наук. Оно заключается в том, что все вышеуказанные термины отражают не столько сопутствующие техническому прогрессу новые, если говорить терминами Маркса, способы производства вкупе с технологическими новинками, а также растущие социокультурные изменения, сколько глобальные, формирующие на новый лад модификации в понимании того, как функционирует и устроено общество вообще и как оно будет развиваться в будущем.

И если ранее предчувствие последствий описываемых вышеуказанными терминами явлений занимало умы футурологов (например, Х. Арендт, Ч. Хэнди, Д. Пельтье и др.) и писателей-фантастов (например, Е. Замятин, Дж. Оруэл, О. Хаксли, Р. Бредберри и др.), то теперь, постепенно, внимание и социологов все больше и больше будет приковано к тому, что нельзя, да и невозможно игнорировать, – диджитализации общества.

Диджитализация – это, прежде всего, явление, несущее процессуальный характер. Мы можем говорить о диджитализации общества как о последовательных трансформациях социокультурного кода, объединенных общим вектором развития. Сегодня экспоненциальный рост цифровых технологий влечет за собой и экспоненциальный рост количества и качества интегративных изменений в сложившейся в индустриальную и доиндустриальную эпоху системе коммуникации в обществе. Появление таких технических средств, как Интернет и мобильные устройства, позволяющих членам общества находиться в постоянной коммуникации друг с другом, является первой ступенью диджитализации и, соответственно, предвестником глобальных модификаций социальных институтов и вектора развития общества в целом.

Диджитализация как веха нового антропологического пространства

Чтобы понять род происходящих и ускоряющихся интегративных изменений в системе коммуникации общества и определить направление этих изменений в будущем, необходимо определить характерные черты для сегодняшнего его состояния. Для этого, в свою очередь, необходимо обратиться к истории и динамике социального развития.

Французский философ и исследователь современности Пьер Леви всю историю развития человечества подразделяет на четыре «антропологических пространства»: планетарное пространство, территориальное пространство, пространство товаров и, наконец, нынешнее пространство знания [7, 8]. Под антропологическим пространством он понимает некую связующую силу социального притяжения в рассматриваемом обществе, пронизывающем физическое и социальное пространство включенных в него людей. Эта сила притяжения находит свое воплощение в человеческих технологиях, языке, культурных аспектах, которые использует общество для формирования его социальных законов и доминирующих социальных институтов на характерном для общества временном отрезке.

Первым антропологическим пространством Пьер Леви выделяет пространство планетарное. Сформировалось оно под действием трех примордальных характеристик человека, выделяющих его среди других обитателей планеты: язык, модифицируемые с помощью человеческого труда технологии, и сложные формы социальной организации (например, институт религии). Эти характеристики позволяют заключить, что человек разумный живет на планете осознанно, находится в тесном взаимодействии с природой и относит себя с божественными законами мироздания. Это соотнесение и рождает главенствующую модальность познания в планетарном пространстве, а именно, религиозное мышление и ритуал. Формирование языка предполагает наличие символической системы презентации окружающих человека предметов и явлений и, что самое главное, презентации включенного в общество посредством принадлежности к роду самого себя, «актора познания». Это выражается в незыблемости института *имени*, зарождение которого ознаменовало приход данного антропологического пространства.

Вторым антропологическим пространством Пьер Леви называет пространство территориальное. Оно возникло в период неолита и связано с развитием земледелия, появлением городского пространства, института государства. Противопоставление космоса и планетарного пространства в данный период уже не является основополагающей характеристикой познания. Взгляд человека переносится на экономические факторы благосостояния, такие как сосредоточение ресурсов в руках групп населения и эксплуатация земельных владений. Отношения собственности здесь находят свое выражение, по мнению Леви, в появлении института *адреса* как способа построения и идентификации границ внутри общества. В пространстве территориальное познание базируется на распространении письменности и возможности благодаря ей транслировать информацию. Таким образом, с помощью возможностей письменной речи в данном пространстве впервые синтезируется комплексное, систематическое герменевтическое знание.

Третьим антропологическим пространством, по мнению Леви, является пространство товаров, закат которого мы можем наблюдать сегодня. Оно берет свое историческое начало с момента зарождения института мирового рынка. Организующим принципом в данном пространстве является движение ресурсов, товаров, капитала, труда и информации. Территориальные границы в данном антропологическом пространстве уже не являются определяющим фактором в экономической и социальной жизни. Границы по-прежнему существуют, но достаток теперь формируется за счет контроля не за границами, а за потоками движущегося *капитала и ресурсов*. Появляются индустрии, владеющие ресурсами и информацией и стимулирующие экономическое развитие. Идентичность же включенного в общественные отношения индивида теперь неразрывно связана с производством и обменом товарами и услугами. Выражается она не только в его *имени и адресе*, но и в его профессии, в занимаемой им *позиции* в сети воспроизведения экономических отношений. Более того, как позиция индивида, так и его познание, становятся все более рационализированными. Научный метод познания становится доминирующим в пространстве товаров. Появляется «технонаука», ставящая своей целью постоянное проведение исследований, а ориентиром – постоянные экономические инновации и ориентацию на рынок. Более того, с появлением цифровых устройств вообще и электронно-вычислительных машин в частности метод теории и практики, характерный для классического научного познания, теперь вынужден подвергаться постоянному натиску со стороны набирающих силу методов симуляции и цифрового моделирования. Появление последних означает необходимость пересмотра конвенциональных эпистемологических методов и предвещает приход четвертого антропологического пространства.

Новое пространство в истории развития человечества Пьер Леви называет пространством *знаний и колективного интеллекта*. Характерными особенностями пространства, наступление которого мы можем ощущать уже сегодня, являются растущие темпы эволюции знания вкупе с ростом количества вовлеченных в распространение и воспроизведение знания людей и возникновение технологических новинок, обеспечивающих постоянную *трансляцию потоков информации*. Это предчувствие нового антропологического пространства помогает нам четко сформулировать три его вышеописанные константы:

1. **Ускорение темпов эволюции знания и техники.** Никогда в истории человечества наука, человеческое знание и технологии не эволюционировали столь быстро, как это происходит сегодня. Никогда они не имели столь значительных последствий во всех сферах деятельности, в способах коммуникации, в отношении к собственному я, к окружающему пространству.

2. **Широкое распространение и доступность знания.** Повсеместное распространение знания приводит к его раскрепощению и открытости. Знание принадлежит уже не только ученым и/или любой другой закрытой касте специалистов, оно *массово*¹. Общество в пространстве знаний адаптируется, учится и развивается как *единое целое*. Доминирующая роль знания в соци-

¹ Роберт Мертон говорил о схожих тенденциях в науке, когда описывал принцип коллективизма, который должен быть присущ научному знанию [9. С. 761].

альном пространстве приводит к тому, что постоянное его воспроизведение становится необходимым для поддержания внутреннего строения общества, которое можно представить так называемым «управляемым хаосом» – структурой, которая внешне кажется хаотической, но тем не менее подчиняется своим законам. И главным из этих законов можно по праву считать *закон постоянного обновления, расширения и трансляции знания*.

3. Появление институционального, технологического концептуального инструментария новой антропологической эпохи. Для навигации в непрекращающихся потоках информации, объем которых экспоненциально растет и расширяется к каждым днем, нужны инструменты для фильтрации поступающей информации, установления согласованности и причинно-следственных связей между субъективно значимыми информационными данными, прокладыванию ориентиров в окружающем индивида сплошном облаке информации. Необходимо понимать, что нынешние инструменты анализа неэффективны. Как человеку вообще, так и ученым в частности предстоит выработать концептуальные инструменты для навигации в информационных данных, что позволит выстраивать свою идентичность в цифровом мире. Интернет, мировая сеть, по мнению Леви, будет служить базой для технической инфраструктуры построения коллективного интеллекта или коллективного воображения в рамках сообществ. При этом, по мнению Леви, такого рода технические средства отнюдь не направлены на «вытеснение человечества», а, наоборот, на его большее *усложнение и интеллектуальную дифференциацию*, в рамках которой члены сообществ смогут максимально эффективно использовать свой социальный и когнитивный *потенциал*, одновременно приращая его.

Однако при критическом осмыслении понятия «цифровое пространство знаний» мы можем наблюдать зыбкость и ненадежность самого понятия «знание». В теории Пьера Леви четвертое антропологическое пространство постоянно меняется, адаптируется к внешним изменениям, и не является статичным. Интерактивное *киберпространство*, в которое включены индивиды, объединенные *коллективным интеллектом* и формирующие *коллективное воображение*, само, внутри себя формирует «знание», которое, будучи свободным от каких-либо законов, в конечном итоге, может оказаться ложным. Так, в своих работах Пьер Леви заменяет или подменяет понятие «знание» понятием «информация», и видит в данной подмене суть нового антропологического пространства.

Диджитализация как предвестник революционных изменений в экономике и трудовых установках

Рассуждая об изменениях в сфере труда, Пьер Леви утверждает, что уже с начала 60-х гг. XX столетия становится невозможным для работника поддерживать профессиональную и научную идентичность неизменной на протяжении всей своей карьеры. Знание, необходимое для осуществления профессиональной и научной деятельности, постоянно эволюционируя вместе с внешними условиями, заставляет постоянно учиться новому, регулировать и реорганизовывать структуру своих знаний.

Более того, новые экономические условия обусловили рост конкуренции на рынках, заставляя каждого члена экономической деятельности быть по-

стоянно включенным в трудовой процесс и быть способным к проявлению инициативы, использованию всего своего интеллектуального потенциала. Член производящей экономической ячейки теперь должен уметь организовать деятельность не в строго заложенном иерархией порядке, а постоянно приспособляя паттерны своей деятельности к изменчивым условиям той среды, в которой он действует.

Постоянная мобилизация когнитивных ресурсов приводит к привнесению индивидуальности в осуществляемый профессиональный труд, однако стирает границу между сферой рабочей деятельности и сферой личного пространства. Корпорации теперь не только потребляют и производят товары и услуги, как в традиционной экономике, они, наряду с людьми, включены в процесс разработки и трансляции знания и навыков, который подразумевает под собой обращение к субъективному опыту составляющих корпорацию специалистов. Таким образом, *продолжительное производство субъективности*, поскольку она сегодня пронизывает все сферы деятельности человека, говорит Леви, будет главным двигателем экономической деятельности человека.

Писатели-постмодернисты, описывая «общество потребления», также предчувствовали воцарение *субъективности* как доминанты в экономической деятельности, но в несколько негативном свете. Под нынешней идентичностью они понимали некую *ложную, обманчивую идентичность*, которой сегодня корпорации снабжают свои продукты, дабы вызвать резонанс личных качеств покупателя, который бы ассоциировал себя с ними (например, [10]). Сложно спорить с тем фактом, что в нынешней экономике продукты действительно разрабатываются под заранее определенные целевые группы, обладающие характерной для них идентичностью. Но, оставляя в стороне известные морально-этические проблемы обогащения корпораций и последующего роста разницы доходов населения, мы можем беспристрастно говорить, что субъективность пользуется популярностью. Ролевые модели успешных бизнесменов, популярные интернет-блогеры, вызывающие интерес в обществе своей индивидуальностью и характером, артисты и музыканты – все говорит о том, что яркая и сформировавшаяся *индивидуальность* действительно вызывает подлинный интерес в современном обществе. И эта тенденция будет неуклонно расти вместе с продолжающимся размытием границ между профессиональной и личной сферами деятельности, утверждает Леви.

Традиционная экономическая модель обезличенного экономического агента начинает терять свои позиции – организация, как социальный институт, теперь будет поддерживать проявление идентичности работника и всячески ей способствовать. Система заработка платы, в которой индивид продает свой физический или интеллектуальный труд, представляет собой достаточно легко измеряемую и прозрачную схему оценивания усилий и используемых навыков. Она может подразумевать под собой адекватную оценку сколько угодно дифференцируемых умений и способностей, широкий размах которых необходим для осуществления экономической деятельности всех масштабов, в том числе в рамках микрокорпораций и единичных независимых производителей. Именно последние организационные формы, по мнению американского политэкономиста Роберта Райха, способны к продолжительной структурной реорганизации и оптимальному применению навы-

ков и компетенций работников [11]. Структура экономики в диджитализированном обществе больше не базируется на конкуренции среди огромных корпораций, которые проявляют спрос на количественную составляющую труда – его объем и анонимные формы его проявления. Способность не только к стремительному аккумулированию ресурсов и производственных мощностей, но и к быстрой организации объединенных набором необходимых и постоянно эволюционирующих навыков интеллектуальных сообществ – вот что региональные экономические акторы могут и будут противопоставлять глобализованному экономическому пространству. Сегодня мы можем видеть проявление данной тенденции в таких новых явлениях организационно-экономических форм, как краудфайндинг и краудсорсинг. Однако, критикуя подход Леви, скажем, что процент ярких востребованных личностей на рынке мал, а новые организационно-экономические формы труда, наряду со свободой труда и гибкостью графика, привносят нестабильность заработка, отсутствие карьерного роста и социальных гарантий для рабочего, о чем говорят многие российские и зарубежные исследователи.

Отсюда с тезисом о том, что *спрос на идентичность* будет неуклонно расти по мере все большей и большей диджитализации общества, можно спорить. Сопутствующая техническому прогрессу нарастающая *автоматизация труда*, по здравой логике, должна вести к сокращению рабочих мест, росту безработицы и, как следствие, вытеснению человеческой идентичности. Об этом говорит немецкий экономист Клаус Шваб в своей книге «Четвертая промышленная революция», приводя статистические данные, согласно которым в середине двадцать первого столетия человечество лишится больше половины рабочих мест в мире – их труд будет заменен трудом машин и роботов [12]. Нынешнему времени, первой половине двадцать первого века, по утверждению Клауса Шваба, суждено пройти через четвертую по счету промышленную революцию, которой предшествовали: 1) революция конца XVIII – начала XIX века, совершенная паровыми машинами; 2) революция конца XIX века, совершенная повсеместным распространением электричества и электротяги; 3) революция конца XX века, так называемая цифровая революция, которая ознаменовала полномасштабное введение цифровых электронных технологий в производственный обиход.

Четвертая промышленная революция получила свое начало в начале – середине XXI в. Как и все предыдущие революции, она способствует автоматизации труда и вовлечению машин во все части производственного цикла. Причем цифровые технологии позволяют создавать не просто электронно-вычислительные машины, но и роботизированные технологии, способные к автономной когнитивной деятельности. И эти технологии будут вовлечены как в производство товаров и услуг, так и в повседневную жизнь, в которой люди будут делегировать роботам часть повседневных функций. Причем, говорит Шваб, *интеграция роботизированных технологий во все сферы жизни общества* будет настолько интенсивной, что граница между биологическим и технологическим начнет исчезать, порождая *кибернетизированное общество*, в котором опора на технологии будет столь существенной, сколь сейчас существенна для индивида целостность его физической оболочки. Действительно, данный тренд, озвученный Швабом, можно наблюдать в со-

временном, уже диджитализированном, обществе. Невозможно представить себе интеллектуальный труд, который бы не предполагал использование компьютера или смартфона с подключением к Интернету. Даже знание, синтезированное с помощью данного текста, получено при помощи цифровых средств и передано читателю с их же помощью, однако все еще создано человеком.

Драматизм ситуации, по мнению Клауса Шваба, заключается в том, что если предыдущие революции, автоматизируя труд и сокращая количество рабочих мест, создавали новые промышленные отрасли и производства, таким образом нивелируя негативные социальные последствия, то четвертая революция не предполагает такого же позитивного эффекта. Роботизированные устройства будут шаг за шагом вытеснять человека во всех сферах деятельности, не только в области физического труда, но и в области труда интеллектуального. В прессе уже появляются новости о том, что в Японии робот пишет романы, а в Китае – корреспондентские заметки.

Сравнивая рассматриваемую Пьером Леви тенденцию к росту спроса на индивидуальность и указанный Клаусом Швабом тренд замены человеческого труда трудом автоматизированным, можем отметить, что они не противоречат друг другу, но описывают комплексное явление, протекание которого может ознаменовать революцию в организации труда и социально-экономическом общественном укладе. Новые рабочие места создаются как минимум в сфере ИТ и обслуживания роботов. Их меньше, чем потенциально утерянных людьми рабочих мест из-за внедрения роботов во всех производствах. Но сегодня мы видим и новые области экономической деятельности, связанные с цифровыми технологиями и повсеместным распространением информации – например, фото- и видеоблогинг, который, по логике вещей, является не чем иным, как пусть и не прямой, но продажей индивидуальности, продажей информации, являющейся в теории Пьера Леви синонимом «знаний». Более того, следует понимать, что повсеместная автоматизация, повышая производительность труда, ведет к удешевлению товаров. При этом, покупательная способность людей, потерявших рабочее место из-за внедрения роботов и не сумевших переквалифицироваться в ИТ-специалиста или того же видеоблогера, будет стремиться к нулю. А значит, товары просто не будут покупаться и компания-производитель будет терпеть убытки. Последствия этого экономического парадокса мы можем наблюдать сегодня, когда в развитых странах начинает все чаще и чаще подниматься вопрос о возможности предоставления и получения безусловного базового дохода для некоторых членов общества.

Заключение

Рассмотрев явление диджитализации общества с точки зрения историко-философского и социально-экономического подходов, представляется возможным выделить базовые характеристики диджитальной фазы состояния общества.

Во-первых, это четкий тренд неуклонного и беспрепятственного развития технологий и расширение области применения постоянно обновляющихся технологических новинок. Причем рост вычислительных мощностей не толь-

ко сопоставим с когнитивными способностями человека, но и во многом может их превосходить.

Во-вторых, отсутствие географически обусловленных барьеров для распространения цифровых технологий и знаний, растущая доступность информации для всех представителей общества.

В-третьих, тенденция к «мобилизации» и индивидуализации устройств ввода и вывода транслируемой информации, которая, в свою очередь, приводит к размытию границ между естественным биологическим началом человека и искусственной природой технологических продуктов.

В-четвертых, предполагаемая неограниченность объема транслируемой информации по неизменно расширяющимся каналам коммуникации.

В-пятых, растущий спрос на субъективность и постоянную реорганизацию навыков, которые выступают доминантой в экономических отношениях диджитализированного общества.

В-шестых, эволюция социальных институтов и исторически сложившихся систем коммуникации при условии появления подходящего институционального и технологического базиса.

В-седьмых, расширяющийся набор функциональных возможностей замены человеческого труда трудом автоматизированным, который во многом замещает физический труд людей трудом роботизированным. И если в первых трех промышленных революциях работа человека механизировалась, т.е. труд человека облегчался, но человек все же оставался вовлеченным в процесс материального производства, то четвертая промышленная революция вытесняет человека из сферы физического труда и полностью автоматизирует труд. Подобная автоматизация в перспективе уже не способствует облегчению труда человека, а напрямую замещает человеческий труд и может привести к негативным социально-экономическим последствиям в будущем.

В заключение хотелось бы отметить, что диджитализация общества воспринимается многими интуитивно, как само собой разумеющееся, главным образом потому, что люди настолько быстро и сильно привыкли к цифровым устройствам, что осуществление какой-либо деятельности в рамках современного общества имплицитно предполагает обращение к этим устройствам. Однако, изменения, связанные с диджитализацией, при ближайшем рассмотрении данного процесса, значительны и заметны. Это должно заставить философов, историков, социологов и ученых из других дисциплин анализировать изменения, с ней связанные, и критически их осмысливать.

Литература

- 1 Кастельс М. Информационная эпоха / пер. с англ.; под. ред О.И. Шкарата. М.: ГУВШЭ, 2000. Т. 1. 63 с.
- 2 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество/ пер. с англ.; под. ред В.Л. Иноземцева, М.: Academia, 1999. 167 с.
- 3 Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. Н.А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
- 4 Lyon D. The information society: Issues and illusions. John Wiley & Sons, 2013. 208 с.
- 5 Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества / Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. Т. 528 с.

- 6 Riordan M., Hoddeson L., Narayanamurti V. Crystal fire: The birth of the information age // Physics Today. 1998. Т. 51. 64 с.
- 7 Lévy, P. Collective intelligence. New York: Plenum, Harper Collins. 1997. С. 253–258.
- 8 Lévy P., Bononno R. Becoming virtual: Reality in the digital age. Da Capo Press, Incorporated, 1998. 207 с.
- 9 Мерトン Р.К. Социальная теория и социальная структура / под ред. З.В. Кагановой. М.: ACT: ACT Москва: Хранитель, 2006. 872 с.
- 10 Бодрийяр Ж. Общество потребления. М.: Республика. Культурная революция. 2006. 272 с.
- 11 Reich R. The work of nations: Preparing ourselves for twenty-first century capitalism. New York: Alfred Knopf, 1991. 339 с.
- 12 Schwab K. The fourth industrial revolution. Crown Business, 2017. 172 с.

Anita A. Moiseeva. The National Research University Higher School of Economics (Moscow, Russian Federation)

E-mail: anitamoiseeva.a@gmail.com, aamoiseeva@hse.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/24

THE CONDITIONS AND CONSEQUENCES OF DIGITALIZATION OF MODERN SOCIETY: SOCIOECONOMIC ANALYSIS

Key words: digitalization, digital technologies, work attitudes, socio-economic changes

The digitalization is seen as an irreversible destiny for the humankind, and distinguished scientists expect the future to be tightly connected and saturated with digital technologies (for instance, Lyotard 1998, Bell 1999, Lyon 2013 etc.). However, not much is known about critical shifts, which have occurred in social, cultural and economic domains, and the future perspectives of digitalization seem obscure.

The current article is aimed at describing the phenomenon of «digitalization» from socio-economic perspective and educing the main features of the digitalized society. The article includes two parts. Firstly, the historico-philosophical theory of French professor Pier Levy is considered in detail. P. Levy (1997, 1998) has set forward the theory of four anthropological spaces, which includes the «earth», «territory», «commerce» spaces and the modern «knowledge space».

The knowledge space we are living in is characterized by the mass usage of technological apps, the inclusion of humans in innovation networks, the rise in collective intelligence, the replacement of material relationship to the world by more epistemological one, the refusal of geographical references, and by the constant redefinitions of the human identity via adjusting to the changing and fragile environment, which is becoming more and more digitalized.

The second part of the article is devoted to the analysis of the impact of digitalization on the economic sphere. The latest book written by the economist Prof. Klaus Schwab «The Fourth Industrial Revolution» (2017) serves as a guide to the new digital economy. Klaus Schwab highlights such characteristics of modern society, which in many respects goes in parallel with Levy's theory, as interconnectedness, knowledge access, growing capabilities to storage and receipt information, constant transformation of the economic sector, global extension of the changes, the emergence of global society, and the collective future for all the people. Besides, Prof. Schwab highlights that in case of three industrial revolutions, which preceded the Fourth one (the 1st revolution of 1760th-1840th, the 2nd revolution of the late 19th-early 20th century, and the 3rd revolution of the 1960th-1990th), the main consequence of them was the growing mechanization of the work process but not the absolute automatization of it. That means that the Forth industrial revolution creates the base for the replacement of human employees by the digital apps in the sphere of physical work and even in some areas of knowledge economy, which creates risks for the future labor market and the future economy on the whole.

References

1. Castells, M. (2000) *Informatsionnaya epokha* [Information Age]. Translated from English by O.I. Shkaratan. Vol. 1. Moscow: HSE.
2. Bell, D. (1999) *Gryadushchee postindustrial'noe obshchestvo* [The Future Postindustrial Society]. Translated from English by V.L. Inozemtsev. Moscow: Academia.
3. Lyotard, J.F. (1998) *Sostoyanie postmoderna* [The State of Postmodernism]. Translated from French by N.A. Shmatko. Moscow: Institute of Experimental Sociology; St. Petersburg: Aleteyya.

4. Lyon, D. (2013) *The Information Society: Issues and Illusions*. John Wiley & Sons.
5. Turen, A. (1986) Ot obmena k kommunikatsii: rozhdenie programmirovannogo obshchestva [From exchange to communication: the birth of a programmed society]. In: Gurevich, P.S. (ed.) *Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade* [A New Technocratic Wave in The West]. Moscow: Progress.
6. Riordan, M., Hoddeson, L. & Narayanamurti, V. (1998) Crystal fire: The birth of the information age. *Physics Today*. 51.
7. Lévy, P. (1997) *Collective Intelligence*. New York: Plenum, Harper Collins.
8. Lévy, P. & Bonanno, R. (1998) *Becoming Virtual: Reality in the Digital Age*. Da Capo Press, Incorporated.
9. Merton, R.K. (2006) *Sotsial'naya teoriya i sotsial'naya struktura* [Social Theory and Social Structure]. Translated from English. Moscow: AST.
10. Baudrillard, J. (2006) *Obshchestvo potrebleniya* [Consumer Society]. Moscow: Respublika.
11. Reich, R. (1991) *The Work of Nations: Preparing Ourselves for Twenty-First Century Capitalism*. New York: Alfred Knopf.
12. Schwab, K. (2017) *The Fourth Industrial Revolution*. Crown Business.

УДК 316.4

DOI: 10.17223/1998863X/39/25

Е.В. Петрова

СОТРУДНИЧЕСТВО СУБЪЕКТОВ БАЙКАЛЬСКОГО РЕГИОНА С МОНГОЛИЕЙ И КИТАЕМ: ЗАИНТЕРЕСОВАННОСТЬ И СОЦИАЛЬНЫЕ ОПАСЕНИЯ МЕСТНОГО НАСЕЛЕНИЯ

На основе результатов социологического исследования рассматриваются проблемы взаимодействия субъектов Байкальского региона с Монголией и Китаем в новых геополитических условиях: проанализированы социальные последствия сотрудничества, заинтересованность в нем местного населения, решение социальных проблем жителей региона.

Ключевые слова: Байкальский регион, Монголия, Китай, сотрудничество, забайкальское трансграничье, социальные опасения.

Забайкальское трансграничье – Россия–Монголия–Китай (со стороны России – Иркутская область, Республика Бурятия, Забайкальский край) – достаточно давно взаимодействует друг с другом в разных направлениях: экономическом, социальном, культурном и экологическом. Но не всегда такое взаимодействие оказывается эффективным и взаимовыгодным, а результаты взаимодействия зачастую не устраивают население Байкальского региона России.

Существующие проблемы в российском законодательстве, неразвитость приграничной инфраструктуры и невысокий уровень жизни местного населения, накопившиеся экологические проблемы озера Байкал, ограничения, связанные с его статусом объекта всемирного наследия, разногласия с Монгoliей по поводу строительства ГЭС, преимущественно сырьевой экспорт в Китай – все это не позволяет интенсифицировать сотрудничество и перевести его в более эффективное русло.

В новых геополитических условиях, когда РФ ориентируется на продолжение взаимного сотрудничества со странами Азиатско-Тихоокеанского региона, особенно с приграничными соседями (Монголия и Китай), у субъектов Байкальского региона появилась реальная возможность сделать регион «воротами», через которые в двух направлениях будет продолжаться более эффективное взаимовыгодное взаимодействие, обмен товарами и услугами и при этом решаться конкретные социальные проблемы жителей Байкальского региона. Созданию такой ситуации способствует и политическая воля высшего руководства нашей страны, которое в последние годы одной из приоритетных обозначило внешнеполитическую «восточную стратегию», продиктованную объективными процессами глобализации и изменением отношений с западными странами и США.

Но существует одна из серьезных проблем трансграничного взаимодействия – слабо или практически не учитывается социальная составляющая множества межгосударственных проектов сотрудничества, которые недостаточно ориентированы на учет интересов местных жителей и повышение уровня их

жизни, за счет решения конкретных социальных проблем в Бурятии, Иркутской области и Забайкальском крае. Поэтому для повышения заинтересованности населения субъектов Байкальского региона в сотрудничестве с Монголией и Китаем необходимы определенные меры и действия представителей государственной власти, институтов гражданского общества, направленные на продуктивное включение местного населения в различные формы трансграничного взаимодействия и улучшение их социально-экономического положения. Соответственно, и программы развития Байкальского региона, в том числе приграничных районов, следует реализовывать с опорой на интересы и энергию местного населения, в том числе способствуя развитию социальной сферы.

Анализ научной литературы, посвященной взаимодействию субъектов Байкальского региона с Китаем и Монголией, позволил сделать вывод о том, что исследуются и изучаются такие факторы, как торговля, образование, энергетика, транспорт, культура, экология [1–8]. В то же время такие показатели, как социальные последствия сотрудничества, решение социальных проблем местного населения, его заинтересованность и отношение к сотрудничеству, а также личные перспективы, фактически не рассматриваются.

Для изучения восприятия населением позитивных и негативных последствий сотрудничества Байкальского региона с Монголией и Китаем, оценки уровня готовности и личной заинтересованности граждан в активном сотрудничестве, имеющихся опасений местного населения по поводу существующего и предстоящего сотрудничества в 2016 г. в трех субъектах Байкальского региона было проведено социологическое исследование¹. Актуальность проведения исследования обусловлена новыми geopolитическими и социально-экономическими условиями развития России и открывшимися возможностями активизации сотрудничества с Монголией и Китаем в условиях реализации «восточной» стратегии России. Акцент на оценке сотрудничества с Монголией и Китаем обусловлен приграничным положением Республики Бурятия и Забайкальского края и связанным с этим решением общих проблем трансграничного взаимодействия. Бурятия граничит с Монголией, Забайкальский край – с Монголией и Китаем. На территории Бурятии и Забайкальского края находится множество таможенных мостов и переходов. Безвизовый режим Бурятии с Монголией, открытый в 2014 г., активизировал социально-экономическое сотрудничество.

Эмпирическая база. В исследовании приняли участие 698 человек из трех регионов. В каждом субъекте было организовано по 3 фокус-группы (7–8 человек каждая), с помощью индивидуального анкетирования опрошено по 200 респондентов, взято по 10 глубинных интервью. Также в исследовании использовался метод анализа документов – официальных документов и статистических данных о социально-экономическом развитии субъектов Байкальского региона, публикаций СМИ и Интернет-изданий.

¹ Исследование проведено в феврале – июне 2016 г. в рамках проекта, выполненного при поддержке Некоммерческого фонда – Института социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), № Г-66-2/15 (руководитель исследования – Е.В. Петрова).

В качестве респондентов выступали представители государственных и муниципальных органов власти, научной общественности, ННО, учащейся молодежи, бизнесмены и предприниматели, жители приграничных районов, население побережья Байкала. Отбор осуществлялся преимущественно в региональных центрах и крупных городах, где сосредоточена большая часть жителей региона, и в муниципальных районах, граничащих с Монголией и Китаем. В Иркутской области к исследованию привлекались жители Иркутска, Братска, Тулун, Ангарска, Шелехова, Усолье-Сибирского, Саянска, Черемхово, Усть-Орды, Аларского района; в Забайкальском крае – из Читы, Забайкальска и районов, граничащих с Монголией и Китаем (Ононский, Кыринский, Борзинский, Нерчинско-Заводский, Калгинский, Акшинский, Приаргунский, Краснокаменский, Могочинский); в Бурятии – из Улан-Удэ, Заиграевского района, Кабанского (побережье Байкала) и районов, граничащих с Монголией (Кяхтинский, Селенгинский, Тункинский, Джидинский, Закаменский). Рассмотрим некоторые результаты исследования.

Перспективы и направления дальнейшего сотрудничества. В целом опрошенные оценили перспективы сотрудничества Байкальского региона с Китаем и Монголией позитивно. Говоря о дальнейшем сотрудничестве в новых геополитических условиях, практически все отмечали положительные моменты: развитие туризма и экономики региона, инвестиции, строительство инфраструктуры и логистических центров и т.д. Так, 30 % респондентов из трех регионов считают, что взаимодействие будет развиваться более эффективно, 40 % уверены, что оно сейчас достаточно активно и останется на прежнем уровне, 8 % видят его в будущем менее интенсивным. В качестве основных направлений продолжения сотрудничества с Монголией и Китаем были определены социально-экономические (экономика, торговля, образование, культура, экология, сельское хозяйство, туризм). 40 % считают, что взаимодействие будет идти по пути культурного обмена и привлечения местных жителей к участию в туристическом бизнесе. Треть выделила создание совместных предприятий (34 %), строительство объектов и инфраструктуры (33,7 %), совместное решение экологических проблем и создание рабочих мест (31,7 %), работу российских специалистов в Монголии и Китае (30,2 %). Для четверти – это более широкая доступность получения высшего образования в Китае, Монголии и России (27,8 %), торговля товарами ширпотреба (25,2 %), совместные научные мероприятия и развитие науки (24,8 %), развитие нетрадиционной медицины (24,5 %). Значимых различий в выборе приоритетных направлений сотрудничества респондентами отдельных субъектов выявлено не было.

Глубинные интервью и фокус-групповые дискуссии подтвердили результаты анкетного опроса. Большинство поддержало продолжение и интенсификацию сотрудничества с Монголией и Китаем. «... На мой взгляд, объектививно наш регион должен и может экономически ориентироваться на Монголию и Китай. Но вопрос лишь в том, в каком статусе. Так как есть определенная тенденция превращения не только Байкальского региона, но и всей большой Сибири, Дальнего Востока, в сырьевой придачок, прежде всего Китая. И это, безусловно, негативная роль, так как это определяет зависимость от Китая, это определяет стагнацию в развитии, его экстен-

сивный характер. Если же наш регион сможет найти себя в большей роли, нежели просто придасток сырьевой, это, конечно, будет плюсом...» (глубинное интервью, г. Улан-Удэ, БГУ, канд. полит. наук, доц.).

«...Взаимодействие соседних регионов, оно, конечно, необходимо. Забайкальский край традициями культурно связан с восточной частью Монголии, с северо-западом Китая, вернее с РВМ (Внутренняя Монголия)... Но субъекты Байкальского региона сейчас катастрофически недофинансированы со стороны федерального бюджета. Поэтому если бы от взаимодействия ... эти регионы получили какие-то прямые финансовые выгоды либо другие преференции, которые позволяли бы регионам более активно себя позиционировать на международной арене, как субъекты Российской Федерации, в этом случае интерес появился бы...» (глубинное интервью, г. Чита, канд. филос. наук, музейно-выставочный центр Забайкальского края).

По мнению опрошенных, в Бурятии и Забайкальском крае наиболее перспективными сферами сотрудничества могут стать: «использование своей территории в качестве некого транзитного пункта, то есть пространство как транзит для товаров и трудовых ресурсов с Запада на Восток и с Востока на Запад», «использование потенциала туристической зоны нашего региона в широком смысле слова, не только Бурятии, Иркутской области, Забайкальского края, но и всей Сибири». Вместе с тем высказывались опасения, что заинтересовать чем-то соседние государства будет трудно: «Проблема в том, что природные условия, полезные ископаемые, производимые продукты, оно все идентично. Поэтому чем-то заинтересовать северный Китай или Монголию Забайкалью очень сложно. Большой интерес представляют какие-то товары и услуги, которые разрабатываются не в Забайкалье, а которые транзитом должны проходить через Забайкалье... Поэтому, скорее всего, ориентация должна быть на внутреннее развитие, нежели на активное взаимодействие, потому что при взаимодействии с Китаем и Монголией мы проигрываем, как минимум, по ресурсной базе. У нас ресурсы намного дороже обходятся, в силу налоговой и тарифной политики» (глубинное интервью, г. Чита, канд. филос. наук, музейно-выставочный центр Забайкальского края).

Для того чтобы стать транзитно-транспортным хабом, Бурятии и Забайкалью необходимы серьезные финансовые вложения и строительство соответствующей инфраструктуры. В этом плане Иркутская область находится в более привилегированном положении благодаря географическому расположению, низким тарифам на энергоносители, развитому промышленному производству, уже существующему транспортному узлу и вполне разумно использует эти преимущества. Что касается туристической направленности сотрудничества, то в последние годы значительно увеличился поток туристов из Китая и Монголии в три субъекта Байкальского региона, прежде всего на озеро Байкал, в том числе благодаря безвизовому режиму Бурятии с Монгoliей. Вместе с тем туроператоры столкнулись с определенными трудностями. Местное население побережья Байкала настроено не всегда позитивно по отношению к российским туристам, не говоря уже об иностранцах, и связано это в первую очередь с тем, что происходит постепенное загрязнение уникального озера, а туристический бизнес ориентирован только на туристов,

совсем не занимается развитием социальной инфраструктуры, и даже на создаваемые рабочие места приглашает работников из столицы субъектов. К тому же инфраструктуры, рассчитанной на прием большого потока туристов, пока что не построено, также ощущается нехватка гидов, владеющих китайским и монгольским языками.

Что касается иностранных инвестиций в туристическую сферу Байкальского региона, то и здесь существуют проблемы. «*Сейчас китайцы к нам едут, интересуются, присматриваются. Пройдет от 2 до 5 лет, как минимум, чтобы сюда пришли серьезные инвестиции, причем, которые одобрены именно там, в Китае. Китайцев останавливает две вещи, которые они здесь видят. Это неразвитость инфраструктуры и отсутствие ресурсов для развития инфраструктуры, на уровне местного правительства. И все, на что они говорят: «А у Вас есть воля Москвы, что построится эта дорога, построится это»? Они говорят: «Мы готовы в принципе вкладываться и сами в инфраструктурные проекты, если только мы войдем...в межправсоглашение». Вот у них такой «бзик» есть на межправсоглашения. Путин с Китаем подписывает межправсоглашения. К межправсоглашению идут приложения из кучи других соглашений по инвестиционному проекту. Если этот проект туда попадает, для китайского бизнеса это некая гарантия, что их проект защищен. Но вот, чтобы идти сюда с деньгами, открывать здесь предприятие и начинать бизнес без такой гарантии, что твой проект там, на уровне государственного соглашения поддержан, они пока не готовы» (глубинное интервью, г. Улан-Удэ, заместитель директора Особой экономической зоны «Байкальская гавань»).*

Опасения, связанные с негативными последствиями сотрудничества. Кроме позитивных изменений и преимуществ взаимного сотрудничества, в ходе проведения фокус-групповых дискуссий и глубинных интервью также прозвучали определенные и вполне обоснованные опасения. Выражалась озабоченность по поводу некоторых проблемных моментов и уже имеющихся последствий. Основные опасения, по мнению опрошенных, состоят в следующем: возможное строительство ГЭС на притоке Селенги в Монголии [9], несоблюдение экологических норм в сельском и лесном хозяйстве китайскими предпринимателями, загрязнение Байкала из-за увеличения иностранного турпотока [10], передача в долгосрочную аренду земель иностранным предпринимателям, неготовность приграничной российской инфраструктуры к увеличению притока иностранных граждан, миграция российского населения из приграничных районов, увеличение миграционного потока и оседание иностранных мигрантов на приграничных российских территориях, конкуренция на местном рынке труда из-за дешевой рабочей силы (иностранные рабочие), ограниченность разъяснительного информационного сопровождения положительных сторон сотрудничества для местного населения в РФ, несовершенство российской нормативно-правовой базы для приграничного сотрудничества, в том числе для субъектов Байкальского региона, незainteresованность местных жителей в сотрудничестве, связанная с тем, что налоги от сотрудничества не остаются на приграничных территориях и местные жители региона не видят социальных благ от реализации проектов и серьезных карьерных перспектив для местного сообщества:

«... И теперь, что касается угроз и вызовов со стороны Монголии, сотрудничества с Монгoliей, это проекты монголов по строительству ГЭС на реке Селенга, которые могут России принести как минимум две основные негативные вещи. Первое – это угроза экологическому равновесию региона, в первую очередь Байкал, так как это неизбежно приведет к сокращению водостока в реках, и, соответственно, к сокращению воды, уровня воды в Байкале. А это, безусловно, сродни экологической катастрофе будет. Ну и вторая угроза – это то, что политика монголов в этой сфере может привести к сокращению, если не ликвидации поставок электроэнергии из России в Монголию, соответственно, к потере доходов российских энергетиков от этой сферы, что тоже, наверное, не есть хорошо для нас. Хотя для самой Монголии, может быть, и неплохо» (глубинное интервью, г. Улан-Удэ, БГУ, канд. полит. наук, доц.).

«Я против того, чтобы разбазаривать ресурсы. Я за выстраивание грамотного полноценного сотрудничества. Но не допуская другие страны до природных ресурсов, если это идет вопрос о земле и воде. Ведь мы не знаем, если на Байкале построят завод, объемов его производства. А вода на сегодняшний день – это ресурс номер один. Ценнейший ресурс. Это природное достояние. Это народное достояние, это народная безопасность. Потому что из Байкала вытекает Ангара. На Ангаре стоит много городов. И водозабор городов идет оттуда. Мы не знаем, каким образом будет использоваться эта вода. Вот сейчас я могу видеть, что Китай мелеет. Это вопрос национальной безопасности. С фруктами и овощами мы с вами проходили это уже... Я против аренды земли китайцам. Почему? Потому что у нас уже был печальный опыт в Хомутово. Там сдали китайцам в аренду землю. Они ее убили химикатами так, что там просто сейчас уже ничего не растет. Эта земля уже просто ноль... Единственное, под что можно использовать, – только построить дом какой-то. И то опасно» (ФГ, г. Ангарск).

«Экономический и культурный мост надо налаживать... Причем это взаимодействие должно быть взаимовыгодным. Та политика, которая идет у нас, когда мы необработанное сырье направляем в Китай в виде древесины, кругляка и покупаем взамен мебель сами же, я считаю, это не совсем правильно. Необходимо проанализировать внимательно, как эта политика должна проводиться и чтобы это было выгодно и для нашей страны в том числе... » (глубинное интервью, начальник управления администрации г. Улан-Удэ).

Зainteresованность местного населения в сотрудничестве. Почти каждый второй реципиент анкетного опроса считает, что жители Байкальского региона скорее готовы к активному сотрудничеству с Китаем и Монголией (40,3 %), почти каждый третий – не готовы (27,4 %). Но только каждый седьмой (14,3 %) может лично развивать гостевой, сельский, экологический туризм для туристов из Китая и Монголии, в то время как больше половины опрошенных (53,5 %) вообще об этом не задумывались, треть опрошенных (32 %) не могут или не хотят заниматься лично туристическим бизнесом, направленным на жителей Китая и Монголии.

В оценках готовности местных жителей к более активному сотрудничеству с Китаем и Монголией на фокус-группах и глубинных интервью прозву-

чили разные точки зрения – и вполне оптимистичные (население готово к сотрудничеству) и не очень (население разучилось работать за последние 25 лет, к сотрудничеству не готово): «Жители готовы, и уже многие ориентируются на Восток. Даже если мы возьмем студентов, китайский язык становится все более популярным. Ездить в Китай становится ближе и доступнее, поэтому волей-неволей мы разворачиваемся на Восток» (глубинное интервью, г. Иркутск, «БТК Русский мир»). «Мы не просто заинтересованы, мы уже лет 20 сотрудничаем. Тот же Борзинский, Краснокаменский, Забайкальский район они просто живут на этом, на сотрудничестве....» (глубинное интервью, г. Чита, департамент туризма Забайкальского края).

Многие респонденты указывали на незаинтересованность местного населения, в первую очередь жителей побережья Байкала, в сотрудничестве, так как оно не видит личных перспектив для развития, потому что не созданы соответствующие льготные условия для предпринимательства и бизнеса в приграничных регионах, и местное население не всегда готово работать на низкооплачиваемой работе в качестве обслуживающего персонала: «Мне кажется, вообще никак не заинтересованы. Вот если я простой человек. Ну, ходят эта толпа китайцев мимо меня, и в чем моя личная заинтересованность? Я лично ее не понимаю. Ладно, да, я работаю на этом потоке. А если нет? Если я учитель. И что мне с этих китайцев? Ходят, толкуются. Ну ладно, ну и ходят. Я не знаю, какая тут может быть личная заинтересованность» (глубинное интервью, г. Иркутск, Агентство по туризму).

Только 19 % респондентов анкетного опроса из трех регионов поддержали идею о строительстве Китаем на побережье Байкала большого отеля лишь для китайских туристов, которые будут там круглый год отдыхать, в то время как 76 % опрошенных выразили несогласие, причем 35 % из них в категоричной форме.

Наибольшую заинтересованность в сотрудничестве с Китаем и Монголией выражали представители бизнеса, туризма, административного руководства регионов, а также приграничных районов, т.е. те группы местного сообщества, которые могут что-то предложить и получить определенную выгоду. Опрошенные в Бурятии как более дружественную воспринимают соседнюю Монголию и в большей мере готовы к сотрудничеству с этой страной. Скорее всего, связано это с тем, что Бурятия имеет границу с Монголией, где открыт безвизовый режим и треть жителей этнически относят себя к монгольскому миру. В Забайкалье, как регионе, имеющем протяженную границу с Китаем, который многие жители неоднократно посещали, в основном респонденты как более близкое и однозначно дружественное государство воспринимают Китай и нацелены на взаимодействие преимущественно с ним. 35 % респондентов Забайкальского края поддержали идею открытия безвизового режима края с Китаем.

Большинство респондентов из трех субъектов отмечали слабую ориентированность и направленность различных проектов, реализующихся в субъектах Байкальского региона, на решение конкретных социальных

проблем местных жителей (в сфере образования, культуры, медицинского обслуживания, социальной защиты населения, экологии, физкультуры и спорта и т. д.) и на развитие местных территорий. В текущем году ситуация стала меняться в лучшую сторону, правда, пока что на уровне заявлений первых лиц. Так, исполняющий обязанности главы Республики Бурятия на прошедшем в апреле 2017 г. Красноярском экономическом форуме публично озвучил стратегию учета интересов местных жителей и решения их социальных проблем в ходе дальнейшего сотрудничества с Китаем и Монголией [11]. То есть процесс артикуляции интересов жителями республики может серьезным образом влиять на реальные перспективы сотрудничества с приграничными странами, в случае если это население будет видеть те преимущества, которое оно им обеспечит.

Заключение. Результаты исследования (данные анкетного опроса, фокус-групповых дискуссий, глубинных интервью) позволили оценить позитивные и негативные последствия сотрудничества Байкальского региона с Монгoliей и Китаем, обобщить положительную практику взаимодействия, обозначить проблемы трансграничного сотрудничества, определить перечень наиболее важных социальных вопросов местного сообщества, которые можно решить в процессе реализации «восточной политики» России.

В ходе исследования были зафиксированы различные точки зрения на проблемы. Но в основном эксперты позитивно оценили существующее и предстоящее сотрудничество своих регионов с Монголией и Китаем. В качестве факторов, сдерживающих сотрудничество субъектов Байкальского региона с приграничными странами, были выделены *нормативно-правовые* (несовершенство российского приграничного законодательства, в том числе отсутствие федерального закона о приграничных территориях), *инфраструктурные* (несоответствие мировым стандартам транспортной, таможенной и пограничной инфраструктуры, неготовность для приема большого потока туристов), *стратегические* (доминирование торгово-экономического направления сотрудничества, сырьевая направленность торговли), *бюджетные* (недостаточность финансирования субъектов Байкальского региона из федерального центра для их внутреннего развития и решения социальных проблем местных жителей).

Респонденты выражали определенные *опасения*, которые связывали с негативными последствиями сотрудничества и рекомендовали при заключении договоров со странами или иностранными гражданами учитывать интересы местного населения, т.е. делать акцент на социальной составляющей этих соглашений (развитие инфраструктуры, создание рабочих мест, привлечение местных жителей для работы, соблюдение экологических норм в лесном и сельском хозяйстве, прекращение передачи земель иностранным организациям и гражданам и др.). Выражали надежду, что федеральные власти будут содействовать развитию приграничных территорий, выделяя для этого соответствующее финансирование не только в целях повышения социально-экономического уровня местного населения и сохранения социально-политической стабильности в регионе, но и для решения вопросов национальной безопасности в приграничных с МНР и КНР районах. Серьезную обеспокоенность вызывает

возможность и большая вероятность строительства ГЭС на притоке Селенги, что, бесспорно, негативно скажется на экологическом состоянии уникального озера Байкал, и без того находящегося в сложной ситуации из-за снижения уровня воды, летних пожаров и распространения водоросли спирогиры.

По мнению опрошенных, для повышения заинтересованности населения Байкальского региона в сотрудничестве с приграничными странами, органам государственной власти, прежде всего федеральным, необходимо предпринять определенные действия, которые будут способствовать повышению уровня жизни в регионе, созданию льготных условий для развития предпринимательства и бизнеса в приграничных регионах, развитию социальной сферы, строительству инфраструктуры, обустройству таможенных пунктов. Реализация указанных мер будет способствовать позитивным социальным изменениям в Байкальском регионе: уменьшению миграционных потоков в центральные регионы, снижению безработицы, повышению рождаемости, увеличению туристического потока, развитию приграничных территорий, что, в свою очередь, позитивно влияет на уровень жизни населения, делая территории более привлекательными и уменьшая миграционные настроения жителей, тем самым решая проблемы социально-экономического характера и национальной безопасности в регионе. В то же время повышение уровня и качества жизни населения Байкальского региона позволит формировать более позитивное общественное мнение в отношении возрастающего туристического и миграционного потока из Монголии и Китая, увеличивая заинтересованность местного населения и его включенность в сотрудничество с приграничными странами.

Литература

1. Атанов Н.И., Башикуева Е.Ю. Современное состояние внешнеэкономического сотрудничества Республики Бурятия и Забайкальского края с Китаем и Монгoliей // Вестник БГУ. Сер. Экономика и менеджмент. 2014. № 2. С. 32–41.
2. Базаров Б.В., Базаров В.Б., Нолев Е.В. Новый шелковый путь: открытая политика открытого общества Китая // Власть. 2015. № 1. С. 29–34.
3. Данилова З.А. Социальные риски в Байкальской Азии // Проблемы прогнозирования. 2015. № 1. С. 119–128.
4. Даагбаев Э.Д. Регионы и новая восточная политика России // Полис. Политические исследования. 2015. № 1. С. 151–157.
5. Курас Л.В., Цыбенов Б.Д. Регионы Сибири и Монголия: проблемы и перспективы приграничного сотрудничества // Власть. 2013. № 7. С. 188–192.
6. Поворот на Восток: развитие Сибири и Дальнего Востока в условиях усиления азиатского вектора внешней политики России / отв. ред. И.А. Макаров. М.: Международные отношения, 2016.
7. Современные российско-монгольские отношения: модели и сценарии / отв. ред. В.А. Родионов. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2013.
8. Трансграничье в изменяющемся мире. Россия – Китай – Монголия / отв. ред. О.А. Маркова. Чита: Изд-во Забайкал. гос. гум.-пед.ун-т, 2010.
9. Монгольские ГЭС – катастрофа для Бурятии. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.infpol.ru/news/society/125304-mongolskie-ges-katastrofa-dlya-buryatiy/> (дата обращения: 25.04.2017).
10. Борьба за китайских туристов: нелегальные гиды захватили рынок. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.baikal-media.ru/news/baikal/338837/> (дата обращения: 25.04.2017).

11. Цыденов А. рассказал о видении развития туризма в Бурятии [Электронный ресурс]. URL: <http://tuday.ru/news/economy/10146160/> (дата обращения: 05.05.2017).

Elena V. Petrova. Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: elenapet_05@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/25

COOPERATION OF THE SUBJECTS OF THE BAIKAL REGION WITH MONGOLIA AND CHINA: MOTIVATION AND SOCIAL CONCERNS OF THE LOCAL POPULATION

Key words: Baikal region, Mongolia, China, cooperation, social concerns of the local population

This paper examines the problems of interaction of the subjects of the Baikal region with Mongolia and China in a new geopolitical situation. The analysis is based on the results of a sociological survey carried out in 2015–2016 in Irkutsk Oblast, Republic of Buryatia and Zabaikalsky Krai (questionnaire survey, in-depth interviews and focus-group discussions). Social consequences of interaction, concerns and motivation of the local population in collaborating, addressing the social problems of the region have been analyzed. The author has come to a conclusion about positive prospects of further interaction. The paper exposes cooperation constraints, such as statutory and regulatory factors (shortcomings in the Russian border legislation, including the absence of a federal bill on borderland territories), infrastructural constraints (failure to meet international standards of transport, customs and border infrastructure, unpreparedness to host large numbers of tourists), strategic factors (domination of trade and economic direction of cooperation, emphasis of international trade on raw materials), and budgetary constraints (insufficient federal funding by the federal center of the internal development and addressing of social problems of the local population of the subjects of the Baikal region). It exposes concerns associated with negative consequences of cooperation, such as prospects of HPP construction on a tributary of the Selenga in Mongolia and development of tourism on the shore of Lake Baikal threatening the environmental state of the unique lake, long-term lease of lands to foreign citizens, failure to comply with the environmental norms in forestry and agriculture, increase of migration flows to the transboundary areas of the Baikal region. The author concludes that actions should be taken in order to increase the motivation of the local population in cooperation with the neighboring countries, such as the increasing the living standards in the region, creating preferential conditions for the development of entrepreneurship and business in the borderland regions, building up social sphere and infrastructure, equipping customs stations.

References

1. Atanov, N.I. & Bashkueva, E.Yu. (2014) Sovremennoe sostoyanie vnesheekonomicheskogo sotrudничestva Respubliki Buryatiya i Zabaykal'skogo kraya s Kitaeem i Mongoliyey [The current state of foreign economic cooperation between the Republic of Buryatia and the Trans-Baikal Region with China and Mongolia]. *Vestnik BGU. Ser. Ekonomika i menedzhment – BSU Bulletin. Economics and Management.* 2. pp. 32–41.
2. Bazarov, B.V., Bazarov, V.B. & Nolev, E.V. (2015) The New Silk Road: the Open Door Policy of China. *Vlast' – Power.* 11. pp. 29–34. (In Russian).
3. Danilova, Z.A. (2015) Sotsial'nye riski v Baykal'skoy Azii [Social risks in Baikal Asia]. *Problemy prognozirovaniya.* 1. pp. 119–128.
4. Dagbaev, E.D. (2015) Regions and new eastern policy of Russia. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies.* 1. pp. 151–157. (In Russian).
5. Kuras, L.V. & Tsybenov, B.D. (2013) Regiony Sibiri i Mongoliya: problemy i perspektivy priborodichnogo sotrudnichestva [Regions of Siberia and Mongolia: problems and prospects of cross-border cooperation]. *Vlast' – Power.* 7. pp. 188–192.
6. Makarov, I.A. (ed.) (2016) *Povorot na Vostok: razvitiye Sibiri i Dal'nego Vostoka v usloviyah usileniya aziatskogo vektora vnesheey politiki Rossii* [A Turn to the East: The Development of Siberia and the Far East in the Context of Strengthening the Asian Vector of Russia's Foreign Policy]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
7. Rodionov, V.A. (ed.) (2013) *Sovremennye rossiysko-mongol'skie otnosheniya: modeli i stsenarii* [Modern Russian-Mongolian Relations: Models and Scenarios]. Ulan-Ude: Buryat State University.

8. Markova, O.A. (ed.) (2010) *Transgranich'e v izmenyayushchemsyu mire. Rossiya – Kitay – Mongoliya* [Trans-border in a changing world. Russia – China – Mongolia]. Chita: Izd-vo Zabaykal. gos. gum.-ped.un-t.
9. Infopol.ru (n.d.) *Mongol'skie GES – katastrofa dlya Buryatii* [Mongolian hydropower plants – a disaster for Buryatia]. [Online] Available from: <http://www.infopol.ru/news/society/125304-mongolskie-ges-katastrofa-dlya-buryatii/>. (Accessed: 25th April 2017).
10. IRK.ru (n.d.) *Bor'ba za kitayskikh turistov: nelegal'nye gidy zakhvatali rynok* [The struggle for Chinese tourists: Illegal guides captured the market]. [Online] Available from: <http://www.baikal-media.ru/news/baikal/338837/>. (Accessed: 25th April 2017).
11. Tuday.ru (2017) *Tsydenov A. rasskazal o videnii razvitiya turizma v Buryatii* [Tsydenov A. told about his vision of tourism development in Buryatia]. [Online] Available from: <http://tuday.ru/news/economy/10146160/>. (Accessed: 5th May 2017).

АРХИВ

УДК 340.113.1 + 340.115.3
DOI: 10.17223/1998863X/39/26

В.В. Оглезнев, В.А. Суровцев

ПИТЕР ХАКЕР ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ В ЮРИСПРУДЕНЦИИ¹

Рассматривается вопрос об эффективности применения традиционного родовидового определения к правовым понятиям. Представлены и проанализированы критические аргументы Питера Хакера против доминирующего в аналитической философии права подхода к определению правовых понятий Герберта Харта. Показано, что отказ от родовидовых определений в пользу контекстуальных определений Бентама и «объясняющих прояснений» Харта преждевремен и не обоснован. В приложении в переводе на русский язык приводится работа П. Хакера «Определение в юриспруденции».

Ключевые слова: определение, парадигма, контекст, аналитическая философия права, правовые понятия.

Проблема определения правовых понятий является, пожалуй, одной из фундаментальных в юриспруденции. Как определить правовые понятия? Как раскрыть их представительное содержание? Какой метод определения наиболее приспособлен и, следовательно, эффективен для этих целей? Чем методы определения, применяемые в юриспруденции, отличаются от методов, используемых в точных и других гуманитарных науках?

Эта проблематика и сегодня не теряет своей актуальности. Напротив, в современной юриспруденции, благодаря влиянию, прежде всего, аналитической философии, ориентированной на анализ значения языковых выражений, проблема определения правовых понятий получает новую и оригинальную интерпретацию. Сегодня все чаще предпринимаются попытки пересмотреть эффективность общего подхода классической теории определений к определению правовых понятий, поскольку возникают вопросы об универсальности классического способа определения *per genus proximum et differentiam specificam* (определения через ближайший род и видовое отличие) применительно к правовым понятиям [1]. Несмотря на то, что этот вид определения получил наибольшее распространение в юридической науке и практике, есть основания полагать, что он не является универсальным ни в смысле *de res*, ни в смысле *de terminis*. Действительно, в определении терминов *genus* и *differentia* имеют главное значение. Определить термин – это совсем другая процедура, нежели установление сущности вещи. Одно дело выявить в реальном определении сущность предмета, и совсем другое дело выявить содержание термина, признаки которого, быть может, предполагаются наличествующими в определяемой сущности. Установить признаки, мыслимые в понятии

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Совета по грантам Президента РФ (проект № МД-4664.2016.6) и Программы повышения конкурентоспособности ТГУ.

о предмете, и установить признаки предмета – это разные предприятия. Тем не менее идет ли речь о сущности вещи или о терминах ее обозначающих, различия в определении *genus* и *differentia* сохраняются. Или ищем общий род со специфическим различием, или выясняем общий и специфический признак в содержании понятия, результатом все равно является определение *per genus proximum et differentiam specificam*. В этом отношении определения *per res* и определения *per terminus* практически не отличаются, сохраняя формальную структуру определения через ближайший род и видовое отличие. Реальные и номинальные определения, таким образом, по структуре практически не различаются. Да и вопрос стоит не о реальности и номинальности определений. Проблему составляет сама структура определения. Насколько выделение *genus* и *differentia* является существенной чертой определений вообще и определений правовых понятий в частности? Определение правовых понятий отличается от определений как в точных, так и в гуманистических науках. Здесь не ставится вопрос об истинности и ложности определения правовых понятий, поскольку определения в этом смысле истинными или ложными не бывают. Истинность или ложность связана с соответствием или несоответствием описания факту, определения же не описывают факты, но раскрывают содержание понятий и смысл соответствующего понятию термина.

Необходимость ревизии стандартных подходов, основанных на различии номинальных и реальных определений, обусловлена тем обстоятельством, что предлагаемый современный подход основывается уже не на анализе определения отдельных правовых понятий, но на оценке системы определений в целом. В таком случае вопрос о реальности и номинальности определений снимается, поскольку во главу угла ставится не анализ юридического события, с одной стороны, и не анализ семантической нагрузки отдельных юридических терминов, с другой стороны, но когерентность и консистентность системы определений правовых понятий в целом. Иными словами, сегодня следует говорить не о том, какой из методов определения наиболее приспособлен для определения правовых понятий, но о том, возможно ли разработать такую систему определений, которая учитывала бы «открытую текстуру» (или частичную неопределенность) правовых понятий и их специфический прескриптивный характер [2], и позволяла бы избегать распространенных логических и лингвистических ошибок, связанных с семантикой и синтаксисом выражений юридического языка.

Конечно, в истории правовой мысли такие попытки предпринимались. Например, Иеремия Бентам одним из первых в наиболее отчетливой форме подверг сомнению эффективность применения традиционного метода определения *per genus proximum et differentiam specificam* к фундаментальным правовым понятиям. Свой подход он изложил в работе «A Fragment on Government» [3]. По его мнению, метод определения через ближайший род и видовое отличие не может использоваться для прояснения правовых понятий, поскольку он не учитывает их своеобразие. Напротив, этот метод успешно применяется при анализе множества обычных слов, например, таких как «яблоко» или «стол». Подобные понятия не являются *sui generis*, они вполне определимы через род и видовое отличие. Так, понятие «фрукт» является родом

для первого, а «мебель» – для второго понятия, и каждый род известен и понятен. В определенных контекстах понятия «яблоко» или «стол» могут употребляться отдельно от целостных предложений, более или менее соотноситься с аналогами в мире фактов и могут быть отделены от других видов того же самого рода. По отношению ко многим понятиям естественного языка такое определение вполне безвредно. Но если попытаться применить этот метод к определению правовых понятий, то необходимо принять утверждение, что правовые понятия можно обоснованно изолировать, ориентируясь на их языковое выражение, в качестве отдельных слов, которые могут быть более или менее точным образом соотнесены с их аналогами в мире фактов, а затем отделены от других видов того же самого рода. Но получится ли это сделать? «Нет», отвечает Герберт Харт – один из главных сторонников и защитников Бентама, – поясняя, что, несмотря на общеупотребительность юридических выражений, присутствующих в вопросах типа «Что такое субъективное право?», «Что такое государство?», «Что такое юридическое лицо?», их значение не всегда понятно, так как по сравнению с большинством обычных слов эти юридические выражения в различных отношениях аномальны [4. С. 37–38]. Это связано с тем, что юридические выражения не имеют непосредственной связи с аналогами в мире фактов, которая есть у большинства обычных слов, а обычные слова не эквивалентны тем, что употребляются в юриспруденции.

Харт, развивая подход Бентама к определению, актуализирует эти вопросы сначала в своей инаугурационной лекции «Definition and Theory in Jurisprudence» [4], а затем в работе «The Concept of Law» [5]. Он предлагает технику, которая должна предшествовать бесперспективному проекту выяснения того, что означают или подразумеваются слова, взятые изолированно, и должна заменить его характеристикой функции, которую осуществляют эти слова, когда они используются в работе правовой системы. Заимствование основной идеи Бентама, что мы никогда не должны рассматривать слова, взятые изолированно, но должны рассматривать все предложение целиком, где они играют характерную для себя роль, позволяет Харту сформулировать новый метод определения правовых понятий, который он назвал «объясняющее прояснение» (*explanatory elucidation*): вместо определения единичного термина необходимо рассмотреть предложение, где единичное слово играет характерную для себя роль и объясняется, во-первых, посредством спецификации условий, при которых все высказывание истинно, и, во-вторых, посредством того, как данное слово употребляется для того, чтобы получить заключение на основании правил в конкретном случае. То есть юридические термины могут быть прояснены только рассмотрением условий, при которых высказывания, где они используются характерным для них образом, являются истинными. Однако замена родовидового аналитического определения на метод, в котором учитываются условия истинности (*a truth-conditional definition*), оказалась небесспорной. И хотя это утверждение Харта сегодня является наиболее авторитетной и доминирующей методологической установкой современной юриспруденции, оно тем не менее подверглось весьма серьезной и даже резкой критике, например, со стороны Л. Фуллера, Э. Боденхаймера, Дж. Финниса, Р. Дворкина и др. оппонентов Харта [6].

Весьма интересные и оригинальные критические замечания по этому поводу высказал современный аналитический философ Питер Хакер в статье «*Definition in Jurisprudence*», перевод которой на русский язык представлен ниже. Он утверждает, что и позиция Бентама, и аргументы Харта против определения *per genus et differentiam* безосновательны: «Нет никаких причин считать, что перефразировка определения или определение, основанное на условиях истинности, единственно приспособлены для определения фундаментальных правовых или нормативных понятий» [7. С. 347]. Интерес к анализу позиции П. Хакера объясняется не только тем, что он выдвигает весьма изощренные контраргументы, но прежде всего тем, что он стремится оспорить утверждение, что метод определения Харта является чуть ли ни единственным приспособленным для правовых понятий. По его мнению, критика Хартом, а в равной степени и Бентамом, традиционного определения безосновательна и сама открыта существенной критике.

Питер Хакер

ОПРЕДЕЛЕНИЕ В ЮРИСПРУДЕНЦИИ¹

Философы права достаточно давно сталкиваются с проблемой определимости основных правовых понятий. Среди этих ключевых понятий наиболее часто обсуждаются понятия юридической обязанности, правомочности и субъективного права. Здесь можно различить несколько разных тезисов, касающихся этих понятий. Первый можно обозначить как Тезис Неопределенности. Хоффельд доказывал [8. С. 63], что фундаментальные правовые отношения, вроде обязанности, свободы, субъективного права и ответственности, суть *sui generis*, а потому все попытки дать им формальное определение всегда будут неудовлетворительными, если не вообще бесполезными. Совершенно другое утверждение было предложено Бентамом [3. С. 106]. Он доказывал, что эти понятия можно определить, но только не посредством определения традиционной формы через род и видовое отличие. Он предложил два разных соображения. Первое можно назвать Тезисом Невозможности. Здесь доказывается, что невозможно определить эти фундаментальные правовые понятия через род и видовое отличие, поскольку не существует наиболее общего рода, а, следовательно, невозможно установить вид элементов, относительно которых определяемое включено в более широкий класс сходных видов элементов. Второе соображение Бентама касается не того, что традиционное определение предъявить невозможно, но того, что оно было бы бесполезным (назовем это Тезисом Бесполезности). Причина, по которой оно бесполезно, заключается в том, что любой более общий род, используемый в определении традиционной формы, будет не менее смутным, чем определяемое, и, более того, он будет озадачивать в том же самом смысле. Фундамен-

¹ Перевод с английского выполнен В.В. Оглезневым и В.А. Суровцевым по изданию: *Hacker P.M.S. Definition in Jurisprudence // The Philosophical Review*. 1969. Vol. 19, No. 77. P. 343–347. Публикуется впервые и с разрешения автора.

В представленном тексте восполнены и скорректированы библиографические данные цитируемых источников. – Прим. пер.

тальные правовые понятия должны определяться посредством нового метода определения, который Бентам изобрел и назвал «Парафраза» (Paraphrasis). Этот метод предполагает помещение определяемого в предложение, а затем его перефразировку посредством перевода всего предложения в предложение, которое эквивалентно по значению, но в котором определяемое уже не встречается.

Профessor Г.Л.А. Харт в своей инаугурационной лекции «Определение и теория в юриспруденции» возрождает аргументы Бентами относительно определения субъективного права. Он во многом изменяет и улучшает конструктивные предложения Бентами. С точки зрения содержания своих соответствующих определений субъективного права Харт вводит нормативный анализ права в противоположность предсказывающему анализу Бентами. С точки зрения своего метода Харт не использует перефразировку, но вводит определение, в котором учитываются условия истинности (*a truth-conditional definition*). Подобно Бентаму, Харт определяет не отдельное слово, но предложение, в котором встречается озадачивающий нормативный предикат. Он определяет его перечислением условий, при которых такое предложение (или сентенциальная формула типа «*X* имеет право») было бы истинным. Таким образом, он сохраняет существенную часть деструктивной критики Бентами других методов определения этих фундаментальных правовых понятий. Фактически же интерпретация деструктивной критики Хартом других методов определения этих понятий дошла до того, что автор современного учебника по теории права отважно утверждает: «Дать определение можно только следуя методу, предложенному профессором Хартом» [9. С. 208]. В некоторой степени метод определения Харта принимается современными авторами как единственно приспособленный для правовых понятий [10. С. 244; 11. С. 13; 12]. Это весьма и весьма сомнительно, и я попытаюсь показать, что аргументы Харта безосновательны.

Харт принимает Тезис Бесполезности, перенимая аргументацию Бентами в том смысле, что бесполезно давать определение через род и видовое отличие. Он утверждает [4. С. 46–47], что традиционная форма определения помещает смутное понятие в рамки известного класса, каковым является род. Но этого совершенно недостаточно, если озадачивающим является сам род. И если такое происходит, то это только вводит в заблуждение и ничего не проясняет. Традиционная форма определения, по его утверждению, вводит в заблуждение, поскольку предполагает, что то, что на самом деле является отклоняющейся от нормы категорией, так или иначе представляет собой некоторый вид сходства, и, когда применяется к терминам вроде «субъективные права», предполагает, что подобные слова обозначают или описывают определенную вещь, человека, качество, процесс или событие. А это ничего не проясняет, поскольку способ определения, нацеленный на то, чтобы поместить подчиненный вид в рамки известной категории, сам не может прояснить характеристики категории, если она отклоняется от нормы.

Собственный конструктивный метод и определение у Харта осуществляются следующим образом [4. С. 49–50]. Рассматривая предложение типа «*X* имеет право», он, прежде всего, устанавливает условия, при которых оно было бы истинным, а именно: (*a*) существует правовая система, (*b*) согласно

правилам этой системы, некое лицо *Y* в сложившихся обстоятельствах обязано совершить некоторое действие или воздержаться от него, (с) эта обязанность находится в правовой зависимости от выбора или *X*, или какого-то другого лица, уполномоченного действовать от его имени, и при этом *Y* обязан совершить некоторое действие или воздержаться от него, только если в этом состоит выбор *X* (или какого-то уполномоченного лица) или, наоборот, пока *X* (или это уполномоченное лицо) не выберет обратное. Затем к этому определению Харт добавляет вторую часть, а именно, что высказывания формы «*X* имеет право» используются для того, чтобы получить юридическое заключение.

Критические взгляды Харта, а в равной степени и Бентама, сами открыты существенной критике:

(I) В той степени, в которой Тезис Бесполезности имеет какую-то силу, он кажется прагматическим аргументом, а не аргументом, затрагивающим существенные черты фундаментальных правовых понятий. Везде, где родовой термин при традиционном способе определения, разрабатываемого при разъяснении «субъективного права», известен и понятен, он зависит от воспринимающего этот термин, с одной стороны, и от общего объяснения в касающейся его теории – с другой. Тезис Бесполезности поднимает важный воспитательный вопрос, где спрашивать об определениях вне контекста теории? Но поскольку философ пытается создать общую теорию, например теорию норм или теорию правовых систем, частью его задачи, определенно, является прояснение большинства общих категорий, на которых должны быть основаны все другие термины этой теории. Может случиться так, что он будет предлагать свои определения «субъективных прав», «обязательств», «правомочий» и т.д., только после того, как он определит и объяснит род (например, действия, подпадающие под нормы; правомерные действия и т.д.), с точки зрения которого он определяет эти понятия. В этом случае Тезис Бесполезности совершенно не работает. Ибо теория будет разрабатываться шаг за шагом, прояснением и определением, классификацией и объяснением по ходу ее развития, не оставляя необъясненными понятия, которые могут навредить полноте ее структуры. Определения здесь могут быть результатом, а не исходным пунктом аргументации.

(II) Затруднительно видеть, почему определение через род и видовое отличие должно обязательно предполагать простое отношение к соответствующей «вещи» в мире. Бентам осознал, и в этом ценность его озарения, что рассматриваемые правовые понятия не «обозначают» вещи в мире тем способом, которым это якобы делают слова, обозначая «реальные сущности». Харт в значительной степени прояснил озарение Бентама. Мудрость в этике, политической философии и философии права начинается с осознания того, что слова вроде «субъективное право», «обязательство», «правомочие», «свобода», «государство», «юридическое лицо» и т.п. можно понять только в контексте норм, и того, что они определяют отношения или ситуации, которые создаются посредством существования и применимости норм. Но совершенно неочевидно, что эту идею нельзя приспособить к традиционной форме определения. Слова вроде «любовь», «страх», «гнев» также не обозна-

чают «вещи» простым способом. Но разве они не допускают аналитического определения?

(III) Харт утверждает, что аналитическое определение фундаментальных правовых понятий должно предполагать, что слова «обозначают или описывают некоторую вещь, личность, качество, процесс или событие». Но являются ли эти категории, предположительно представляющие собой родовые понятия обычного аналитического определения, известными и не вызывающими проблем? Разве понятия личности, события или качества не нуждаются в философском прояснении? Но если это так, тогда, с точки зрения Харта, не дозволены *все* определения через род и видовое отличие. А разве это практически не *reductio ad absurdum*?

(IV) В версии Харта Тезис Бесполезности предполагает, что родовой термин в аналитическом определении фундаментального правового понятия вроде «субъективное право» будет (a) столь же озадачивающим, как и определяемое, и (b) озадачивающим в том же самом смысле. Это требует доказательства. Может случиться так, что при всей смутности определяемого понятия родовое понятие, входящее в определяющее, будет не менее озадачивающим. Но должно ли оно быть смутным в том же самом смысле? Понятие нормы философски проблематично, но разве оно озадачивает в том же самом смысле, как понятие субъективного права, правомочия или обязанности? Разве нет такой возможности, чтобы мы нашли, что проще объяснить понятие нормы, предписывающей, запрещающей или позволяющей действие, прежде чем определить понятия субъективного права, правомочия или обязанности, а затем перейти к определению последующих понятий с точки зрения рода вроде «вести себя в соответствии с нормами» или какого-то другого подходящего понятия.

(V) Даже если это ошибочно, т.е. даже если родовой термин озадачивает и столь же смутен, как и определяемое, Тезис Бесполезности предполагает, что элементы, используемые в определении, например, «субъективного права», при новом способе определения будут отличаться от элементов, используемых при традиционном способе, и будут вполне понятны. То есть смутность, присущая любому родовому термину, используемому для определения фундаментальных правовых понятий с помощью традиционных средств, не относится к термину, используемому в новой форме перефразировки, или определению посредством условий истинности. Но так ли это? Собственное определение Хартом «субъективного права», основанное на условиях истинности, включает использование следующих понятий: имеющаяся правовая система, нормы, системы норм, обязательство, обоснованный правом выбор, действие и др. Однако эти загадочные понятия нуждаются в философском анализе не меньше, чем «субъективное право». Но если их разрешается употреблять в определении, использующем условия истинности, то почему их запрещено использовать в аналитическом определении?

(VI) Харт предлагает еще одну причину, почему при столкновении с фундаментальными правовыми понятиями рассматриваемого вида традиционный метод определения оказывается бесполезным. «Выражение “субъективное право”, – пишет Харт – имеет значение только как часть предложения, функция которого как целого состоит в том, чтобы получить юридическое заключение».

чение из особой разновидности правовой нормы» [4. С. 43]. Эта теория, вытекающая из чрезмерного внимания к речевым актам, открыта следующим выражением:

(a) Несмотря на то, что в этом случае все слова имеют значение только в контексте предложения, нет явной причины отрицать наличие значения у «субъективного права» или «обязанности» вне контекста предложения.

(b) «Обязанность» или «субъективное право» могут осмысленно использоваться в многочисленных предложениях, функция которых *не* состоит в том, чтобы получить юридическое заключение. В желании, что делать *A* не входит в мою обязанность, или что у меня есть право делать *B*, я не прихожу к юридическому заключению. Я не делаю юридического вывода, когда утверждаю, что право Смита сделать *C* должно быть отменено или что обязанность Джонса сделать *D* должна быть исполнена. Аналогично с предположениями, если у меня есть обязанность сделать *E*, то я должен был бы... Или если у Джонса есть право на *X*, то он мог бы...

(c) Харт проясняет только предложения формы «*X* имеет право». Но даже такие предложения неизбежно используются для того, чтобы сделать юридическое заключение (хотя, конечно, было бы крайне неестественным утверждать, что «субъективное право» в других синтаксических структурах просто омонимично «субъективное право» в «*X* имеет право»). Сделать юридический вывод, как считаю я, значит осуществить речевой акт, выносящий вердикт [13. С. 150–154]. Но если я говорю несговорчивому инспектору дорожного движения: «Но у меня ведь есть право парковаться здесь», я не делаю юридического заключения, я просто возражаю. А посредством «Я знаю, что у тебя есть право, но ты не настаиваешь на нем» признают то, что имеет место быть, и это избавляет от занудства.

(d) Харт утверждает, что предложение «*A* имеет право» является «заключительной частью простого правового вычисления: оно фиксирует результат и вполне может быть названо юридическим заключением». Такие высказывания могут рассматриваться как заключение силлогизма, большая посылка которого есть соответствующая норма права, а меньшая посылка утверждает, что *A* подпадает под эту норму. Но *только в этом смысле* – в смысле, что эти факты входят в условия истинности «*A* имеет право». Ибо ни одно высказывание *по существу* не является заключением силлогизма. То же самое высказывание вполне могло бы быть большей посылкой некоторого другого доказательства. Первая часть определения Харта, основанного на условиях истинности, уже определяет, что существование правовой нормы соответствующего вида, которая применяется к *A*, является истинностным условием «*A* имеет право». Следовательно, вторая часть этого определения либо ложна, либо избыточна.

Как только связь между существованием правил поведения и такими терминами, как «обязанность», «субъективное право», «долг», «правомочие» и т.п. (связь, которую Харт существенно прояснил), осознана, можно видеть, что эта терминология используется не только при получении юридического (или морального) вывода, но и при описании, предположении, запросе, восхищении, желании и во множестве других сходных речевых актах. В этих понятиях существенно важно не их особое использование, но их особое зна-

чение. В качестве части своего значения все они включают ссылку на понятие нормы, т.е. все они являются нормативными понятиями.

Продемонстрировав, что вторую часть определения Харта можно проигнорировать, можно показать, что определение Харта без значительного ущерба представимо в традиционной форме аналитического определения. Ибо мы можем сказать, что субъективное право (которое рассматривается Хартом) состоит из двух правомочий, одно из них – право отменять юридическую обязанность, второе – право требовать исполнения юридической обязанности. Общий род, к которому относится субъективное право, представляет собой конъюнкцию правомочий, и она отличается от других конъюнкций правомочий, поскольку имеет другую природу. В структуре теории фундаментальных нормативных понятий эти понятия, конечно, нуждаются в прояснении (а не просто в поверхностном исследовании их определимости). Это и происходит с определяющими терминами, используемыми Хартом в его определении, основанном на условиях истинности. И важное содержание его определения сохраняется в том определении, которое сформулировано в более традиционной форме.

Если представленная выше аргументация корректна, то нет никаких причин считать, что перефразировка определения или определение, основанное на условиях истинности, единственно приспособлены для определения фундаментальных правовых или нормативных понятий. Они могут быть правомерными методами, точно так же как определение через род и видовое отличие. Просто являясь другими методами определения, одни из них для определенных задач более полезны, чем другие. Но в фундаментальных правовых понятиях нет ничего такого, что делало бы их более неопределимыми или определимыми только посредством новых и уникальных методов.

Литература

1. Оглезнев В.В., Суровцев В.А. Определение *per genus proximum et differentiam specificam* и юридический язык // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2015. № 2(9). С. 228–240.
2. Оглезнев В.В. «Открытая текстура» юридического языка // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2(34). С. 237–244.
3. Bentham J. A Fragment on Government. Oxford: Clarendon Press, 1960.
4. Hart H.L.A. Definition and Theory in Jurisprudence // Law Quarterly Review. 1954. Vol. 70. P. 37–60.
5. Hart H.L.A. The Concept of Law. Oxford: Clarendon Press, 1961.
6. Оглезнев В.В., Суровцев В.А. Аналитическая философия, юридический язык и философия права. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016.
7. Hacker P. Definition in Jurisprudence // The Philosophical Quarterly 1969. Vol. 19, No. 77. P. 343–347.
8. Hohfeld W.N. Fundamental Legal Conceptions. New Heaven and London, 1964.
9. Stone J. Legal Systems and Lawyers' Reasoning. London, 1964.
10. Dias R.W.M. Jurisprudence 2nd ed. London, 1964.
11. Summers R.S. «Legal Philosophy Today – an Introduction» in Essays in Legal Philosophy edited R.S. Summers. Oxford, 1968.
12. Benn S.I. «Rights» in Encyclopedia of Philosophy / ed. P. Edwards. Vol. 7.
13. Austin J.L. How to Do Things with Words. Oxford: Clarendon Press, 1962.

DOI: 10.17223/1998863X/39/27

Valery A. Surovtsev. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

E-mail: surovtshev1964@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/39/26

PETER HACKER ON DEFINITION IN JURISPRUDENCE

Key words: definition, paraphrasis, context, analytical legal philosophy, legal concept

The article deals with the study of the problem of the definability of fundamental legal concepts, in particular, and the evaluation of the place of the theory of definition in modern jurisprudence, as a whole. The critical arguments of Peter Hacker against the dominant in analytical legal philosophy approach to the definition of the legal concepts of Herbert Hart are presented and analyzed. It is shown that both Bentham's position and Hart's arguments against the definition of per genus et differentiam are invalid, since there is no reason to think that paraphrastic definition or truth-conditional definition are uniquely suited to the definition of fundamental legal or normative concepts. The translation into Russian P. Hacker's «Definition in Jurisprudence» is presented in appendix.

References

1. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2015) Definition per genus proximum et differentiam specificam and legal language. *Scholae. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 2(9). pp. 228–240. (In Russian).
2. Ogleznev, V.V. (2016) “Open texture” of legal language. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2(34). pp. 237–244. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/34/28
3. Bentham, J. (1960) *A Fragment on Government*. Oxford: Clarendon Press.
4. Hart, H.L.A. (1954) Definition and Theory in Jurisprudence. *Law Quarterly Review*. 70. pp. 37–60. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198253884.003.0002
5. Hart, H.L.A. (1961) *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press.
6. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2016) *Analiticheskaya filosofiya, yuridicheskiyazyk i filosofiya prava* [Analytical Philosophy, Legal Language and Philosophy Of Law]. Tomsk: Tomsk State University.
7. Hacker, P. (1969) Definition in Jurisprudence. *The Philosophical Quarterly*. 19(77). pp. 343–347.
8. Hohfeld, W.N. (1964) *Fundamental Legal Conceptions*. New Haven and London: Yale University Press.
9. Stone, J. (1964) *Legal Systems and Lawyers' Reasoning*. London: Stanford University Press.
10. Dias, R.W.M. (1964) *Jurisprudence*. 2nd ed. London: Butterworths.
11. Summers, R.S. (1968) Legal Philosophy Today – an Introduction. In: Summers, R.S. (ed.) *Essays in Legal Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell.
12. Benn, S.I. (1972) Rights. In: Edwards, P. (ed.) *Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 7. Collier Macmillan Publishers.
13. Austin, J.L. (1962) *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АЛЕНЕВСКИЙ Илья Андреевич – аспирант, кафедра культурологии, философии культуры и эстетики, Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург).

E-mail: dblm2@yandex.ru.

БОРИСОВ Николай Андреевич – аспирант кафедры теории и практики социальной работы, Пензенский государственный университет (г. Пенза).

E-mail: borisovnik7@yandex.ru

БРЫЛИНА Ирина Владимировна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории и философии науки Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск).

E-mail: ibrylina@yandex.ru

ГАВРИЛОВ Евгений Олегович – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры государственно-правовых дисциплин, Кузбасский институт Федеральной службы исполнения наказаний Российской Федерации (г. Ново-кузнецк).

E-mail: Gavrilich@yandex.ru

ГАВРИЛОВ Олег Федорович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, доцент, Кемеровский государственный университет (г. Кемерово).

E-mail: gof57@yandex.ru

ГАУ Анастасия Сергеевна – аспирант кафедры философии и социологии, специалист научного отдела, Елабужский институт Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Елабуга).

E-mail: anastasia.gau@gmail.com

ГАШКОВ Сергей Александрович – кандидат философских наук, доктор философии (Франция), доцент кафедры Теоретической и прикладной лингвистики, факультета Р Международного промышленного бизнеса и коммуникации, Балтийского Государственного Технического Университета «Военмех» им. Д.Ф. Устинова (г. Санкт-Петербург).

E-mail: sgachkov@hotmail.com

ГИГАУРИ Давид Ираклиевич – кандидат политических наук, ведущий специалист управления научной работы, Санкт-Петербургский государственный архитектурно-строительный университет (г. Санкт-Петербург).

E-mail: dgigauri@lan.spbgasu.ru

ГОНЧАРЕНКО Валентина Николаевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин РАНХиГС (г. Томск).

E-mail: albaregia1960@mail.ru

ГОНЧАРЕНКО Марк Васильевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальных коммуникаций Института социально-гуманитарных технологий Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск).

E-mail: markgon73@rambler.ru

ДМИТРИЕВ Михаил Сергеевич – председатель Томской областной организации Общероссийского профессионального союза работников государственных учреждений и общественного обслуживания РФ (г. Томск).

E-mail: dmstom77@mail.ru

ДЬЯЧЕНКО Ольга Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарного образования, Областное государственное бюджетное учреждение дополнительного профессионального образования «Курский институт развития образования» (г. Курск).

E-mail: dyachenkoolga13@yandex.ru

ЖАРКИМБАЕВА Дана Бактубаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии, Государственный университет имени Шакарима города Семей (Республика Казахстан).

E-mail: dana63mail@mail.ru

ЗАВЬЯЛОВА Маргарита Павловна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии науки Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: kaffmn@mail.ru

ЗАЛЯЕВ Артур Рустемович – очный аспирант кафедры истории, философии, и социологии ФГБОУ ВО «Казанский государственный медицинский университет» Минздрава России (г. Казань).

E-mail: arthyran@mail.ru

ЗАЯКИНА Раиса Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры конституционного и международного права, Новосибирский государственный технический университет (г. Новосибирск).

E-mail: raisa_varygina@mail.ru

КОКАРЕВИЧ Мария Николаевна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Томского государственного архитектурно-строительного университета (г. Томск).

E-mail: kokarevich@mail.ru

КРАСИКОВ Владимир Иванович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник центра научных исследований, Всероссийский государственный университет юстиции (РПА Минюста России) (г. Москва).

E-mail: KrasVladIv@gmail.com

КРУГЛОВА Инна Николаевна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Красноярский государственный аграрный университет» (г. Красноярск).

E-mail: inna_krug@mail.ru

ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской Академии Наук (г. Екатеринбург).

E-mail: vlobovikov@mail.ru

МИЛЛЕР Вероника Ивановна – преподаватель кафедры социально-экономического образования и философии, Сургутский государственный педагогический университет (г. Сургут).

E-mail: miller815@mailru@bk.ru

МОИСЕЕВА Анита Андреевна – аспирант, факультет социальных наук, департамент социологии, кафедра экономической социологии, Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики (г. Москва); аналитик, Центр внутреннего мониторинга НИУ ВШЭ (г. Москва); ассоциированный сотрудник Лаборатории сравнительных социальных исследований НИУ ВШЭ (г. Москва).

E-mail: anitamoiseeva.a@gmail.com, aamoiseeva@hse.ru

НИКОЛИНА Надежда Валерьевна – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин и иностранных языков Омской гуманитарной академии (г. Омск).

E-mail: nikolinanadya@gmail.com

НГОМА ЛУХУОЛО Жюниор Голди – аспирант кафедры зарубежного регионоведения и локальной истории Национального исследовательского Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского (г. Нижний Новгород).

E-mail: juniordegoldy1@yahoo.fr

ОГЛЕЗНЕВ Виталий Васильевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии и логики Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: ogleznev82@mail.ru

ПЕТРОВА Елена Викторовна – доктор социологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ).

E-mail: elenapet_05@mail.ru

СУРОВЦЕВ Валерий Александрович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии и логики Национального исследовательского Томского государственного университета, профессор Томского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (г. Томск).

E-mail: surovtshev1964@mail.ru

ФЕЛЬДМАН Павел Яковлевич – кандидат политических наук, доцент кафедры философии и политологии, Образовательное учреждение профсоюзов высшего образования «Академия труда и социальных отношений» (г. Москва).

E-mail: pavelfeld@mail.ru

ХАМИДУЛИН Артем Маратович – магистр богословия, преподаватель Нижегородской духовной семинарии (г. Нижний Новгород), аспирант Московской духовной академии (г. Москва).

E-mail: captain.nemo.2012@yandex.ru

ЧЕРНИКОВА Ирина Васильевна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: chernic@mail.tsu.ru

ЧЕРНИКОВА Дарья Васильевна – кандидат философских наук, доцент, зам. директора НОЦ урбанистики и регионального развития Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: chdv@mail.tsu.ru

ЮРЬЕВ Роман Александрович – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных, социально-экономических и естественно-научных дисциплин, ФКОУ ВО Кузбасский институт ФСИН России (г. Новокузнецк).

E-mail: yuriev2003@mail.ru

Научный журнал

**ВЕСТНИК
ТОМСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

**ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ.
ПОЛИТОЛОГИЯ**

**TOMSK STATE UNIVERSITY JOURNAL OF PHILOSOPHY,
SOCIOLOGY, POLITICAL SCIENCE**

2017. № 39

Редактор *В.С. Сумарокова*
Оригинал-макет *Т.В. Дьяковой*
Дизайн обложки *Яна Якобсона* (проект «Пресс-интеграл»,
факультет журналистики ТГУ)

Учредитель Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«Национальный исследовательский
Томский государственный университет»

Подписано в печать 25.09.2017. Дата выхода в свет 04.10.2017.
Формат 70x100 1/16. Печ. л. 15,8; усл. печ. л. 22,1; уч.-изд. л. 22,6.
Тираж 250 экз. Заказ № 2737. Цена свободная.

Адрес издателя и редакции: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36
Томский государственный университет

ООО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4

Журнал отпечатан на оборудовании Издательского Дома
Томского государственного университета,
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, тел. 8(382-2) 53-15-28; 52-98-49
<http://publish.tsu.ru>; e-mail: rio.tsu@mail.ru