

ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ \* ВВЕДЕНИЕ



**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**  
**им. М. В. ЛОМОНОСОВА**  
**ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ**  
**КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ ГУМАНИТАРНЫХ ФАКУЛЬТЕТОВ**

**ФИЛОСОФИЯ  
И  
СОЦИАЛЬНАЯ  
ТЕОРИЯ**

**СБОРНИК  
НАУЧНЫХ ТРУДОВ**

**ВЫПУСК ЧЕТВЕРТЫЙ**



**МОСКВА  
2005**

**ФИЛОСОФИЯ  
И  
СОЦИАЛЬНАЯ  
ТЕОРИЯ**

**СБОРНИК  
НАУЧНЫХ ТРУДОВ**

**СОСТАВИТЕЛЬ,  
ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР  
КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК  
Г. Г. КИРИЛЕНКО**



**МОСКВА  
2005**



*Утверждено*  
*кафедрой философии гуманитарных факультетов*  
*философского факультета*  
*Московского государственного университета*  
*им. М. В. Ломоносова*

Составитель, ответственный редактор  
кандидат философских наук *Г. Г. Кириленко*

Рецензенты:

доктор философских наук *Е. В. Шевцов*,  
кандидат философских наук *Е. К. Радченко*

Главный редактор издательских проектов  
доктор философских наук *В. М. Быченков*

**Ф 56 Философия и социальная теория:** Сб. научных трудов: Вып. 4 / Сост., отв. ред. Г. Г. Кириленко; гл. ред. издат. проектов В. М. Быченков; Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, филос. ф-т, каф. филос. гум. ф-тов. — М.: Полиграф-Информ, 2005. — 344 с.

ISBN 5-93999-166-1

В сборнике представлены статьи, посвященные актуальным проблемам философской антропологии, онтологии, социальной философии, политической и правовой теории. Предметом исследования являются человек в единстве его тела, души и духа; бытие в его смысловых и символических репрезентациях; сущность и формы проявления социального; феномен русского космизма; проблемы власти и права; мифотворчество и политические технологии в современном обществе; пути развития системы образования.

Статьи публикуются в авторской редакции.

ББК 87.3

ISBN 5-93999-166-1

© Коллектив авторов. 2005.

© Г. Г. Кириленко. Составление. 2005.

© RuBriCa. Оформление. 2005.

От редакции.....	7
------------------	---

## Раздел I

### Человек: тело, душа, дух

<i>Беспалов А. И.</i> Безразличие как итог исповеди .....	9
<i>Никитина Е. А.</i> Бессознательные измерения субъекта познания (методологические аспекты).....	23
<i>Шинина Т. В.</i> Влияние социальных переживаний детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста на процесс социализации.....	43

## Раздел II

### Бытие: смыслы, символы, коды

<i>Кириленко Г. Г.</i> Молчание вещей .....	50
<i>Радул Д. Н.</i> Математические основания философского атомизма.....	66
<i>Быченков В. М.</i> Иметь и желать. Время в языке и язык во времени. Статья первая .....	86
<i>Себежко Е. С.</i> Символ в философско-эстетической системе Брюсова и Уайльда.....	108

## Раздел III

### Общество: конфликт, диалог, гармония

<i>Овчинников Г. К.</i> О сущности социального и социальной сферы общественной жизни .....	132
<i>Рахманкулова Н. Ф.</i> Нравственность и общение .....	142
<i>Подвойская Л. Т.</i> Возможности гармонии между народами .....	166

## Раздел IV

## Русский космизм: мир, общество, человек

- Алексеева В. И.* Николай Федоров о совершенном обществе..... 183
- Мусаева А. С.* Космизм как картина мира и мироощущение человека «Серебряного века»..... 200

## Раздел V

## Государство: власть, управление, организация

- Шиленкова О. Н.* Социально-философские аспекты исследования феномена власти..... 221
- Набатникова Л. П.* Управленческая деятельность: эмоционально-волевой аспект..... 241
- Порошков В. А., Мурзин Р. Л., Бессараб Н. С.* Социальные аспекты вопроса об отмене усыновления..... 258

## Раздел VI

## Политика: мифология, идеология, технология

- Коптелова И. Е.* Мифы, война и риторика..... 264
- Боярских А. В.* Политтехнологии: проблема определения и эффективности механизмов формирования общественного мнения..... 283
- Боярских А. В.* Тенденции развития политтехнологий в информационном обществе..... 291

## Раздел VII

## Образование: теория, стратегия, практика

- Шубина И. В.* Ведущие тенденции развития антропологического течения в области образования в конце XIX — начале XX века..... 301
- Бердникова В. Н.* Дополнительное профессиональное образование — реализация принципа непрерывного становления личности..... 323
- Груенко И. С.* Философский анализ способов оценки качества знаний в экзаменационных процедурах современной системы образования..... 333

**О**ЧЕРЕДНОЙ выпуск сборника научных трудов в серии «Философия и социальная теория», публикуемой кафедрой философии гуманитарных факультетов МГУ им. М. В. Ломоносова<sup>1</sup>, является в то же время первым, который кафедра издает в качестве одного из подразделений философского факультета МГУ. Созданная более полувека назад, кафедра на протяжении десятилетий была важным центром философской мысли в Московском университете. Нынешнее изменение статуса кафедры, произошедшее в год 250-летия МГУ и означающее единение философских сил университета в рамках исторически одного из первых его факультетов, несомненно, даст новый импульс кафедральным исследованиям.

В семи разделах сборника представлены статьи, посвященные актуальным проблемам философской антропологии, онтологии, социальной философии, политической и правовой теории. Предметом исследования являются человек в единстве его тела, души и духа; бытие в его смысловых и символических репрезентациях; сущность и формы проявления социального; феномен русского космизма; проблемы власти и права; мифотворчество и политические технологии в современном обществе; пути развития системы образования.

Как всегда, сборник открывается разделом, посвященным философско-антропологической проблематике, — «Человек: тело, душа, дух». *А. И. Беспалов* ищет ответ на вопросы о том, почему для представителей западной цивилизации «человек — более не проблема», а феномен нарциссизма оборачивается безразличием к человеку. *Е. А. Никитина* исследует интерпретации субъекта познания в рамках экзистенциально-антропологического подхода и эволюционной эпистемологии, представляющей натуралистическую тенденцию в осмыслении субъекта. *Т. В. Шинина* анализирует роль эмоций в процессе социализации детей младшего школьного возраста.

Раздел «Бытие: смыслы, символы, коды» содержит статьи, посвященные тому, как объективные структуры бытия преломляются в научно-рациональных и ценностно-культурных моделях, создаваемых человеком. *Г. Г. Кириленко* обращается к смысловым аспектам отношения человека к вещам, составляющим конечный мир его повседневных ситуаций и универсальный инструмент его самосознания. *Д. Н. Радул* анализирует явление математической иррациональности, спор о которой разделил европейскую культуру на два фундаментальных направления — «линию Платона» и «линию Демокрита». *В. М. Быченков* начинает публикацию цикла статей, цель которых — показать, что человеческое мышление и соответственно

---

<sup>1</sup> Философия и социальная теория. — Вып. 1.. — М., 2003. — 304 с.; Философия и социальная теория. — Вып. 2.. — М., 2004. — 344 с.; Философия и социальная теория. — Вып. 3.. — М., 2004. — 352 с.

язык наделяют бытие в его временном аспекте модусами обладания и воления, вследствие чего собственность и власть мыслятся как функции времени. Рассматривая роль Символа в художественных системах Валерия Брюсова и Оскара Уайльда, *Е. С. Себежко* приходит к выводу об общности их философско-эстетических позиций.

Открывая своей статьей раздел «Общество: конфликт, диалог, гармония», *Г. К. Овчинников* поднимает проблемы социальности как таковой и сущности социальной сферы, составляющей ядро социальности как конституирующего признака общества. *Н. Ф. Рахманкулова* размышляет об основаниях свойственного морали и общению в ней «двуединства ценности и трудности». *Л. Т. Подвойская* выявляет связь гармонии в международных отношениях и гармонии между социальными общностями внутри самих наций.

В статьях, опубликованных в разделе «Русский космизм: мир, общество, человек» *В. И. Алексеева* анализирует социальный идеал в творчестве *Н. Ф. Федорова*, а *А. С. Мусаева* дает комплексную характеристику космическому мироощущению в научно-философской мысли, литературе и искусстве России конца XIX — начала XX века.

Тема следующего раздела — «Государство: власть, управление, организация». *О. Н. Шиленкова* оценивает то, как феномен власти видится в социологическом, политическом, экономическом, психологическом, историческом, культурном, философском аспектах. *Л. П. Набатникова* приводит результаты исследования, выявившего индивидуальные и групповые различия в степени самостоятельности руководителей разного уровня. *В. А. Порошков, Р. Л. Мурзин, Н. С. Бессараб* анализируют правовые основания и социальные следствия отмены усыновления.

Центральной проблемой раздела «Политика: мифология, идеология, технология» является проблема воздействия на общественное сознание. *И. Е. Коптелова* исследует роль национального мифа в идеологическом обеспечении военно-политических акций. В двух своих статьях *А. В. Боярских* выявляет сущность политических технологий как средства формирования общественного мнения и анализирует следствия, проистекающие из соединения политических и информационных технологий в современном обществе.

Сборник завершается разделом «Образование: теория, стратегия, практика». *И. В. Шубина* посвящает свою статью сформировавшемуся на рубеже XIX—XX веков антрополого-гуманитическому подходу к содержанию и формам организации образования. *В. Н. Бердникова* оценивает значение дополнительного профессионального образования в рамках системы непрерывного образования. Включаясь в дискуссию о едином государственном экзамене, *И. С. Груенко* делает предметом философского рассмотрения способы оценки качества знания в творческих и тестовых экзаменационных процедурах.

Представленные в сборнике статьи публикуются в авторской редакции.

# Человек: тело, душа, дух

А. И. БЕСПАЛОВ,  
*кандидат философских наук*

## БЕЗРАЗЛИЧИЕ КАК ИТОГ ИСПОВЕДИ

О чем невозможно говорить,  
о том следует молчать.

*Л. Витгенштейн.*

### Человек — более не проблема?

**Ч**ЕЛОВЕК во все времена был проблемой для самого себя, — с этим, на первый взгляд, легко согласится всякий, кто хотя бы раз бегло ознакомился с разделом «Проблема человека» в любом из современных учебников по философии. Однако у многих согласие, по всей вероятности, будет сопровождаться более или менее явно выраженным удивлением, поскольку стоит мысли обратиться ко временам нынешним, как в тот же миг в словосочетании «проблема человека» послышится нечто анахроничное. Пытаясь вообразить себя или кого-либо из представителей нынешнего поколения увлеченно рассуждающим на данную тему, как будто бы примеряешь на себя или другого несколько непривычный костюм, сшитый явно не по сегодняшней моде, — скорее в соответствии со вкусами как минимум полувековой давности. Мимолетная неловкость, когда мы слышим вопрос о «сущности человека» или о «смысле нашего существования», быстро сменяется чувством скуки или даже раздражения. «Проблема человека» — это то, о чем сейчас неловко, скучно и, в конце концов, не хочется говорить.

Указанное обстоятельство отнюдь не противоречит, а наоборот, вполне согласуется с отмечаемым социологами повышенным вниманием наших современников к разного рода

вопросам психологии — проблемам обретения своей идентичности, совершенствования собственного Я, межличностных отношений и т. п. Эти темы постоянно обсуждаются не только в частных беседах, но и в СМИ, не только специалистами-психологами, но и политиками, звездами шоу-бизнеса и, наконец, простыми обывателями. Полагаем, не трудно заметить, что в готовности бесконечно и с немалым воодушевлением рассуждать о психологии заявляет о себе не интерес к человеку как таковому, но озабоченность индивидуальными особенностями людей.

Специфика отношения современного *homo psychologicus* к себе и другим чрезвычайно удачно характеризуется термином «нарциссизм». Нарцисс не интересуется в собственном смысле этого слова, а любит себя. Он не ставит под вопрос себя или других, а лишь испытывает большее или меньшее удовольствие от созерцания. Одним словом, его отношение к себе и другим скорее эстетическое, нежели теоретическое или практическое; выражаясь языком Канта, — он занят «незаинтересованным созерцанием».

Взгляд нарцисса, не задающего вопроса о сущности человека, всегда скользит по поверхности, как бы пристально он ни всматривался в свой предмет, а потому он способен в лучшем случае ухватить мельчайшие нюансы чьей-либо индивидуальности, зачастую не будучи в состоянии (да и не стремясь) сформировать на основе своих наблюдений целостное представление о той или иной личности. Таким образом, оборотной стороной нарциссизма оказывается, как это ни парадоксально, безразличие к человеку. Ж. Липовецки обозначает процесс распространения подобного отношения человека к самому себе термином «персонализация», подчеркивая, что по своему значению французское слово *personne* — это одновременно и «человек», «лицо», «особа», и «никто», «что-либо» и т. п.<sup>1</sup> Нам представляется, что именно этот феномен безразличия придает современной<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. — СПб., 2001. — С. 18.

<sup>2</sup> Здесь и далее мы используем слово «современный» в обычном значении — «относящийся к настоящему времени», «теперешний», в отличие от иногда придаваемого ему значения «относящийся к эпохе модерна». (Ср. англ. *contemporary* и *modern*.)

(если угодно, постмодернистской) культуре черты так называемой *cool*-культуры и соответственно побуждает присвоить ее носителю характеристику *cool*-человека<sup>3</sup>.

### Гипотеза: «антропологический поворот» — причина безразличия к человеку

Возникает закономерный вопрос об истоках столь знаменательной трансформации в самосознании представителей цивилизации Запада последних двух-трех десятилетий. Никоим образом не претендуя на широту освещения возможных вариантов ответа на поставленный вопрос, в данной статье мы попытаемся обосновать тезис о том, что, на наш взгляд, безразличие к человеку в современной культуре является итогом так называемого «антропологического» (или «гуманистического») поворота в философии и, соответственно, — мировоззрении<sup>4</sup> Западного человека, инициированного главным образом в рамках экзистенциалистской философии и литературы середины XX века.

Сразу отметим, что ниже речь пойдет не о том, что экзистенциализм в той или иной мере оказался ошибочным, неистинным, поскольку *cool*-культура отнюдь не противопоставляет себя данному учению, не стремится прямо или косвенно опровергнуть его основные положения. Более того, не секрет, что претензия структурализма конца 60-х годов на выработку такого опровержения была достаточно быстро отвергнута. Здесь чрезвычайно важно, что объяснить нам следует не активное отрицание, не выступление против экзистенциалистского мировоззрения, а именно равнодушие к тем проблемам, которые, казалось бы, совсем недавно приковывали к себе внимание не только крупнейших филосо-

---

<sup>3</sup> См. там же. — С. 68—70. О термине *cool* — «прокладный» (англ.) см. также: Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. — М., 2000. — С. 75—76.

<sup>4</sup> Здесь принимается допущение, согласно которому в общем и целом между ключевыми философскими идеями и мировоззренческими доминантами определенной эпохи, как правило, имеется достаточно ясное соответствие. Конкретизация характера этого соответствия для целей настоящей статьи не столь важна, поэтому позволим себе не заострять внимания на данной проблеме.



фов, но и широкой публики. (Последняя, конечно, относится к делу ровно в той степени, в какой она вообще размышляет и «философствует».)

Также мы считаем допустимым лишь отчасти и в крайне неоднозначном смысле вести речь о каком бы то ни было провале экзистенциалистского проекта, поскольку, как будет показано ниже, современное безразличие вполне может быть понято, скорее, в качестве результата его успешной реализации, нежели неудачи.

Приступая непосредственно к делу, хотелось бы обратить внимание читателя на первую часть афоризма, взятого в качестве эпиграфа к настоящей работе. Не составляет ли ядро экзистенциалистского дискурса то, о чем невозможно говорить, и если «да», то в чем заключается эта невозможность?

## **В каком смысле экзистенциализм невозможен?**

Как свидетельствует в своем знаменитом «Трактате» Л. Витгенштейн, «существует лишь логическая невозможность»<sup>5</sup>. Данное положение послужило основой для неопозитивистского «преодоления» метафизики путем указания на бессмысленность (то есть логическую невозможность), а следовательно, ненаучность и даже иррациональность ее предложений (*propositions*). С другой стороны, указывая на то, что «грамматический синтаксис естественного языка не везде выполняет задачу исключения бессмысленных словосочетаний»<sup>6</sup>, они признавали тем самым, что за рамками логически правильного языка науки может быть сказано если не все, что угодно, то, по крайней мере, гораздо большее. Однако, с точки зрения неопозитивистов, этот избыток не имеет смысла, представляет собой набор «псевдопредложений», то есть является тем, чего говорить не следует, если мы стремимся говорить научно.

---

<sup>5</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат [6.375] // Витгенштейн Л. Философские работы. — Ч. I. — М., 1994. — С. 70.

<sup>6</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: Становление и развитие: Антология. — М., 1998. — С. 77.

Неопозитивистское «преодоление метафизики логическим анализом языка» изначально не могло найти отклика у тех, кто, подобно М. Хайдеггеру, видел главную задачу и одновременно достоинство философии в вопрошании по ту сторону логики, не принимающем ее за последнюю инстанцию. Очевидно, что такая точка зрения исходит из принципиально отличного от неопозитивистского убеждения в том, что наука не является ни привилегированной, ни тем более единственной сферой, в которой возможно задавать осмысленные вопросы и отыскивать истинные ответы на них. (Аналогично Ф. Ницше в свое время со всей присущей ему страстью доказывал, что мораль не есть высшая инстанция, в которой решается вопрос о добре и зле.)

Принимая во внимание данное обстоятельство, мы не считаем себя в праве злоупотреблять вниманием читателя и демонстрировать невозможность экзистенциалистского дискурса о человеке, используя при этом неопозитивистский инструментарий, поскольку то, в чем будут заключаться «успех» и «неудача» такого предприятия, полагаем, уже сейчас вполне очевидно. И что более важно: даже если бы мы все же решили продолжить рассуждение в указанном направлении, в конце концов перед нами встала бы задача истолковать феномен безразличия к человеку, основываясь на результатах проведенного анализа. По-видимому, при решении данной задачи нам вряд ли удалось бы избежать того, чтобы явно или неявно провозгласить основоположения неопозитивизма фундаментальными мировоззренческими принципами современности, а с подобным тезисом согласились бы очень немногие.

Итак, говоря о невозможности экзистенциалистского дискурса, мы отнюдь не собираемся демонстрировать его бессмысленность или беспредметность, — хотя бы потому, что любое высказывание, для которого может потребоваться такая демонстрация, уже обладает каким-то смыслом и предметом. Соответственно, в лучшем случае удастся указать на бессмысленность того или иного высказывания в неких пределах (если угодно, в рамках определенной «языковой игры»), а также разграничить предметные сферы различных дискурсивных практик, что, собственно, и удалось осуществить, например, Р. Карнапу, показавшему, что так называемое «чувство жизни» не есть

предмет науки<sup>7</sup>, — и не более того. Перед нами же стоит задача иного рода: объяснить, почему целая «языковая игра» — обсуждение проблемы человека — вдруг столь ощутимо утратила свою прежнюю значимость.

Повторим еще раз нашу гипотезу: причина кроется в пусть и не всегда эксплицированном понимании невозможности говорить о человеке так, как пытались говорить экзистенциалисты. Невозможность их дискурса состоит никоим образом не в его беспредметности и даже не столько в невыразимости его предмета, сколько в первую очередь в принципиальной невозможности *сообщить* что-либо о его предмете.

### Молчаливая решимость

Первый пример того, что невозможно сообщить — сделать выражаемое в речи общим, то есть предметом совместного с другим понимания, — содержится на страницах «Бытия и времени» Хайдеггера, посвященных различию модусов собственного и несобственного бытия присутствия. В особенности там, где идет речь о *решимости* — «молчаливом, готовом к ужасу бросании себя на самое свое бытие-виновным»<sup>8</sup>. Решимость как «собственное бытие-собой»<sup>9</sup> молчалива по определению: она есть взятие на себя, присвоение бытия, в то время как речь — его передача другому, со-общение. Присвоить — означает отказать другому в доступе к чему-либо. Таким образом, действительно адекватным способом сообщить о своей решимости является молчание, отказ обсуждать, советоваться и тем самым разделять свою озабоченность с другим. Обсуждению подлежат только не принятые еще решения.

Здесь уместно вспомнить пример, который приводит Сартр в своей широко известной работе 1946 года<sup>10</sup>. К нему обратился за советом ученик, вставший перед выбором: уйти на войну или остаться с матерью, для которой он оказался

<sup>7</sup> См. там же. — С. 87–88.

<sup>8</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. — М., 1997. — С. 297.

<sup>9</sup> Там же. — С. 298.

<sup>10</sup> См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 328–330.

единственной опорой в жизни. Равнозначность этих двух возможностей и отсутствие какой-либо морали, которая с определенностью предписывала бы избрать тот или иной образ действий, служат, согласно Сартру, свидетельством «заброшенности» человека в мире. Примечательны слова Сартра по поводу совета, который он дал своему ученику:

...Выбрать советчика — это опять-таки решиться на что-то самому... Обращаясь ко мне, он знал мой ответ, а я могу сказать только одно: вы свободны, выбирайте, то есть изобретайте<sup>11</sup>.

Очевидно, что в данном случае советчик не посоветовал ничего, по сути, ответил молчанием, и именно этого молчания, если верить Сартру, от него и ожидали. То есть юноша обратился за советом к тому, кто, как он был уверен, воздержится от совета и тем самым даст колеблющемуся пережить его «заброшенность» во всей остроте. Отказываясь обсуждать варианты выхода из ситуации, разделять озабоченность, молчаливый советчик отдает бытие другого ему самому без остатка и таким образом помогает решиться.

Только молчание оставляет нас в одиночестве, отделяя от других, и в то же время только оно позволяет каждому схватить свое Я как единство. Попытка сообщить о своем решении иначе, нежели молчанием, подрывает решимость, как бы отбирая меня у меня самого. Высказанная решимость представляет собой обязательство, в самой сути которого, по свидетельству Г. Марселя, заложена фальшь:

...В тот момент, когда я беру на себя обязательство, я или произвольно настаиваю на неизменности моего чувства, которое реально не в моей власти, или заранее соглашаюсь выполнить определенное действие, которое не будет отражать мое внутреннее состояние. В первом случае я лгу самому себе, во втором — я заранее соглашаюсь лгать кому-то другому<sup>12</sup>.

Пытаясь осмыслить переживание, в котором человек без видимых причин вдруг ощущает свою несвязанность данным ранее обещанием, Марсель на страницах «Метафизического дневника» задается вопросом: «Как я оправдаю перемену в моем внутреннем состоянии, ведь не произошло ничего

<sup>11</sup> Там же. — С. 330.

<sup>12</sup> Марсель Г. Быть и иметь. — Новочеркасск, 1994. — С. 44.

такого, что могло бы ее вызвать?»<sup>13</sup> Возвращаясь к этой проблеме в более поздней своей работе, в ответ на вопрос о том, каким образом можно сохранять верность и что, собственно, подталкивает человека к измене, он констатирует следующее:

Мы пребываем здесь в области того, что не может стать спектаклем ни для других, ни для нас самих и, следовательно, не может быть, без большого риска, выражено. Здесь нужно быть осторожным: я могу стать зрителем самого себя...<sup>14</sup>

Иными словами, «перемена во внутреннем состоянии», в силу которой я вдруг оказываюсь для себя не тем, кто мгновение назад был полон решимости сделать нечто (уйти на войну или, наоборот, остаться дома, наконец, попросту навестить друга в больнице) вызвана уже тем, что я дал соответствующее обязательство. Как только я пытаюсь поделиться своей решимостью с другим или вообще стать к ней в некое отношение, она уже не наполняет меня без остатка, перестает быть всецело моей и, наконец, перестает быть собственно решимостью.

### Эк-зистенция не имеет определения

ИТАК, стоит мне заговорить о себе, как я перестаю совпадать с самим собой и в силу этого могу пытаться дать определение самому себе, но вместе с тем каждый раз ускользаю от определения, ибо для того, чтобы его давать, то есть полагать предел, надо находиться вне о-пределяемого<sup>15</sup>; соответственно, получить о-пределение значит оказаться заключенным в некие пределы. Отсюда, ни одно определение, которое я пытаюсь дать самому себе, не включает меня целиком.

Мою неспособность дать определение себе самому можно пояснить и другим, быть может, чисто риторическим способом, в котором тем не менее, как нам кажется, присутствует некое зерно истины. По Аристотелю, «определение есть

---

<sup>13</sup> Там же. — С. 42.

<sup>14</sup> *Марсель Г.* Опыт конкретной философии. — М., 2004. — С. 129.

<sup>15</sup> Используя элементарный пространственный образ, можно сказать, что я не могу знать пределов какого-либо объема до тех пор, пока пребываю только внутри него.

словесное выражение сути бытия»<sup>16</sup>. Но бытие как свое для меня, бытие как бытие-собой схватывается мной в решимости, которая, как было показано выше, выражается в молчании, но не в слове. Таким образом, дать определение себе самому невозможно.

Мы вплотную подошли к одному из центральных принципов экзистенциализма: *эк-зистенция* (в хайдеггеровском смысле эк-стаза, выхода за пределы, вне-себя-бытия) *не имеет определения*. Соответственно, не имеет его и человек постольку, поскольку он существует. Далее, если вспомнить положение Аристотеля, согласно которому «определение бывает только у сущности»<sup>17</sup>, возникает соблазн представить сартровское понимание человека как изначально не обладающего сущностью следствием элементарной логической ошибки<sup>18</sup>. Однако, не менее очевидно, что подобное «опровержение» экзистенциализма никого не удовлетворяет прежде всего потому, что тезис «нет никакой природы человека»<sup>19</sup> ни у Сартра, ни у кого-либо другого из мыслителей, выдвигавших аналогичные положения (от Блаженного Августина с его «человеком-бездной» до Пико и затем А. Кожева, М. Шелера и М. М. Бахтина) не является результатом чисто абстрактного умозаключения. Скорее наоборот, утверждая, что существование человека предшествует его сущности, экзистенциалисты апеллируют не к отвлеченным формально-логическим способностям своих читателей, а к их способности схватить переживание своего собственного бытия во всей его конкретности. Своего рода «неантизация человека» у Сартра, ставшая итогом предпринятой А. Кожевом «гуманизации ничто»<sup>20</sup>, обладает убедительностью на вне[-формально-]логических основаниях.

Следует ли в таком случае заключить, что в наше время сущность человека перестала быть предметом обсуждения,

<sup>16</sup> Аристотель. Метафизика. 1031a 10.

<sup>17</sup> Аристотель. Метафизика. 1031a.

<sup>18</sup> Если нечто обладает определением, то оно обладает сущностью. Человек не имеет определения, значит, он не имеет сущности. Умозаключение неправильное.

<sup>19</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм. — С. 323.

<sup>20</sup> См.: Декомб В. Современная французская философия. — М., 2000. — Глава I.

поскольку экзистенциалистам удалось убедительно показать, что сущность человека — ничто, а потому о ней невозможно говорить, ибо сказать о ней нечего? Мы считаем возможным согласиться с данным заключением при условии, что будет принята одна оговорка, которая, как мы полагаем, составляет саму суть дела, а именно: о человеке можно пытаться говорить с разных точек зрения, разными способами, из которых не все приводят к искомой цели. Таким образом, в соответствии со сказанным выше мы утверждаем, что, *желая дать определение человека, невозможно говорить о человеке с решимостью, то есть как о себе самом, ибо определение самого себя я не могу завершить и в этом смысле попросту не могу самому себе дать определение.* В этой связи «неантизация человека» — сведение его сущности к негативно понимаемой свободе (Сартр)<sup>21</sup>, тайне (Марсель), абсурду (Камю), — оказывается свидетельством невозможности избранного экзистенциалистами способа высказывания о своем предмете. И именно благодаря тому, что попытка реализации этого способа была предпринята со всей возможной настойчивостью и последовательностью, его невозможность стала, наконец, очевидной.

### Неудавшаяся исповедь?

Пожалуй, не будет большим преувеличением сказать, что экзистенциалистский дискурс с его стремлением к решительному, ответственному, бескомпромиссному и предельно откровенному высказыванию о человеке изначально претендовал на то, чтобы быть *исповедью* человека о себе самом. Нам не хотелось бы сейчас спекулировать на самой собой приходящей на ум мысли о том, что эта исповедь оказалась невозможной в отсутствие Бога, тем более что экзистенциализм Г. Марселя и К. Ясперса принято называть религиозным. Однако то обстоятельство, что в исповеди христианин обращается к Богу, в данном случае важно для нас постольку, поскольку оно достаточно ясно указывает на ее смысл.

---

<sup>21</sup> Негативное понимание свободы у Сартра преобладает главным образом в «Бытии и ничто». (См., напр.: *Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии.* — М., 2000. — С. 450—452.)

Исповедь не следует понимать как повествование человека о себе самом, ибо все, что есть в его душе, и без того уже известно Богу. Также вряд ли такие тонкие психологи, к каким, по-видимому, принадлежит Блаженный Августин и какими, смеем надеяться, были и остаются лучшие представители христианского духовенства, могли всерьез рассматривать ее в качестве инструмента человеческого самопознания в силу того, что человек не может целиком отождествить себя с тем образом, в каком он предстает в том или ином рассказе о себе, всякий раз оказываясь еще и вне этого образа. Но именно это отделение, отстранение от самого себя, достигаемое в исповеди, и является ее подлинным назначением. Цель исповеди — в том, чтобы «очиститься от греха», то есть не в том, чтобы сообщить о себе что-либо Богу, людям или самому себе, а в том, чтобы отстранить негативный опыт прошлого и освободиться от него; цель — не в присвоении своего прошлого, но, наоборот, в отчуждении его. По свидетельству митрополита Антония Сурожского,

если мы можем сказать: «Я больше не тот человек [который совершил грех]»; можем сказать, что этот грех мы знаем за тем, кем мы были, но этот человек умер, его больше нет, а есть только новый человек, родившийся из покаяния и из страшного опыта, тот же самый святой Варсонофий Великий говорит: В таком случае даже на исповедь можно не идти, потому что с уверенностью можно сказать: Бог меня простил, раз Он меня сотворил новым человеком...<sup>22</sup>

По-видимому, названное отстранение становится тем полнее, чем более подробной, искренней и исчерпывающей оказывается исповедь. То есть, чем более я говорю о себе, тем менее я сам присутствую в собственной речи (тем менее можно отнести ко мне самому то, о чем я веду речь). Этот разрыв с самим собой проявляется в некоем *безразличии* к тому образу самого себя, который складывается у меня по окончании исповеди: поистине теперь я уже не тот человек, о котором рассказывал минуту назад.

При этом безразличие, по-видимому, охватывает и того, к кому был обращен мой рассказ, если я исповедовался вслух перед другим человеком, так что, закончив говорить, я ис-

---

<sup>22</sup> Митрополит Сурожский Антоний. Человек перед Богом. — М., 2001. — С. 159.



пытываю неуверенность в том, сообщил ли я вообще что-либо моему собеседнику. Здесь приходят на память последние страницы «Исповеди» Ж.-Ж. Руссо:

Так я закончил свое чтение, и все молчали. Одна лишь госпожа д'Эгмон показалась мне взволнованной. Она заметно вздрогнула, но тут же оправилась и ничего не сказала, как и все остальные. Вот каков был результат моего чтения и заявления<sup>23</sup>.

Таков итог «беспримерного дела», в начале которого были слова: «Я хочу показать себе подобным человека во всей правде природы, и таким человеком буду я сам»<sup>24</sup>. Трудно подыскать к обсуждаемой нами теме более прямую аналогию: молчание современных читателей Сартра, Камю, Марселя — молчание аудитории Руссо.

Не думаем, что безмолвие и безразличие других перед лицом исповедавшегося, а также его безразличие к себе целиком объясняется банальной «исчерпанностью темы» в том смысле, что «к сказанному уже ничего не прибавишь». Скорее, безразличие исповедавшегося порождено, с одной стороны, чувством отчаяния перед тем, что *всего* сказанного им оказывается вдруг недостаточно для того, чтобы обрести себя, именно потому, что это *все* было высказано, а с другой стороны, — смешанным чувством радости и грусти оттого, что он уже не тот преступник и герой, о котором было его повествование. (Не есть ли подобное смятение чувств тот самый экзистенциальный ужас, или тревога?) В свою очередь в безразличии и молчании его слушателя дает о себе знать не менее отчаянное стремление сохранить себя, провести четкую границу между собой и тем образом другого (если не чужого) в общем-то, человека, который на какое-то время захватил мое внимание, заполнив его до краев. Сделать вид, что не слышишь, — не этот ли способ сохранить свою невиновность, не оказаться вдруг в собственных глазах соучастником избираем мы, когда неожиданно сталкиваемся с доверительной исповедью преступника? И не проявляется ли тогда в уклончивом нежелании наших современников обсуждать проблему человека отчаянное стремление сохранить свою человечность? Не присутствует ли здесь в то же

<sup>23</sup> Руссо Ж.-Ж. Исповедь. — М., 2004. — С. 665.

<sup>24</sup> Там же. — С. 5.

время и ужас только что исповедавшегося? Нам представляется, что такого рода сомнения вполне могут послужить объяснением того, почему столь многие из нас более или менее явно (а подчас почти бессознательно) согласны с тем, что о проблеме человека не следует говорить, по крайней мере тем способом, каким это делали экзистенциалисты.

### Вопрос о гуманизме

В РЕЗУЛЬТАТЕ перед нами со всей настоятельностью вырастает другой вопрос, с которым уже более полувека назад Ж. Бофре обратился к М. Хайдеггеру: «Каким образом можно возратить какой-то смысл слову “гуманизм”?»<sup>25</sup> Иными словами, остался ли еще какой-либо способ, да простят нас за неуклюжую тавтологию, гуманно говорить о человеке? Как следует высказываться о человеке, чтобы, с одной стороны, быть в состоянии дать ему определение, не сводя при этом к чему-то по сути своей ему чуждому, нечеловеческому (вроде пресловутого «двуногого без перьев»), и в то же время не порождать безразличия к человеку в своем собственном лице и в лице других? Полагаем, Хайдеггеру удалось дать удовлетворительный ответ на эти вопросы и нам остается лишь отослать заинтересованного читателя к тексту «Письма о гуманизме», основные положения которого, дабы подвести итог нашей статьи, можно резюмировать следующим образом.

Прежде всего, определение человека, предлагаемое Хайдеггером, сводится к формуле «субстанция человека есть его экзистенция», — что, как уже было указано выше, означает бытие-вне-себя. Таким образом, сущность, или суть бытия, человека невозможно отыскать только в нем самом. Отсюда, говорить о человеке, не приходя при этом ко всякий раз недостаточным определениям, подталкивающим в итоге к его «ничтожению», можно лишь в том случае, если пытаться схватывать его не как нечто присутствующее само по себе (или в-себе), а как направленное отношение к чему-то другому, набросок. Иными словами, о человеке возможно высказываться не с точки зрения самого

---

<sup>25</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993. — С. 193.

человека, а с точки зрения другого. Только другое полагает предел эк-зистенции и тем самым дает ей определение, ибо она сама по себе, будучи выходом за пределы, дать себе определение не может<sup>26</sup>.

Из этого следует, что собственно взятая на себя речь о человеке, то есть такая речь, в которой он, наконец, схватывает себя и присваивает свое бытие, не есть непосредственно речь о нем самом.

Пытаясь помыслить человека, не следует ставить его в центр размышления, так же как, говоря о нем, не следует помещать его в высказывании на место субъекта. Пример подобного осмысления человека дает сам Хайдеггер, который, исследуя в «Бытии и времени» вопрос о бытии, вместе с тем создал один из самых содержательных в истории философии трактатов о человеке.

Наконец, не упустить человека из виду можно, разумеется, лишь в том, случае, если то другое, в отношении к которому мы принимаем его рассматривать, выбирается не произвольно, но среди того, на что человек прежде всего обращен («наброшен») как на предмет своей заботы. Тем самым наша мысль станет подлинно гуманной — проникнутой заботой о том, что заботит человека, и позволит избежать «ничтожащей» его озабоченности самим собой и безразличия.

---

<sup>26</sup> То есть экзистирующий человек получает определение через присоединение к другому. В этом он подобен аристотелевской «курносости» — «вогнутости», которая становится «курносостью» только в соединении с «носом». (См.: *Аристотель*. *Метафизика*. 1030b 25—35.) Также и человек, будучи эк-зистенцией — своего рода чистым различием, несовпадением с самим собой и неопределенностью, — приобретает определенность, только обретая направленность, становясь собственно «наброском», при присоединении к чему-то отличному от него, на что он может себя «набросить».

---

Е. А. НИКИТИНА,  
*кандидат философских наук*

## **БЕССОЗНАТЕЛЬНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ СУБЪЕКТА ПОЗНАНИЯ (МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ)\***

**Современные направления переосмысления  
субъектной парадигмы в эпистемологии**

**В** НАСТОЯЩЕЕ время в отечественной философии происходит своеобразное «распочкование», диверсификация эпистемологии<sup>1</sup> (философской теории познания) и формирование различных познавательных стратегий и практик.

Объективно процесс диверсификации в немалой степени обусловлен растущей дифференциацией знания и последующей интерпретацией эпистемологических проблем концептуальными средствами различных научных дисциплин. В этой связи правомерно говорить о параллельно происходящих гуманитаризации, социологизации, натурализации эпистемологии и т. п. Данные процессы сопровождаются вполне естественным дисциплинарным редуccionизмом, поэтому их оборотной стороной являются усиление в эпистемологии интегративных процессов и тенденция к междисциплинарному синтезу в осмыслении познания.

Импульс развитию различных направлений в эпистемологии придала развернувшаяся в философии критика основных установок классической новоевропейской теории познания: субъектоцентризма (факт существования субъекта познания непреложен), в том числе картезианской дихото-

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Проект 05-03-03134а.

<sup>1</sup> В последние годы в отечественной философии вместо термина «гносеология» все более утверждается термин «эпистемология» как философская теория познания, хотя в настоящее время в литературе все еще встречаются оба термина.

мии «субъект — объект», наукоцентризма (научное знание, точнее — математическое естествознание является высшим типом знания) и фундаментализма (требование обоснования знания). Развернутый и обстоятельный анализ тенденций неклассической эпистемологии содержится в трудах В. А. Лекторского<sup>2</sup>, мы лишь кратко остановимся на некоторых тенденциях в соответствии с задачами исследования.

Развитие неклассических направлений в эпистемологии привлекло внимание к сложной структуре субъекта, к миру повседневного познавательного опыта человека и равной значимости рациональных и иррациональных познавательных средств (экзистенциально-антропологический подход к проблеме субъекта). Познающий субъект в рамках этого подхода мыслится как изначально включенный в реальный мир и систему отношений с другими субъектами.

Многочисленные исследования посвящены процессуальной стороне познания, его интерпретационным и символическим аспектам (коммуникативное понимание субъекта и др.). В данных исследованиях коммуникация полагается универсальным условием человеческого бытия и познания, что побуждает рассматривать субъект-объектные отношения через призму общения, диалога субъектов, через межсубъектные связи и отношения, в контексте условий коммуникации. В значительной мере это связано с развитием информационного общества, возрастанием роли информационных и коммуникационных технологий в жизни человека.

Заметим, что парадоксальным образом именно в рамках коммуникативного понимания субъекта, нацеленного на экспликацию гуманистического потенциала субъекта познания, возникают концепции распада, «растворения» субъекта в процессе коммуникации. Так, например, утверждается, что сознание современного человека, существующего в разнообразных потоках коммуникации, в условиях фрагментарной культуры и распадающихся социальных связей, также становится фрагментарным, утрачивает качество единства.

Социокультурный анализ познания нацелен на выявление исторически и социально изменчивых норм познавательной деятельности в разных областях познания и разных

---

<sup>2</sup> См. об этом: *Лекторский В. А.* Эпистемология классическая и неклассическая. — М., 2001.

обществах (Мотрошилова, Юдин). Соответственно, возникает необходимость изучения исторически изменчивых и социокультурно обусловленных связей между субъектами познавательной деятельности, а также процесса коммуникации (Ильенков, Библер, Лекторский, Мамчур, Мамардашвили, Фролов и др).

Интересные исследования, имеющие важное значение для развития представлений о субъекте познания, осуществляются в психологии, социальной психологии, психологии социального познания, в которых изучается процессуальная сторона взаимодействия человека и мира, конкретизируется процесс познания человеком мира, осуществляется теоретическое осмысление проблем социального познания.

Так, в частности, возникает новая волна интереса к таким концепциям, как символический интеракционизм Г. Мида, Г. Блумера, этнометодология Г. Гарфинкеля, социальная драматургия И. Гофмана и др. Символический интеракционизм изучает социальные взаимодействия преимущественно в их символическом содержании. При этом социальный процесс понимается как выработка и изменение социальных значений, постоянное определение и переопределение ситуаций взаимодействия их участниками. Различные группы создают, конструируют различные миры: эти миры меняются, когда объекты, представляющие их, меняют свои значения. В этнометодологии, развивающейся как методология социальных наук, социальная реальность также формируется как результат интерпретационной активности взаимодействующих людей. При этом в процессе интерпретации выявляются неосознаваемые, скрытые, неявные смыслы и значения, механизмы коммуникации.

Для выявления роли бессознательного в процессах коммуникации, познания интерес представляют исследования методологических проблем неклассической психологии. Так, в работе одного из российских психологов А. Г. Асмолова выделяются несколько классов проявления бессознательного, показывается, что основная черта бессознательного — «слитость субъекта и мира в неосознаваемом психическом отражении»<sup>3</sup>. Бессознательное проявляется, как отмечает

<sup>3</sup> Асмолов А. Г. По ту сторону сознания: методологические проблемы неклассической психологии. — М.: Смысл, 2002. — С. 403.

автор, прежде всего в надындивидуальных надсознательных явлениях, представляющих собой

*усвоенные субъектом как членом той или иной группы образцы типичного для данной общности поведения и познания, влияние которых на его деятельность актуально не осознается субъектом и не контролируется им. Эти образцы (например, этнические стереотипы), усваиваясь через такие механизмы социализации, как подражание и идентификация, определяют особенности поведения субъекта именно как представителя данной социальной общности, т. е. социально-типические особенности поведения<sup>4</sup>.*

Эволюционная эпистемология исследует биологическую обусловленность познавательных процессов, активную конструирующую деятельность субъекта познания (конструктивизм в эпистемологии) и т. д.

Перечисленные направления и подходы существуют не изолированно: они дополняют друг друга, отчасти пересекаются. В каждом из них рассматриваются различные аспекты проблемы субъекта и по-разному понимается место бессознательных процессов в познании и структуре субъекта.

Интересно, что связь с классической философией, несмотря на ее критику, не была окончательно утрачена. П. П. Гайденко справедливо заметила, что «отрицательная зависимость критика от критикуемого им содержания — это тоже форма связи с традицией»<sup>5</sup>. Исследователи внутренне существенно связаны с предшествующей традицией, в рамках которой они формировались, причем зачастую этой связи не осознают. Так, нередко найденные в процессе преодоления картезианской субъект-объектной дихотомии «нейтральные» варианты чаще всего представляют собой «срединный» путь между классическими солипсизмом и репрезентативностью.

Зависимость от традиции проявляется также в возвращении к классическим постановкам эпистемологических проблем (разумеется, в обновленном виде). Так, например, инте-

<sup>4</sup> Там же. — С. 404–405. Курсив А. Г. Асмолова.

<sup>5</sup> Гайденко П. П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учеб. пособие. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 116.

гративные процессы в эпистемологии, трактовка жизни как когногенеза напоминают времена отделения эпистемологии от онтологии в западноевропейской философии Нового времени, поиска ею своих собственных оснований. В XVII—XVIII веках теория познания развивалась преимущественно в рамках онтологии. Рост самостоятельности гносеологии находился в прямой зависимости от роста автономии познающего субъекта. Способствовало этому то, что под влиянием науки в философии все больше развивался принцип конструирования предмета познания. Речь идет о возрастании роли мысленного эксперимента в связи с математизацией физики. Соответственно, обоснование теоретико-познавательных норм все в большей мере связывалось именно с внутренним миром человека, приобретающим автономный статус. В настоящее время также наблюдается оживление интереса к конструирующей деятельности субъекта познания, проблеме структуры субъективной реальности, в частности в связи с методологическими проблемами, возникающими в моделировании искусственного интеллекта.

Конечно, сказанное не означает, что в эпистемологии не возникли новые постановки вопросов, новые темы и проблемы: к ним мы обратимся. Но все-таки главное направление модернизации эпистемологии будет связано, как представляется, с переосмыслением традиции на рационалистической основе, с учетом современных научных данных, на пути создания разнообразных интегральных, «синтетических» концепций субъекта, учитывающих результаты междисциплинарных исследований.

Остановимся более подробно на специфике интерпретации субъекта познания в ряде эпистемологических подходов и на том, какое место в них отводится бессознательным процессам в познании.

Рассмотрим главным образом экзистенциально-антропологический подход к пониманию субъекта и эволюционную эпистемологию, представляющую натуралистические тенденции в осмыслении субъекта. Между ними существует определенная «напряженность» методологического противостояния. И вместе с тем (и мы постараемся это показать), они дополняют друг друга в ряде отношений.



## Экзистенциально-антропологический подход к субъекту познания

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ подход возникает в рамках «гуманитаризации» эпистемологии. Во многом его появление продиктовано стремлением антипозитивистски настроенных философов отойти от естественнонаучного идеала знания, в том числе от понимания субъекта как абстрактного «абсолютного наблюдателя», нацеленного на получение объективной истины и постоянно избавляющегося от своей субъективности, препятствующей достижению цели. Такое понимание субъекта сложилось в классической новоевропейской философии в XVII—XVIII веках и в немалой степени было обусловлено в тот период подчиненным положением гносеологии как составной части онтологии (гносеология как самостоятельная философская дисциплина оформилась позже).

Не рассматривая подробно традицию критики классической субъектной парадигмы, картезианской субъект-объектной дихотомии в истории философии и современной философии, назовем главные аргументы критиков. Критики (в философии жизни и др.) подчеркивали, что гносеология должна исходить из целостной, спонтанной жизненной активности человека, включенного в реальный мир и систему отношений с другими субъектами. Так, Дильтей считал, что науки о духе должны преодолеть метафизическое представление о гносеологическом субъекте, понять целостную, спонтанную жизненную активность человека и включить в науку о познании ценностные установки, условия и способы деятельности. Дильтей, мысливший историческую действительность как континуальность знания и действия, считал, что такой подход позволит преодолеть теорию репрезентации в гносеологии, возникшую вследствие картезианского отделения внутреннего мира человека от внешнего мира.

Отметим, что в русской религиозной философии конца XIX — начала XX века в онтологической гносеологии в контексте критики западной рационалистической цивилизации также звучали мысли о том, что философия должна преодолеть все искусственные перегородки между субъектом и объектом и вернуться к бытию и живому опыту (Бердяев).

Флоренский критиковал узкий рационализм западной философии, опирающейся в познании только на рассудок и игнорирующей такие важные внерассудочные компоненты, как вера, интуиция. По мнению Флоренского, необходимо восстановить полноту взаимодействия человека с реальностью и начинать следует с восстановления равноправия различных средств познания. Множественности форм бытия не может не соответствовать множественность форм познания.

В современной философии, да и не только в философии, продолжается критика рационалистического понимания субъекта. Так, например, экономист А. Р. Бахтизин обращает внимание на то, что решающим фактором при выборе направления моделирования искусственного интеллекта, соответствующего задачам исследования, было стремление отойти от традиционного идеала рационального человека, действующего в социально-экономической среде.

Согласно классической теории поведения потребителя, принимаемые им решения исходят из соображений полной рациональности. Предполагается, что человек всегда выбирает наилучшее действие с целью максимизации полезности от приобретаемых им благ или его поведение в плане поиска работы оптимально с точки зрения будущего дохода<sup>6</sup>.

Критики данного подхода показывают, что он далек от реальности: в человеческом поведении много иррационального, а границы рациональности для каждого индивидуума не статичны и могут изменяться в зависимости от окружения.

Тем не менее, вернемся на философскую почву и рассмотрим, как осуществляется преодоление дуализма «познания и жизни» (Бахтин), абстрактного, внеисторического характера классической гносеологии и возвращение в нее «полнокровного» познающего субъекта.

Наиболее ярко, пожалуй, демонстрирует изменения, происходящие в эпистемологии, экзистенциально-антропологический подход (Микешина, Опенкин и др.) к познающему

---

<sup>6</sup> Бахтизин А. Р. Моделирование социально-экономической системы с помощью технологий искусственного интеллекта // Новое в искусственном интеллекте: Методологические и теоретические вопросы. — М.: ИнтелЛ, 2005. — С. 233.

субъекту<sup>7</sup>, развиваемый в рамках неклассической теории познания. Данный подход является, в какой-то мере, продолжением традиций философской антропологии М. Шелера: он наиболее восприимчив к многообразию эпистемологических идей, содержит установку на синтез разнообразных подходов на междисциплинарной основе.

Данный подход исходит из доверия субъекту как целостному познающему человеку, «ответственно поступающему в получении истинного знания и в преодолении заблуждений»<sup>8</sup>. Основанием для принятия принципа доверия субъекту служат данные эволюционной эпистемологии (Лоренц, Фоллмер, Кезин, Меркулов), согласно которым субъективные структуры познания объективно соотнесены с реальным миром, так как сформировались в процессе эволюции.

В чем состоит и что включает в себя доверие субъекту познания? Обращает на себя внимание гуманистическая интенция данной установки. Доверие субъекту познания — это мировоззренческая основа свободной творческой мысли, прежде всего в двух взаимосвязанных отношениях: свобода от нормативизма классической теории познания и свобода выбора способа философствования.

Действительно, исторически в эпистемологии реализовалась установка своеобразного «недоверия» субъекту, выражавшаяся в требовании постоянно сверять наличное знание субъекта с тем, которое считалось нормой, соответствовало определенным критериям — непротиворечивости, воспроизводимости, объективности и т. д. Только утверждения, соответствующие реальности самой по себе, могли считаться истинными. При этом требования научной рациональности поддерживались авторитетом науки. Можно интерпретировать данное отношение к результатам познания как своеобразный инструментальный подход к познающему субъекту. Субъект — это инструмент для получения истины, а инструмент должен соответствовать своему назначению.

---

<sup>7</sup> Микешина Л. А., Опенкин М. Ю. Новые образы познания и реальность. — М., 1997.

<sup>8</sup> Микешина Л. А. Философия познания: Poleмические главы. — М.: Прогресс-Традиция, 2002. — С. 159.

Вместе с тем во второй половине XX века опыт постпозитивистского осмысления развития науки показал, что названные критерии не являются безусловными, а понятие научной рациональности постепенно «размывается». Так, например, в трудах Фейерабенда показана относительность противопоставления эмпирического и теоретического знания. Факты, установленные на основе одной теории, могут отличаться от фактов, открытых другой теорией, поэтому смена теорий часто приводит и к смене фактического базиса науки.

Преодоление нормативизма классической теории познания проявляется и в том, что познание все более рассматривается как субъективный процесс. Ставится под сомнение трактовка истины в терминах отражения, подобия и т. п. Так, в неопрагматизме (Рорти) подчеркивается зависимость создаваемых человеком истин от его потребностей. В отечественной философии также обращается внимание на то, что необходимо такое переосмысление понятия истины, которое «усилило бы аксиологические и онтологические измерения этого понятия и поставило бы их в более тесную взаимосвязь с его эпистемологическим измерением»<sup>9</sup>. Более того, в философии распространенными становятся представления о том, что научная точка зрения никогда не станет точкой зрения большинства: она может выступать лишь критикой и сдерживающим противовесом по отношению к обыденным представлениям.

*Доверие субъекту познания означает также свободу выбора способа философствования, что ведет к плюрализму философского знания. Действительно, простор для творчества способствует плодотворному развитию и приводит к фундаментальным изменениям в знании. Кроме того, данная установка обращает внимание на тот факт, что знание, признанное ложным в то или иное историческое время, не перестает функционировать и успешно участвует в формировании мировоззрения эпохи.*

Принцип доверия субъекту познания включает в себя также требование исходить в философском осмыслении познания из живого, непосредственного, реального позна-

---

<sup>9</sup> Сокулер З. А. Нужно ли эпистемологу понятие истины? // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24—28 мая 2005 года): В 5 т. — Т. 1. — М.: Современные тетради, 2005. — С. 158.

ния, учитывать всю полноту жизненного опыта и данные наивного наблюдения, личностные особенности познающего человека. В противном случае за порогом внимания останется сфера иррационального, хаотичного, непосредственного «живого» психологического опыта человека и человечества, недоступного рационализированному сознанию, мыслящему в пределах оппозиции «субъект — объект».

Еще одна важная методологическая установка данного подхода состоит в признании равноценности рациональных и иррациональных познавательных способностей человека, что позволяет выявить сложную структуру субъекта и отойти от его абстрактного понимания.

Но вместе с тем хотелось бы в данном контексте заметить, что «недоверие» субъекту познания парадоксальным образом ведет, как и «доверие», к сходным результатам: в частности, способствует развитию научного знания и выявлению сложной структуры субъекта. Приведем два примера: один из области истории науки, другой — из психоаналитической антропологии.

На «недоверии» субъекту познания, рискну сформулировать именно так, возникло опытно-математическое естествознание (Коперник, Галилей). Оно исходит из познавательной установки, согласно которой глубинный механизм реальности, данной в чувственном опыте, постигается с помощью препарирования и математической обработки. Другими словами, эмпирическая наука возможна, но не на основе описания данного в опыте (этому не следует доверять), а на основе искусственного конструирования в эксперименте того, что исследуется, а это предполагает использование математики. Теория познания в данном случае служит способом обоснования новой науки.

Революционное представление о бессознательном у З. Фрейда (формирование которого как ученого происходило, кстати, в естественнонаучной рационалистической исследовательской культуре), возникло также на основе «недоверия» субъекту. Психоанализ формируется, по сути, как попытка рационализации иррационального. На основе многолетней врачебной практики Фрейд заключил, что сведения человека о содержании своего внутреннего мира и переживаниях нельзя доверять. В глубине сознания люди что-то скрывают, сами того не осознавая, и страдают от этого.

Бессознательное управляет поведением человека, но ему не подчиняется и свое содержание не раскрывает. Сартр по этому поводу саркастически заметил, что люди придумали бессознательное, чтобы снять с себя ответственность за поступки. Своеобразное бегство от свободы и ответственности («я, дескать, не я»). Внутренний мир человека с введением понятия бессознательного именно во фрейдовской трактовке приобретает глубину, скрытую сущность, подобную скрытой, невидимой сущности внешнего мира.

Другими словами, критика рационализма нередко мешает увидеть содержащуюся в нем установку на гармонизацию взаимоотношений человека с внешним миром. Появление рационализма не случайно: усложнение форм общественной жизни требовало рациональных форм поведения и соответственно прояснения соотношения рационального и иррационального. Идея рационального, логичного человека оформляется в новоевропейской философии как стремление интегрировать разнообразный, в том числе иррациональный внутренний опыт, максимизировать внутреннее соответствие между рациональными и иррациональными компонентами сознания. При этом уровень развития научного знания того времени не позволял выделить устойчивые, закономерные процессы в бессознательном, иррациональном (что позволяют сделать современные данные нейрофизиологии, психологии). Они трактовались как случайное, изменчивое, как досадная помеха познанию. В итоге в субъекте именно рациональное выделилось как очевидно устойчивая основа.

Хотелось бы также обратить внимание на ряд упрощений, возникающих при толковании данного подхода, что приводит к снижению его значимости и эвристического потенциала. Так, например, доверие познающему субъекту как ответственно поступающему нередко понимается как его самостоятельность. Любое надличностное начало, с которым он так или иначе может соотносить свою деятельность, признается излишним. Далее, эволюционная эпистемология дает основания для доверия или недоверия субъекту познания в равной степени. С одной стороны, субъективные структуры познания подогнаны и адаптированы к миру, так как познавательный аппарат человека является результатом эволюции. С другой стороны, за счет более позднего индивидуального

опыта осуществляется своеобразная подстройка под конкретные условия существования индивида, что и дает различные вариации.

Кроме того, установка на синтез разнообразных подходов нередко основывается на неявном допущении, что каждая из объединяемых концепций разрабатывала свою часть общей проблемы и теперь достаточно свести их воедино, чтобы получить полную картину. Но целое не есть сумма частей. Необходимо предварительное прояснение того, что может служить основой взаимодействия различных традиций и соответственно в чем может состоять взаимодополнительность. Например, ценностно-смысловые компоненты познающего человека наиболее специфичны в различных культурах. С этой точки зрения, видимо, более продуктивным будет синтез концепций, формировавшихся как антитеза друг другу, в борьбе, диалоге, взаимодействии.

Таким образом, стремление преодолеть рационалистическую редукцию познающего человека нередко оборачивается неправомерным включением в понимание целостного познающего человека индивидуального, уникального, изменчивого психологического опыта на правах всеобщего. Перечисленные упрощения, к сожалению, делают границы субъектной парадигмы нечеткими, расплывчатыми. В результате реконструированная таким способом модель целостного познающего человека становится не меньшей абстракцией, чем абстракция логического рационального субъекта, которую стремятся преодолеть сторонники данного подхода.

Тем не менее, подтверждая еще раз ценность данного подхода, отметим, что он в новых, современных условиях привлек внимание к соотношению устойчивого и изменчивого в субъекте познания, сложной структуре субъекта, идеям равноценности разных познавательных способностей человека и изначальной включенности субъекта познания в реальный повседневный мир человеческих отношений.

Данные идеи, выраженные на философском языке, получают подтверждение в естественнонаучно ориентированной психологии. Например, в исследованиях известного психолога Ю. И. Александрова, развивающего единую концепцию сознания и эмоций, показывается, что в поведении человека сознание и эмоции актуализируются одновре-

менно, не бывает поведения без эмоциональной основы. Эмоции — это равноправный «участник» познавательного процесса. В трудах этого же исследователя приводятся данные, свидетельствующие о множественности уровней сознания, о специфике сознательных и бессознательных психических процессов.

Важна установка сторонников данного подхода на междисциплинарный синтез. Междисциплинарное сотрудничество, несмотря на постоянно сопровождающий его «перевод» проблематики с языка одной дисциплины на язык другой и нередко возникающий при этом методологический эклектизм, является действенной прививкой от редуccionизма, способствует дисциплинарной рефлексии, сближению, взаимообогащению различных подходов.

### **Натуралистический подход к трактовке субъекта познания в эпистемологии**

НАТУРАЛИЗМ в современной эпистемологии — это методологический подход, изучающий естественную, биологическую обусловленность познания. В соответствии с ним человек принадлежит природному миру, а познание — это и есть процесс приспособления человека к миру.

В философии данный подход опирается на идеи тех предшественников, которые постулировали существование в сознании врожденных идей (Декарт), априорных структур (Кант), утверждали активную конструирующую роль субъекта в познании (Беркли, Юм и др.).

Натуралистические тенденции в современной теории познания представлены прежде всего в эволюционной эпистемологии (Лоренц, Фоллмер, Кезин, Меркулов и др.) и радикальном конструктивизме. Выделяют также эволюционную теорию науки (Поппер, Тулмин).

Эволюционная эпистемология, или эволюционная теория познания, исследует биологические предпосылки познания на основе современной синтетической теории эволюции, конкретно-научных данных из области психологии, антропологии, этологии, психологии, нейрофизиологии лингвистики и др. Эволюционная эпистемология является своеобразным «полем» междисциплинарного синтеза, новым междисциплинарным направлением.



Так, К. Лоренц (1903—1989), австрийский этолог, лауреат Нобелевской премии, развивая во второй половине XX века эволюционную теорию познания, исходил из необходимости научной переориентации философской теории познания. Умозрительное философское изучение познания исчерпало свой объяснительный потенциал. (Заметим, что в среде ученых-естествоиспытателей, изучающих познание, довольно широко распространен скептицизм в отношении возможностей философского изучения познания и выражено желание поставить эпистемологию «на твердую почву».) Успехи естественных наук позволяют, по мнению Лоренца, привлечь для изучения познания естественнонаучную и общенаучную методологию; опираясь на нее, известный этолог исследовал формирование аппарата познания (нервную систему и мозг) вместе с поведением человека и животных в филогенезе.

В своих исследованиях Лоренц показал, что субъективные познавательные структуры человека сформировались в ходе эволюции. Причем закрепились те из них, которые в наибольшей степени соответствовали условиям жизни и способствовали выживанию. Это означает, что познавательные способности человека объективно соотнесены с реальностью, а истоки абстрактного и символического мышления, самосознания содержатся в филогенезе.

В трудах другого известного представителя эволюционной эпистемологии, немецкого ученого и философа Г. Фоллмера (р. 1943) также развивается мысль о том, что формирование когнитивных структур происходит в процессе эволюции. Из данной посылки, отмечает Фоллмер, вытекает ряд следствий<sup>10</sup>. Первое следствие — существование онтогенетического (а не только филогенетического) развития познавательных способностей человека — является для психологов и педагогов в общем-то очевидным фактом. В психологии процесс интеллектуального созревания ребенка в соответствии с некоторыми генетически обусловленными факторами исследовался в работах Ж. Пиаже (онтогенетическая эволюция ментальных структур).

---

<sup>10</sup> См.: Фоллмер Г. Эволюционная теория познания: Врожденные структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки / Пер. с нем. — М.: Русский Двор, 1998. — С. 206—207.

Второе следствие, выводимое Фоллмером, обращает внимание на связь эволюции познавательных способностей с историческим развитием человеческого познания: с историей понятий, идей, науки.

И, в-третьих, из исходных посылок эволюционной эпистемологии следует существование связи между эволюцией познавательных способностей человека, когнитивным развитием индивида и эволюцией науки. Фоллмер подчеркивает в своих трудах, что если исходить из методологической позиции «гипотетического реализма», сформулированной в эволюционной эпистемологии, то такие связи и общие структуры можно найти<sup>11</sup>.

В соответствии с гипотетическим реализмом познание носит гипотетический характер. Одновременно постулируется существование независимого от сознания, закономерно структурированного мира, который можно частично познать посредством восприятия, мышления и интерсубъективной науки. Соответственно возникает задача сопоставления исторического формирования науки как интеллектуального инструментария с филогенезом и онтогенезом познавательных способностей человека. В частности, интерес представляет изучение соотношения гипотетико-дедуктивного метода построения научной теории и метода проб и ошибок в индивидуальном познании человека, степени влияния биологических и психологических факторов на возникновение и рост научного знания и т. п.

Данные связи и проблемы, обращает внимание Фоллмер, изучены слабо, и не в последнюю очередь потому, что исследовательские задачи носят междисциплинарный характер. Ученый должен обладать знаниями в области эволюционной теории и психологии, истории и теории науки, философии и методологии науки, что встречается нечасто.

Современные российские философы (Меркулов, Кезин и др.), развивающие идеи эволюционной эпистемологии, также исходят из того, что «когнитивная эволюция — это один из аспектов биологической эволюции, тесно связанный с другим ее аспектом — с эволюцией поведения»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> См. там же. — С. 217—222.

<sup>12</sup> Меркулов И. П. Введение: Формирование когнитивных представлений в эпистемологии // Эволюция. Мышление. Сознание (Когнитивный подход и эпистемология). — М.: Канон+, 2004. — С. 7.

Более того, И. П. Меркулов отмечает, что в настоящее время следует исходить из факта продолжающейся когнитивной эволюции. А это существенным образом влияет на наши представления об эволюции познания, человека и о факторах, влияющих на социальное и культурное развитие<sup>13</sup>.

Обратим также внимание еще на одно из натуралистических направлений в эпистемологии — радикальный конструктивизм. А. В. Кезин, характеризуя данное направление, отмечает, что исследователи, принадлежащие к нему, опираясь на данные биологии, нейрофизиологии трактуют познание как конструктивную деятельность нейрофизиологических механизмов. Реальность рассматривается с точки зрения «системы наблюдателя»<sup>14</sup>. В данной позиции просматривается своеобразное возвращение к субъектоцентризму классической рационалистической философии, хотя, строго говоря, рационализм изначально присущ эволюционной теории познания.

В последние годы задача анализа когнитивных способностей человека и эволюционного происхождения человеческого интеллекта ставится в рамках бионического подхода к разработке систем искусственного интеллекта. Один из современных российских ученых, работающих в данной сфере, В. Г. Редько, пишет:

Почему... результаты, получаемые математиком, применимы к реальной природе? Или в общей формулировке: почему наше логическое мышление применимо к познанию природы?

И далее:

Можем ли мы думать об эволюционных корнях логических правил, используемых в математике?<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Там же. — С. 11–12.

<sup>14</sup> Кезин А. В. Радикальный конструктивизм в аналитическом курсе // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса. — Т. 1. — С. 102.

<sup>15</sup> Редько В. Г. Задача моделирования когнитивной эволюции // Новое в искусственном интеллекте: Методологические и теоретические вопросы / Под ред. Д. И. Дубровского и В. А. Лекторского. — М.: ИнтелЛ, 2005. — С. 224.

Наиболее четкий путь исследования этой проблемы, отмечает автор, —

построение математических и компьютерных моделей «интеллектуальных изобретений» биологической эволюции, таких как безусловный рефлекс, привыкание (угасание реакции на биологически нейтральный стимул), условный рефлекс, цепи рефлексов..., логика. То есть целесообразно с помощью моделей представить общую картину когнитивной эволюции: эволюции когнитивных способностей животных и эволюционного происхождения интеллекта человека<sup>16</sup>.

Ученые, работающие в этом направлении, подчеркивают важность исследования когнитивной эволюции как научной основы разработок систем искусственного интеллекта. В частности, это позволяет конструировать и исследовать искусственные «организмы» (в виде компьютерной программы или робота), которые могут приспосабливаться к внешней среде («аниматы»).

Проблема субъекта познания в рамках эволюционной эпистемологии также рассматривается в новых аспектах: прослеживаются эволюционное формирование познавательных способностей субъекта, онтогенетическая динамика субъекта познания, дается естественнонаучная интерпретация активности субъекта познания, изучается процессуальная сторона познания и т. д.

Обратим внимание на некоторые современные естественнонаучные исследования, представляющие интерес для дальнейшего развития знаний о субъекте и о роли и месте бессознательных процессов в познании. Прежде всего это работы, посвященные системному рассмотрению психической деятельности<sup>17</sup>, изучению физиологических основ психики, позволяющие найти «некоторые пути решения проблемы мозговой основы Я, определения того, что выступает в качестве субъекта»<sup>18</sup>. В трудах известного нейрофизиолога

---

<sup>16</sup> Там же. — С. 224.

<sup>17</sup> Александров Ю. И., Брушлинский А. В., Судаков К. В., Умрюхин Е. А. Системные аспекты психической деятельности. — М.: Эдиториал УРСС, 1999.

<sup>18</sup> Иваницкий А. М. Синтез информации в коре мозга как основа субъективного опыта // Проблема идеальности в науке: Материалы международной научной конференции. — М.: АСМИ, 2000. — С. 127.

А. М. Иваницкого приводятся результаты экспериментов по изучению механизмов восприятия, свидетельствующие о том, что память входит в ощущение как его составной элемент. В таком случае та инстанция, которая мыслится как внутренний субъект, «представляет собой совокупность актуализированных в данный момент памятных следов. Внешнее и внутреннее при том неразрывно связаны»<sup>19</sup>.

В одной из работ Е. А. Умрюхина, посвященной изучению механизмов мозга с позиций информационного подхода (в связи с задачами оптимизации обучения) сознание и неосознаваемое рассматриваются как функциональные системы, находящиеся в иерархическом отношении друг к другу. Иерархия систем необходима для эффективной организации поведения в вероятностной среде при реальном множестве возможных сигналов и действий живого организма и реальной длине траекторий достижения жизненно важных целей<sup>20</sup>.

Автор обращает внимание на то, что сознание отражает деятельность подсистемы неосознаваемого и только через нее имеет опосредованный выход во внешний мир. Так, на неосознаваемом уровне обучение медленное и имеет эволюционно обусловленный приспособительный характер. При таком медленном обучении может быть обеспечено накопление информации в вероятностной среде для выделения в ней наиболее вероятных и достоверных событий, обеспечивающих получение необходимых организму результатов. Сознание опирается на выделенные в неосознаваемом коды хорошо воспроизводимых событий. Благодаря такому сочетанию создается возможность быстрого осознанного обучения, использующего развившиеся вместе с цивилизацией методы образования.

Как видим, даже краткое обращение к современным нейрофизиологическим, биологическим и психологическим исследованиям свидетельствует о существовании обширного эмпирического материала для размышлений о сложной структуре субъекта познания, об источниках и

---

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> См.: Умрюхин Е. А. Механизмы мозга: Информационная модель и оптимизация обучения. — М., 1999.

механизмах конструирующей деятельности субъекта, о месте бессознательного в познавательной деятельности субъекта.

На основе приведенных данных становится возможной эволюционная интерпретация ряда идей классической философии, в частности идеи активного конструирования человеком мира в процессе познания. Так, например, априорные познавательные способности человека в кантовской гносеологии возможно трактовать как филогенетически апостериорно сформировавшиеся познавательные способности. В этой связи интерес представляет соотношение активности субъекта познания и бессознательного, так как к идее бессознательного Кант обращается именно в контексте размышлений об истоках активности субъекта. В трудах Канта, как отмечают современные исследователи (Гулыга и др.), достаточно определенно выражена идея бессознательного как активного творческого начала (деятельность интуиции, продуктивного воображения, спонтанная деятельность рассудка, создающего понятия из «темноты» мысли и др.). Спонтанная, по сути бессознательная по характеру деятельность продуктивного воображения в концептуальных построениях Канта является частью механизма «функционирования» априоризма и адаптации человека к условиям познания. Она призвана достроить непрерывность процесса познания. Такая трактовка роли бессознательного вполне созвучна приведенным выше естественнонаучным данным.

Вместе с тем в рамках естественнонаучного изучения познания признается его недостаточность для целостного понимания развития познания. Утверждается необходимость интегральных методов, обсуждаются пределы применения научных методов в эпистемологии. Ученые обращают внимание на антропологические и социальные следствия, экзистенциальные противоречия, возникающие в результате познавательной деятельности человека, новые риски человеческого существования.

Так, Лоренц, видевший истоки абстрактного мышления человека в филогенетической эволюции, выражал обеспокоенность растущим противоречием между социальными последствиями интеллектуальной деятельности человека и его биологическими адаптационными возможностями.

По его мнению, в абстрактном мышлении человека заключены опасности для дальнейшего выживания человечества в значительно измененной среде<sup>21</sup>. Опасность проистекает из связи процессов абстрагирования и символизации с агрессивным началом в человеке. Проблема состоит в том, что усиливается противоречивость между быстрым ростом массива надындивидуальных знаний, которые человек производит с помощью абстрактного и символического мышления, их внегенетической трансляцией и возможностями человеческой природы. По мнению Лоренца, понятийное мышление делает неконтролируемыми внутривидовой отбор и агрессивность, которые в новой быстро меняющейся среде не могут изменяться также быстро.

В заключение отметим, что данные эволюционной эпистемологии о том, что рациональное начало в субъекте познания эволюционно обусловлено, в определенной мере разрушают объект критики гуманитарно-ориентированной эпистемологии: образ рационально сконструированного, абстрактного субъекта классической новоевропейской философии. Ведь искусственно созданный (под влиянием естественнонаучного идеала знания) рационалистический субъект на поверку оказывается «естественным» субъектом, так как истоки абстрактного мышления коренятся в самой природе человека. В таком случае напряженность методологического противостояния гуманитарного и естественнонаучного способов изучения субъекта познания снимается и становится очевидной их взаимодополнительность.

В современных условиях вопрос о субъекте познания, как представляется, перерастает рамки теоретического вопроса, интересующего лишь часть философского сообщества и приобретает мировоззренческий характер. Действительная задача гуманизации познающего субъекта состоит в практической гуманизации жизненного мира человека.

---

<sup>21</sup> См.: *Ребещенкова И. Г.* Потенциал эволюционной теории познания К. Лоренца для осмысления феномена «искусственный интеллект» // *Новое в искусственном интеллекте: Методологические и теоретические вопросы.* — С. 223—224.

---

---

Т. В. ШИНИНА

## **ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ ДЕТЕЙ СТАРШЕГО ДОШКОЛЬНОГО И МЛАДШЕГО ШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА НА ПРОЦЕСС СОЦИАЛИЗАЦИИ**

**Р**ешающую роль играют социальные эмоции в процессе социализации. Динамика вхождения в социальную действительность предполагает понимание особенностей этой действительности, принятие ее норм и ценностей в качестве собственных идеалов и установок.

К вопросу определения и исследования социальных эмоций психологи обратились сравнительно недавно. В середине XX века данным термином были названы эмоциональные процессы, опосредованные социальными эталонами.

Социальные переживания опосредованы социальными эталонами и понимаются как постоянное эмоциональное отношение к реалиям социума: нормам и правилам поведения, ценностям, принятым в социуме, значимым историческим событиям и персонажам, произведениям искусства, традициям.

Развитые социальные эмоции регулируют деятельность человека, определяют широту и характер его отношений с окружающим социумом, оптимизируют процесс его вхождения в новую действительность<sup>1</sup>.

Социальные переживания являются одним из ведущих механизмов социализации, играют значимую роль в развитии эмоциональной и познавательной сфер личности. Они также представляют собой один из главных факторов в процессе формирования ценностных ориентаций и устано-

---

<sup>1</sup> См.: Изотова Е. И., Никифорова Е. В. Эмоциональная сфера ребенка: Теория и практика. — М., 2004.



вок, индивидуального стиля деятельности и общения человека, направляют процесс аккультурации. Переживания, связанные с восприятием и познанием культуры, художественных ценностей, помогают становлению культурного самосознания, формированию культурной и национальной идентичности.

Так как социализация фактически сводится к адекватной интериоризации внешних требований, превращая их в «субъективную реальность индивида», встает важнейший вопрос о психологических способах перевода этих требований во внутреннюю структуру личности. Одним из важнейших способов является эмоциональное опосредование, формирование эмоций (как положительных, так и отрицательных) по отношению к нормам, ценностям и правилам, принятым в обществе. Эти эмоции, в отличие от тех, которые возникают по отношению к жизненно важным для человека понятиям (пища, опасность и т. д.), могут быть названы социальными.

Анализ различных сторон эмоционального развития детей (позиции А. Адлера, К. Бюлера, А. В. Запорожца и др.) показывает, что большинство ученых в качестве одного из основных элементов эмоционального развития выделяют переживание, в котором соединяются разные стороны психического развития детей.

Проблема переживания была интересно интерпретирована в трехмерной концепции чувств В. Вундта, который говорил о значении субъективных переживаний — чувств<sup>2</sup>, а также в исследованиях Л. С. Выготского, который считал, что переживание является единицей социальной ситуации развития<sup>3</sup>.

Развивая идеи, А. В. Запорожец доказывал, что эти эмоции выполняют функцию ориентировки ребенка в тех личностных смыслах, которые имеют для него предметы окружающего мира<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> См.: Вундт В. Очерки психологии. — М., 1912.

<sup>3</sup> См.: Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. — М., 1960.

<sup>4</sup> См.: Запорожец А. В., Неверович Я. З. К вопросу о генезисе, функции и структуре эмоциональных процессов у ребенка // Вопросы психологии. — 1974. — № 6.

Проблемой связи эмоций с мотивами и ценностными ориентациями детей занимались в русле психоанализа М. Клейн и А. Фрейд, а также представители гуманистической психологии, прежде всего А. Маслоу и К. Роджерс. При этом Клейн и Фрейд писали о значении положительных эмоций для развития детей, в то время как основатель теории персонализма В. Штерн настаивал на значении именно отрицательного эмоционального опыта, который стимулирует развитие самосознания ребенка.

Большое значение социальным эмоциям придавал известный российский ученый Г. Г. Шпет, в работах которого эта проблема приобрела современное звучание<sup>5</sup>.

Шпет считал, что человека, как и плоды его трудов, нельзя рассматривать только извне. Исходя из соответствия закономерностей и динамики развития внешних и внутренних форм необходимо изучать и внутреннюю, духовную сущность личности. Шпет пришел к важнейшей идее переживания, которая в дальнейшем стала одним из основных механизмов присвоения знания в его концепции. Рассматривая процесс превращения нейтрального, заданного другими знания в собственное убеждение, то есть фактически процесс интериоризации этого знания, Шпет сделал акцент на том, что новое знание может стать не только собственным понятием, но и собственным мотивом поведения человека.

Такой подход не только раскрывает механизмы социализации человека, но и помогает преодолеть натуралистическую позицию в психологии личности и найти для нее место между субъектом и духовным миром, соотнося внутреннее содержание, присущее только личности, с миром культуры.

Социализация предполагает не только пассивное принятие неких норм и правил поведения, но и их активное использование, то есть выработку определенных знаний и умений, адекватно применяемых человеком в данной социальной действительности. В качестве одной из важных образующих выступает национальная культура, положительное эмоциональное отношение к которой помогает людям формировать национальную идентичность. Этот аспект социали-

---

<sup>5</sup> См.: Шпет Г. Г. Искусство как вид знания // Декоративное искусство. — 1996. — № 3.

зации, связанный с выработкой активной позиции, со стремлением самореализовываться в рамках конкретной социальной ситуации, вызывает наибольшие сложности.

В настоящее время проблема социальных переживаний продолжает исследоваться под руководством Т. Д. Марцинковской<sup>6</sup>. Выявлен ряд существенных закономерностей развития социальных переживаний ребенка.

Показано, что старший дошкольный возраст является сензитивным для формирования у детей социальных переживаний (М. Митру<sup>7</sup>, подтверждено Е. В. Никифоровой<sup>8</sup>).

Специально организованное в старшем дошкольном возрасте обучение способствует развитию социальных переживаний, помогая процессу социализации ребенка<sup>9</sup>.

Важнейшим показателем успешной социализации является положительное эмоциональное отношение к транслируемым взрослым ценностям и эталонам<sup>10</sup>.

Социальные переживания, отражающие отношение ребенка к социальному окружению и своему месту в нем наряду с Я-переживаниями (связаны с отношением к себе), также являются одним из механизмов становления идентичности детей дошкольного и младшего школьного возраста<sup>11</sup>.

Наиболее значимым для развития эмоциональных представлений является эмоциональный опыт, который опреде-

---

<sup>6</sup> См.: *Марцинковская Т. Д.* Проблема эстетических переживаний в концепции «Психологии социального бытия» Г. Г. Шпета // Вопросы психологии. — 1999. — № 6.

<sup>7</sup> См.: *Митру М.* Сравнительный анализ эмоционального развития дошкольников России, Греции и Кипра: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. — М., 1995.

<sup>8</sup> См.: *Никифорова Е. В.* Взаимосвязь социальных эмоций и креативности в старшем дошкольном возрасте. Дис. ... канд. психол. наук. — М., 1998.

<sup>9</sup> См.: *Конева О. Б.* Влияние социальных эмоций на процесс на процесс социализации детей дошкольного возраста: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. — М., 1996.

<sup>10</sup> См.: *Костяк Т. В.* Влияние индивидуальных особенностей детей дошкольного и младшего школьного возраста на процесс их социализации: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 2000

<sup>11</sup> См.: *Иванова И. В.* Влияние переживаний на развитие личностной идентичности у детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 2001.

ляет их содержание, а у детей дошкольного возраста, и степень их дифференцированности<sup>12</sup>.

Экспериментальное исследование проводилось на базе прогимназии № 1633 г. Москвы, являющейся экспериментальной площадкой кафедры возрастной психологии Московского педагогического государственного университета, на которой проходит апробация программы формирования индивидуальных форм социализации и личностного роста детей. Выборка составила 112 человек.

Для исследования уровня сформированности социальных переживаний использовался рисуночный тест «Самое красивое — самое некрасивое».

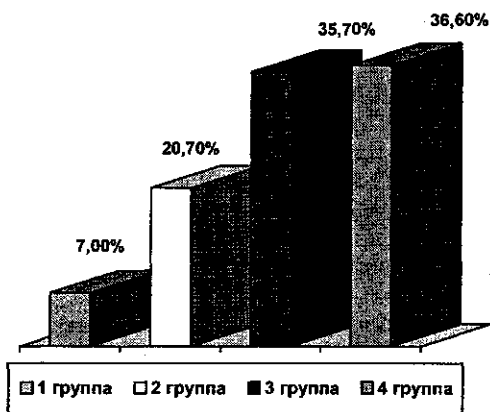
При интерпретации рисунков обращалось внимание на их цветовую гамму и на содержание. При анализе фиксировалось, при помощи каких эталонов дети передавали содержание рисунков. Цветовая гамма рисунков говорила об эмоциональном отношении к изображаемым предметам или ситуации, а содержание рисунка — об уровне сформированности эмоционального эталона. Обращалось внимание и на типичность изображаемых эталонов.

Анализ позволяет выделить четыре группы детей.

*1-я группа* — дети с низким уровнем развития социальных переживаний; низкий уровень социализации сочетается с низким уровнем эмоциональности. Эти дети практически не видят отличий между группами рисунков; они не умеют создавать адекватный сюжет, использовать адекватное цветовое решение. Почти полное тождество как содержания, так и цветовой гаммы разных рисунков затрудняет не только для взрослого, но и для самого ребенка узнавание рисунка через некоторое время, прошедшее со дня рисования. Эти дети не умеют регулировать свое поведение, плохо общаются, редко стремятся к ответственности. Они достаточно инфантильны и зависимы. Такая напряженность и неуверенность в себе сохраняются у детей этой группы не только в неблагоприятных условиях, но и при принятии и поощрении их со стороны взрослого.

---

<sup>12</sup> См.: Кузьмищева М. А. Динамика представлений об эмоциях детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 2002.



*Гистограмма.* Общие результаты исследования социальных эмоций в старшем дошкольном и младшем школьном возрасте.

*2-я группа* — дети, имеющие высокий уровень социализации, но отличающиеся недостатком эмоциональности. В рисунках детей отмечается умение составлять сюжет при отсутствии адекватного цветового решения. Недостаток в развитии эмоциональности у детей этой группы является причиной снижения успешности общения. В эту группу также включаются те дети, которые демонстрировали отказы или уход от выполнения задания.

*3-я группа* — дети со средним уровнем развития социальных переживаний. Для этих детей характерно менее выраженное различие между двумя группами рисунков, причем это преимущественно отличия либо в цвете, либо в содержании. Они эмоциональны, открыты, доверчивы, однако не стремятся к ответственности и предпочитают действовать самостоятельно, а не в большой и шумной компании сверстников.

*4-я группа* — дети с высоким уровнем развития социальных переживаний. В их рисунках четко выделяются положительные и отрицательные эмоциональные эталоны, причем при переходе от одного рисунка (например, самого красивого) к другому (самому некрасивому) меняются и цветовая гамма, и содержание рисунка. Дети достаточно комфортно и уверенно чувствуют себя и в контактах со сверстниками, и в общении с психологом.

Результаты исследования показывают, что большинство детей (36,6%) имеет высокий уровень развития социальных эмоций (дети старшего дошкольного возраста — 32,1%). Данные о высоком уровне развития социальных эмоций в старшем дошкольном возрасте подтверждаются и материалами других авторов (О. Б. Конева) о том, что именно старший дошкольный возраст является сензитивным к формированию социальных эмоций.

Средний уровень развития социальных переживаний составляет 35,7%. Дети этой группы имеют определенные сведения о социальных ценностях, нормах и требованиях, но эмоциональное отношение к ним еще недостаточно сформированы, причем эта особенность сохраняется на протяжении всего исследованного нами возраста (5—10 лет), поскольку в данную группу попали не только шестилетние, но и дети младшего школьного возраста.

Обращает на себя внимание и тот факт, что только 20,7% детей попали во вторую группу. Наши данные подтверждают исследования других авторов (О. Б. Конева, Е. В. Никифорова) и доказывают, что только эмоциональное отношение к эталонам без принятия их значения не свойственно российским детям, в отличие, например, от греческих детей (исследования М. Митру). Очевидно, что российские дети в большей степени включены в систему социальных взаимоотношений, внутри которой у них формируется эмоциональное отношение к окружающему.

Низкий уровень развития социальных эмоций составил 7%. Эти дети практически не видят отличий между группами рисунков; они не умеют создавать адекватный сюжет и использовать адекватное цветовое решение. С возрастом эта группа от 14,2% в старшем дошкольном возрасте сошла до 0% в младшем школьном возрасте (четвертый класс). Это говорит о том, что с возрастом и с изменением социальной ситуации дети более четко начинают определять социальные эталоны.

Таким образом, в качестве одного из важных параметров успешной социализации наряду с усвоением норм и ценностей общества рассматривается положительное эмоциональное отношение к этим нормам, и прежде всего к нормам и ценностям конкретной группы, с которой идентифицируется ребенок.

# Бытие: смыслы, символы, коды

Г. Г. КИРИЛЕНКО,  
*кандидат философских наук*

## МОЛЧАНИЕ ВЕЩЕЙ

Сначала ты говоришь с миром, потом мир говорит о тебе.

*В. Пелевин. «Онтология детства».*

**П**ОНЯТИЕ вещи долгое время использовалось в традиционном контексте критического анализа «овеществления», объективации, отчуждения человеческих способностей. Оппозиции «живое — мертвое», «естественное — искусственное», «свобода — необходимость», «гуманное — антигуманное» составляли рамку проблемы «человек — вещь». Критика так называемого вещиизма как необходимая сторона образа творческой личности, свободной от привязанностей к вещному миру до сих пор не утратила привлекательности для определенных социальных групп. Возможен ли такой радикальный разрыв человека с вещным миром, или же образ тотального нонконформиста, разрывающего связи не только с господствующей идеологией, но и с «господствующей» вещной средой есть лишь частный случай, ценностно-ориентационный модус взаимодействия человека и вещи?

Лозунг Э. Гуссерля «Назад к вещам» открывает новый, до сих пор еще не вполне освоенный философской мыслью смысловой аспект изучения взаимоотношения человека и вещи. Представление о том, что человек проживает свою жизнь не в необъятных просторах космоса, не в бесконечной перспективе мировой истории, но в некоем ограниченном пространственно-временном континууме, в конечном мире повседневных ситуаций, требует осмысления его отношения к той ограниченной совокупности предметов, отношений,

человеческих индивидов, идей, с которой он непосредственно вступает в контакт на протяжении жизни. Это отношение может быть отношением исследователя, ученого — чисто познавательным отношением; может носить характер функционально-потребительский (вещь как средство удовлетворения какой-либо бытовой потребности); вещь может также выступать в роли инструмента социального взаимодействия. К вещи можно относиться как к предмету религиозного культа, как к социальному символу, как к объекту эстетического любования, предмету зависти, источнику наслаждения, хранителю воспоминаний. Один из философских аспектов взаимоотношения человека и вещи — обращение к вещи как к универсальному инструменту самосознания.

Понятие вещи отлично от понятия факта, от понятия объекта исследования — фрагментов реальности, привлекаемых и выделяемых для решения познавательных задач. «Вещь» — это характеристика окружающего в аспекте устойчивости, обусловленности, дискретности. «Вещь» — это всегда следствие, вещь тождественна самой себе, вещь обособлена от другой «вещи»; вещь — это носитель определенных свойств. Вещь — это то, что можно описать и назвать, чему можно присвоить имя. Именно в различении вещи и не-вещи формируются основные жизненные установки человека.

Процедура самообнаружения — исходная для любого живого существа, наделенного сознанием. В процессе деятельности по осуществлению процедур жизнеобеспечения происходит естественное обособление субъекта деятельности, «Я», и осознание его самотождественности. Вместе с тем столь естественно возникающее чувство «Я» подвергается сомнению на всем протяжении человеческой жизни. Человек вынужден отстаивать правомерность своего существования на бескрайних культурных пространствах, обосновывать уникальность своего появления и исчезновения в потоке истории. Формы самоуверения, самообнаружения не совпадают с рационально организованным процессом самопознания. Жизненное отношение противоречиво, двойственно по своей сути. С одной стороны, оно включает в себя переживание, чувство «Я» как не подлежащей сомнению ценности. С другой — переживание разрыва с окружающим как основы страдательности Я, его ограниченности и желание его преодолеть.



Можно ли идентифицировать жизненную потребность — потребность в самоотождествлении и отождествлении с окружающим («остаться собой и быть всем») с «онтологической потребностью», потребностью в непрерывности и цельности своего существования, потребностью в абсолютных, безусловных основах жизни, характеризуемых безусловностью, свободой, бессмертием, перманентной творческой мощью? Казалось бы, «ностальгия по бытию» как она представлена философами и поэтами, скрывается за разнообразными, порой спонтанными актами самоутверждения. Однако жизненное отношение человека как эмпирического субъекта и онтологическая потребность субъекта трансцендентального, предлагающего сознанию выйти на просторы всеобщего, существенно разнятся. Попытка уложить пестрое многообразие жизни — разорванный и противоречивый мир переживаний, неожиданных событий, стандартных ситуаций — в каркас всеобщего правомерна на философско-теоретическом уровне «предельных» обобщений. На этом уровне отдельные вещи, ситуации, переживания «не замечаются». Жизненная реальность эмпирического субъекта превращается в простую иллюстрацию, следствие философской конструкции. Предложение увидеть за действиями индивида, имеющими вполне определенный ограниченный смысл, иной, более глубокий семантический пласт обесценивает, делает призрачной повседневную жизнь в ее «конечности». Мы вступаем на путь психологизма, обусловленности сознания «иным». Источник жизненных смыслов в этом случае надо искать в иной реальности, на ином уровне, и носитель этих смыслов — не погруженный в мир заботы эмпирический индивид, но трансцендентальный субъект.

Такого рода редукция жизненной потребности во всей ее непосредственной переживаемости к философеме онтологической потребности не реабилитирует жизнь, не возвышает ее, но, скорее, сводит реальное содержание жизни к функции быть метафорой бытия. Осуществляя возвратное движение от понятия «онтологическая потребность» к «жизненной потребности», мы наполняем последнее понятие не свойственным ему содержанием, смешивая «дело свободы» с «делом самосохранения». Т. Адорно в своей «Негативной диалектике» специально исследует модусы такого рода смешения онтического и онтологического, анализируя концепцию

экзистенциализма, фундаментальную онтологию Хайдеггера, феноменологию. Понятие экзистенции, считает он, которое ищет уникальность в абсолютной преходящести, временности, изолирует существование самим его названием. Уникальное, свободное, интимное, подлинное — все эти характеристики суть «овеществления». Если экзистенция рассматривается как феноменологическое имя, она уже интегрирована, встроена в метафизический каркас системы, она овеществлена. Парадоксальность идеи Адорно заключается в максимальном сближении экзистенции с платоновскими неподвижными идеями. «Экзистенция освящена в отсутствие священного»<sup>1</sup>. Как платоновский реализм превращает идею в вещь, так и экзистенциальная философия, не преодолев искушения напрямую, без посредничества рациональной деятельности прорваться к уникальности человеческого существования, фактически хочет наложить руку с помощью простой процедуры именованья на все безымянное, текучее, неподвластное знаково-символическим процедурам. Даже хайдеггеровская мысль, при всей ее утонченности и деструктивной направленности, обнаруживает неожиданное сходство со средневековым реализмом понятий, считает Адорно. Хайдеггеровский философский проект предполагал разрушение мыслительных конструкций старой метафизики, предписывающей бытию определенные свойства, превращающие его в «вещь». Но протест против овеществления также «овеществляется», считает Адорно. Незавершенность, невещественность бытия вновь обретает компактность в многократно повторяемом слове «бытие». Хайдеггер вновь заколдовывает бытие, создает абстрактный философский миф. Происходит раскол жизни на абсолютно абстрактное и абсолютно конкретное. Ответ на вопрос о границах своего индивидуального существования индивид, погруженный в немоту и случайность частного, может получить у Хайдеггера только в сфере тавтологичной в своей абстрактности онтологии.

Сказанное позволяет предположить, что идея жизненной потребности, жизни только как своеобразной метафоры бытия, онтологической потребности далеко не бесспорна. «Жизнь» субъекта трансцендентального, принадлежащего

---

<sup>1</sup> Адорно Т. Негативная диалектика. — М., 2003. — С. 122.

сфере мысли, безусловно, требует экспансии философских категорий в сферу единичного. Жизнь индивида как эмпирического субъекта в этом случае — проекция этой жизни мысли. Но ведь и жизнь эмпирического субъекта также протекает, сопровождаясь мыслительной деятельностью, переживаниями. Эта жизнь не ждет помощи от трансцендентального субъекта, она вырабатывает свои формы осознания, свою оценку проблем, артикулированных в области философской онтологии. Другими словами, происходит также экспансия переживаний, оценок сферы онтического в сферу онтологического; «бытие» становится метафорой жизни. Бытие рассматривается как вечная «отсрочка», как «еще не жизнь» и одновременно как смысловая доминанта жизни.

Проведение демаркационных линий между категориями бытия и жизни, жизненной реальности — необходимое условие продуктивности философских исследований. Различие между этими двумя категориями лежит скорее не на смысловой горизонтали, но на вертикали. Вопреки гегелевскому высказыванию, согласно которому бытие — это «пустая» абстракция; «для мысли не может быть ничего более мало-значашего по своему содержанию, чем бытие»<sup>2</sup>, можно предположить, что в категории бытия фиксируется не абстрактно-всеобщее, но абсолютное измерение действительности; устойчивость, единство, непрерывность и неограниченность, самодетерминированность, свобода, творчество, бессмертие. Одновременно категория бытия обнаруживает свою ценностную нагруженность, выступая как благо, как нормативно-ориентационная основа человеческой деятельности. С помощью категории реальности актуализируются такие характеристики действительности, как вещьность, взаимообусловленность, конечность, ограниченность, фрагментарное единство. Категория реальности фиксирует относительные характеристики действительности. Можно говорить не только о жизненной, но и о физической, социальной реальности, реальности мифа, художественной реальности, виртуальной реальности. «Реальностей» может быть много, поскольку качество абсолютности (бытийности) реальности не присуще по определению. Реальность — это то, что субъект прини-

---

<sup>2</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — М., 1974. — С. 175.

мает на определенных условиях (как выделенный с помощью определенных исследовательских процедур фрагмент действительности, как особую игровую площадку, как нечто, отличное от продукта фантазии, как сферу приложения деятельности). Бытийный смысловой ряд невозможно раскрыть через артикулированную совокупность признаков, абсолютное нельзя раскрыть через относительное. Тем самым бытийное нельзя включить в знаковые отношения, понимаемые в узком смысле. В знаке фиксируется сходное, повторяющееся, отличное от иных свойств, предметов, отношений; знаковые отношения — это стихия отождествлений, обмена в мире сходств и различий. Способ общения с бытийным — символы, образы, аллюзии. В знаке фиксируется известное, символ свидетельствует о существовании неизвестного; знак — инструмент познания, символ — путь к непознаваемому. Знак всегда тождественен самому себе; символы бытия могут приобретать любую форму. Смена символической оболочки — признание ее необязательности, невозможности установления однозначной связи с символизируемым. Свобода — один из мыслеобразов бытийного смыслового ряда. Употребление словосочетания «свободный человек» требует от нас определения свободы. Но свойство «быть свободным» никому не может быть приписано, поскольку подлинная свобода в корне противоположна всякому «свойству» как определенности, повторяемости, предзаданности. «Определить» свободу уже означает превратить ее в один из модусов несвободы. То, что представляется понятием, содержание которого можно раскрыть перечислением признаков, на самом деле оказывается символом, который больше говорит нам о несвободе существующего, чем о позитивных характеристиках несуществующего в качестве «вещи». Знаковые отношения — порождение реального — ограниченного, обусловленного, конечного. Смысловой ряд реального — «индивид», «вещь», «субъект», «объект», «жизнь».

Скрытая оппозиционность понятий бытия и реальности определяет логику их взаимодействия как логику отождествления, взаимной экспансии. Бытие, вбирая в себя категорию реальности, приобретает качество субстанции-первоначала. Реальность, увековечивая на «бытийном» уровне свою условность, необязательность, временность, с помощью

бытийно-категориального ряда мифологизируется, фетишизируется, идеологизируется. Жизнь трансцендентального субъекта, мыслящего о бытии, имеет нечто общее с жизнью телесного субъекта, социального субъекта, субъекта повседневной жизненности. Жизненное переживание на любом уровне осуществляется в рамках оппозиции «внутреннее — внешнее», осуществляется по модели жизни органической: сохранение, выживание Я как носителя жизненной активности, избавление от внешнего воздействия и подчинение внешней среды, превращение ее в нечто внутреннее. Вместе с тем это жизненное переживание как внутренне противоречивая, разнонаправленная реализация отождествляющей силы сознания воплощается как в прямых, «инструментальных» действиях субъекта (познание, труд, социальное преобразование действительности), так и в знаковой деятельности. Я прежде всего манифестирую в знаковой форме свои притязания, обозначаю сферу своих интересов. Для субъекта трансцендентального попытка реализации жизненной потребности в сфере мысли может оказаться роковой. Попытка приблизиться мыслью к безусловному в сочетании с «волей к самоидентификации» и с волей к отождествлению приводит к появлению абсурдного представления о наличии двух абсолютов, либо представления о разорванности абсолюта: «Я» как абсолютно цельное, неопределимое в своей уникальности, неисчерпаемое, глубине — и Бытие, стирающее всякие противоположности между Я и не-Я, элиминирующее саму оппозицию «внутреннее — внешнее», а вместе с ней — и образы мировой симфонии, Всеединства, неслиянности и нераздельности. Один из персонажей романа У. Эко дает такую характеристику своему контакту со сферой бытия. Я погружаюсь, говорит он,

в немую тишину и неопишное согласие, и в этом погружении утратится и всякое подобие и всякое неподобие, и в этой бездне дух мой утратит самого себя и не будет больше знать ни подобного, ни неподобного, ни иного; и будут забыты любые различия, я попаду в простейшее начало, в молчащую пустоту, туда, где не видно никакой разности, в глубины, где никто не обретет себе собственного места, уйду в молчаливое совершенство, в ненаселенное, где нет ни дела, ни образа<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Эко У. *Имя Розы*. — М., 1989. — С. 426.

Жизненное переживание эмпирического субъекта, выходя за рамки непосредственного чувства, стремясь закрепить себя в знаковой форме, становится «мировоззрением» определенного типа, гипостазируя душевные состояния. Воля к отождествлению проявляется в данном случае как «абсолютная близость означающего и означаемого», что характерно для рационалистической культуры. Мимолетный душевный порыв окаменевают в «говорящем Логосе». Означающее как бы стирается, «станет совершенно прозрачным в силу абсолютной близости к означаемому»<sup>4</sup>. В результате субъективная процедура означивания становится недоступной рациональной рефлексии, окружающее как бы само показывает себя ясному свету разума.

Рассмотренная выше ситуация, казалось бы, не оставляет самосознающему субъекту выхода: либо растворение себя в мистическом чувстве единения с бытием в его абсолютных характеристиках, что для человека равноценно самоуничтожению, где одна вещь есть одновременно все вещи, либо согласие занять определенное место в реальности, параметры которой определяются той или иной мировоззренческой схемой, признав тем самым свою частичность, обусловленность, «вещность».

Можно попытаться в потоке отождествлений, осуществляемых индивидом на протяжении жизни обнаружить иной, третий путь реализации жизненного отношения. Возможность отстоять свое право на самобытие и одновременно не утратить интереса к миру, способности увидеть окружающее «в космической перспективе» позволяет особое, далекое как от утонченного мистицизма так и от гипертрофированно рационалистического взгляда отношение к вещи. Мировоззрение «не замечает» вещь, оно тотально, мировоззрение оперирует общими понятиями; если в орбиту его оценки попадает отдельная вещь, она становится простой проекцией мировоззренческой схемы, ее частным случаем. Понятия вещьности и вещи несут различную смысловую нагрузку. «Вещность» есть особое качество нашей мысли, особый ракурс рассмотрения любого предмета исследования, будь то фрагмент эмпирической действительности, либо сфера абстракции. Вещность — это всегда определенность, конечность,

<sup>4</sup> См.: Делрида Ж. *Голос и феномен*. — СПб., 1999. — С. 107.

«сосчитанность». Вещь предполагает прежде всего служение человеку, каким-то определенным потребностям; в этом отношении вещь функциональна. Вещь либо специально сделана для выполнения определенной функции, либо используется для выполнения функции; «вещь живет только в лучах человеческих потребностей»<sup>5</sup>, вещь — остров, «который ни в единой точке не соприкасается с континентом неопределенности»<sup>6</sup>. Вместе с тем вещь несет в себе таинственную, не принадлежащую нам жизнь, вещь обладает «космическим суверенитетом». Помимо оппозиций «определенность — неопределенность», «свое — чужое», в вещи можно выделить оппозиции «косное — деятельное», «фрагментарное — целостное». Вещь есть умерщвление природы, ее тупиковый вариант, изъятие из природы. Образы ожившей вещи, постоянно меняющейся вещи, нередко встречающиеся в литературе, только подчеркивают неосуществимость такого состояния вещи. В назидательных сказках-притчах Андерсена оживают часы, чайник, игрушки, садовые цветы, куклы, воротнички, новогодние елки. Но говорят эти предметы только от лица создавшей их человеческой потребности, они доигрывают человеческие роли, они не живут в собственном смысле. То же можно сказать и о созданном в рассказе Р. Шекли «Застывший мир» фантастическом образе гиперизменчивой, текучей вещи, который лишь подчеркивает косность, неподвижность, застылость нашего вещного мира. Вещь фрагментарна в реализации своей подручной функции. Жанр фантастической утопии откликается на этот процесс специализации вещей-функций появлением образа «универсальной вещи», которая одна воплощает в себе все вещные функции, будучи проекцией реализации всех возможных человеческих потребностей. Такой образ создает Р. Бредбери в рассказе «Чепушинка». И вещь, узко специализированная, вещь одной функции, и вещь универсальная, откликающаяся на каждое желание человека, фактически стремятся к стиранию граней между человеком и его окружением: хаотизация вещного мира, намеренное разрушение естественных связей, «природности» вещей происходит в рамках традиционной индустриальной технологии. Человек как бы заново собирает

<sup>5</sup> *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. — М., 1995. — С. 27.

<sup>6</sup> *Рильке Р.-М.* Проза. Письма. — Харьков; М., 1999. — С. 320.

для себя как из деталей конструктора свой мир вещей, он — хозяин и управляющий. Искусственный, построенный по законам разума мир становится единственно достойным человеческой жизни. Темный мир органической жизни, мир, который невозможно разять на части, до конца подчинить человеку, мир естественного, природного как бы вытесняется из сферы человеческой жизни; он в ней присутствует лишь как объект переделки, обработки. В архаическом обществе, пишет В. Топоров, такое противоречивое представление о назначении вещи разрешается выделением двух типов вещей — «сильной» и «слабой» вещи. «Слабая» вещь профанна, подсобна. Область слабых вещей бессмысленна и хаотична. «Сильная» вещь сакральна, космологична, ритуальна<sup>7</sup>. Вещь — ничто, и вещь — все. Слабая вещь целиком во власти человека, она ниже его. Сильная вещь, перво-вещь преодолевает разрыв между человеком и миром, она так организует обмен, что к одной вещи могут быть приравнены весь мир в его бесконечности и непостижимости и человек в его конечности «предельности». Это не механический обмен, основанный на расчете; это обмен-жертва. Чем больше отдаешь в таком обмене, тем больше получаешь. Я отдаю все, чтобы получить все: но это «все» устроено не по принципу суммы; это «все» точнее назвать целостностью, универсальным организмом, в котором каждая часть есть «все» и «все» — в каждой части. Ритуальный, жертвенный «обмен» есть, следовательно, лишь иное выражение жизни универсального сверхорганизма. Постоянный процесс, серия «обменов» поддерживает жизнь архаического общества как самосознающего, самоорганизующегося целого. В процессе обмена, в его «нерасчетливости» общество как бы подтверждает, что «все одно». Принципы жизни органической в архаическом обществе лежат в основе культурного процесса. В рассказе Бредбери «Чепушинка» покупатель, предложив в обмен на некую «сверхвещь», способную совершать самые невероятные действия; простое устройство для чистки трубок, к своему удивлению, нашел полное понимание у владельца этих сверхвещей. В том мире, откуда пришли эти удивительные вещи, за вещами не закреплен определенный набор функций; каждая вещь есть больше, чем она кажется

<sup>7</sup> Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. — С. 11.



на первый взгляд. В современном обществе такой обмен может трактоваться как простой расчет, как взаимоограничительное взаимодействие, серия плат и вознаграждений. Вещи-функции, вещи-статусы приравниваются друг к другу в сфере социальной реальности. Однако помимо рационально организованного социального обмена не исчезает и обмен иного рода — обмен всеобщим, бессмысленный с точки зрения статусно-ролевой, но необходимый с жизненно-ориентирующей точки зрения. В христианском ритуале за покаянием как преданием себя целиком в руки Бога следует принятие причастия, в котором Бог предает Себя человеку: «все» человека обменивается на божественное «все». В данном случае в качестве посредника выступает ритуальная вещь — чаша, вино, артос. В данном случае «сильная» вещь канализирует обмен между миром человеческим и божественным. Такого рода обмены происходят и вне сферы сакрального. Такова ситуация выбора, эмпирический результат которого неопределенен, известно только ценностное значение: Я отдаю свободу ( в данном случае это и есть «все») за другое «все» — за любовь, за долг, за красоту. Строго говоря, этот «обмен» не похож на обмен в обычном смысле слова. Свободу нельзя отдать. Скорее, я просто признаю собственную причастность к сфере бытия, всеобщего, где и добро, и красота, и долг, и свобода взаимодействуют недоступным для моего понимания образом, где все одно. Они вне сферы выбора и обмена. Тем не менее, совершая выбор-обмен, я тем самым признаю также свою неудачную попытку пребывания в мире абсолютного; я не получаю красоту взамен свободы, я изменяю ситуацию, в которой актуализируется моя потребность в красоте. Но воспоминание об утерянной свободе навсегда остается в душе отблеском абсолютного. Такой обмен всегда неравноценен, поскольку свидетельствует лишь об утрате. Утрата абсолютного — свободы — как бы автоматически обесценивает мое новое «приобретение». Я вступаю в область ограниченного, в область различий. Что подтверждаю самым фактом обмена. Вот это «грехопадение» из области абсолютного в сферу реального и фиксирует вещь.

Вещь находится на грани бытия и реальности. Она «покорная лежит у ног человека»; вещь, по словам Р.-М. Рильке, это мое подобие, это маленький забытый предмет, готовый обозначить все. Вещь можно рассматривать как простую

проекцию человеческих переживаний, отношений, знаний. Но в вещи существует и другая сторона: одним концом вещь как бы повернута к человеку, ее суть и назначение ясны и прозрачны; другим — она уходит в бесконечность мира. Вещь обладает некоторым космическим суверенитетом, она «неукротимой выходит из человеческих рук»<sup>8</sup>. Вещь «говорит» о силе и творческой мощи человека, его демиургической деятельности. Одновременно вещь свидетельствует об ограниченности творческой способности человека, неспособности воспроизвести в вещи природную гармонию во всей полноте; в «неумелости» вещи заключается намек на иные возможности, на иного демиурга. Вещь может быть долговечнее человека, она сработана на века, ее контуры навсегда определены. В этом смысле вещь может стать выразителем стремления человека к вечному, непреходящему, устойчивому. Но вещь в своей определенности косна, негибка, «исторична»; в этом смысле вещь всегда свидетельствует о бренности земного. Вещь как элемент человеческого опыта включена в перекрещивающиеся ряды намеков, ассоциаций, отождествлений, именно поэтому мы не можем слиться с вещью. Эти особенности вещи по-разному осмыслены в искусстве. Вещи в рассказе Ю. Олеши «Лиомпа» принадлежат зоне «Я». Для Андерсена это целиком культурные образования; Рильке рассматривает их как «присутствие природы в культуре». Истинный смысл вещи поэтому открыт интуиции художника, но не носителю инструментального разума. Вещь открыто «говорит» о своем назначении, и вещь таится, молчит. Рильке пишет о тишине, окружающей вещи, о «великом успокоении вещей». «Молчание» не есть нечто, противоположное «говорению»; молчание предполагает умение говорить, но язык говорящего темен и неясен. Вещи таковы, какими их видит Бог, по словам Августина; вещи — это «письмена Бога». А. Лосев писал, что «Логос есть принцип, имманентный вещам и всякая гез таит в себе скрытое, сокровенное слово»<sup>9</sup>. Человек, вещь, мир тем самым образуют ту смысловую связь, которая лишена однозначности и может быть выражена только в символической форме. Человек может не замечать в устойчивом знаковом отношении означаю-

<sup>8</sup> Рильке Р.-М. Проза. Письма. — С. 316.

<sup>9</sup> Лосев А. Ф. Страсть к диалектике... — М., 1990. — С. 76.

шего и себя как субъекта знакового отношения; вещи вдруг сами обретают голос, но говорят они не о себе, а о человеке как их создателе, пользователе или слуге. Когда же такое одностороннее знаковое отношение означающего и означаемого отсутствует, то вещь лишается смысловой определенности. «В первобытных культурах, — писал Ж. Бодрийар, — знаки открыто циркулируют по всей протяженности “вещей”, в них еще не “выпало в осадок” означаемое», а потому у них нет никакого основания или истинного смысла<sup>10</sup>. Под смыслом можно понимать как «личный смысл», отнесенность к человеческим потребностям, так и отнесенность к последнему основанию существующего, к «внутреннему»; в этом отношении смысл это всегда «скрытый» смысл. Молчание вещи, таким образом, — это преобладание ее символической функции над утилитарной (в широком смысле.) Вещи лишь намекают, вселяют надежду, страх, погружают человека в состояние ожидания, предошущения смысла. Смысл есть, но каков он? К утилитарной функции можно отнести также функцию вещи как инструмента регуляции социальных отношений, как элемента социальных взаимодействий. В данных ситуациях вещи не «молчат», а «говорят» о притязаниях их владельца, его социальном статусе. Как реализуется собственно символическая функция? Говоря словами Ж. Дерриды, символическая функция вещи — это «письмо», но не речь, не говорящий Логос, однозначно манифестирующий себя в вещи.

Функционирование символа в человеческой жизнедеятельности нельзя понять, исходя из логики противопоставленности субъекта объекту, логики однонаправленных причинно-следственных связей. Символ есть структура, где отношения означаемого и означающего характеризуются взаимообратимостью. Человеческая природа, говорит А. Уайтхед, такова, что постоянно меняет местами слова и предметы. Если вы поэт, то для вас деревья, например, будут символами, а слова — смыслами. Деревья нужны вам лишь для того, чтобы извлечь слова. Но для большинства непозтов слова суть символы, отсылающие нас к созерцанию цвета, звучания, запахов леса. «Поэтому при использовании языка возникает двойное символическое отношение: от вещей — к словам

---

<sup>10</sup> Бодрийар Ж. Символический обмен и смерть. — М., 2000. — С. 180.

со стороны говорящего, и от слов обратно к вещам со стороны слушателя»<sup>11</sup>. Символическая функция вещи, ее «молчание», смысловая неопределенность актуализируются в ситуациях, характеризующих пребывание человека в особой реальности, характеризующейся соотносительностью всего происходящего с субъектом, непосредственностью переживаний, стремлением к самоуверенности, к признанию и одновременно — к занятию лидирующего положения среди вещей и людей. Очевидно, что данная сфера — это сфера особой жизненной реальности, сфера органического, «естественного». Здесь целое присутствует в своей части, и часть невозможно изъять из целого. Но это особый «организм». В нем в качестве органических частей присутствуют и такое порождение культуры, как слово, вещь, ценность, стремление «желать желание другого». Как утверждал Ж. Лакан, «желание человека получает свой смысл в желании другого — не столько потому, что другой владеет ключом к желаемому объекту, сколько потому, что главный его объект — это признание со стороны другого»<sup>12</sup>. Такая жизненная реальность не биологична. Борьба за признание не ведет к удовлетворению непосредственно биологических потребностей; напротив, часто мешает этому процессу. Очевидно, «оживление» предметов, вовлечение в сферу естественного артефактов ведут к мифологизации взаимоотношений в сфере жизненной реальности. Человек стремится получить свидетельство своего существования со стороны мира, услышать голос мира и тем самым установить связь с миром. Однако эта жизненная мифология не превращается в развернутую систему мифологических представлений. Она существует на фоне рационально организованной человеческой деятельности, социальной реальности как серии удачных обменов. Для сознания человека нашего времени этот мир, живущий не по законам субъект-объектной связи, как бы не существует. Его нет, сознание не находит для него места в рационализированных картинах мира. В рассказе Г. Носсака «Перочинный нож» герой ощутил однажды ночью, как яблоневые деревья

---

<sup>11</sup> Уайтхед А. Н. Символизм, его смысл и воздействие. — Томск, 1999. — С. 13.

<sup>12</sup> Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. — М., 1995. — С. 38.

за окном делают ему какие-то знаки, хотят о чем-то спросить, объясниться. Но между человеческим миром и садом-природой оказалась натянута какая-то непрозрачная пленка; яблони меня видят, говорит герой, но я их не вижу и не слышу, лишь чувствую, что они что-то хотят сказать. Эта пленка крайне тонка, натянута до предела, возникает соблазн прорезать ее перочинным ножом, ликвидировать почти не существующую преграду, чтобы понять язык сада, проникнуть в него. Но в таком случае гармония может быть безвозвратно утеряна, прольется кровь, и рану эту уже ничем не заклеить. Жизненная реальность не находит своего места в сознании современного человека; ее «почти нет», она, как платоновская материя, существует неким «незаконным» способом. Но разрушение ее особой мгновенной мифологии грозит катастрофой. Именно молчание вещей, непреодолимость грани и неопределенность связи между человеком и миром открывают перед человеком бесконечную смысловую перспективу. Современное общество отказалось от мифо-символического мышления как способа решения социальных проблем, но оно, непризнанное, живет в человеческом жизненном опыте, в переживании, реализующемся в повседневности как событийном поле развертывания жизненной реальности. Переживание как симптом значимости той или иной ситуации, предмета, другого для меня имеет символическую природу. Эмоции как бы «прилипают» к предметам, образуя устойчивое единство. Так появляются «печальные кипарисы», «одинокие заводы», «грустные ивы», «вольные птицы». В свою очередь, каждое из этих построений может символизировать, например, порыв к свободе, сожаление об утраченной воле, стремление к творчеству, ощущение «постылости» никому не нужной свободы и т. п. Мои переживания как бы «помечают» мир вещей, связывают себя с ним, получают от него подтверждение реальности происходящего со мной. Но связь эта непрочна, эфемерна, легко разрушается как разнообразием ситуаций, так и изменчивостью переживаний. Вещь включена одновременно в различные процессы, она избыточна смысловом отношении. Человек в своем переживании должен как бы постоянно подтверждать свое существование, о переживании нельзя помнить, его нельзя воспроизвести, в нем можно только быть. Поэтому наряду с отсроченной вечностью религиозного, философско-

го мировоззрения возникает актуальная вечность жизненной реальности, когда человек постоянно воспроизводит в своем переживании свою связь с миром. Парадоксальное высказывание «Мы бессмертны, пока мы живы» обретает смысл. Но с помощью переживания как символической процедуры мы не только получаем подтверждение нашему существованию в мире вещей. «Выживание» как процедура самоуверения, самоподтверждения требует также подтверждения моей уникальности, обособленности от мира, бесконечной смысловой глубины. В этом случае означаемое и означающее меняются местами. Только налаженные связи с миром разрываются, требуется опять восстанавливать разорванную ткань мира, стрелка символического компаса символического отношения вращается в обе стороны все быстрее, стремясь удержать ускользящее бытие. Происходит непрерывное скольжение означающего относительно означаемого, их «оборачивание». Мифо-символическое отношение и есть, собственно, если говорить словами Лосева, «порождающая модель» бытия:

В мифе, таким образом, содержится модель для бесконечного ряда предприятий, подвигов, удач или неудач, действия и бездействия в условиях бесконечного разнообразия в отношениях к окружающему миру. Это модель бесконечных порождений, субстанционально тождественных с самой моделью<sup>13</sup>.

Жизненная реальность и есть модель бытия. Молчащая вещь — «орган» жизненной реальности. Под моделью в данном случае надо понимать не простую проекцию некоторых свойств бытия на структуру реальности. Бытие только и может существовать в форме бесконечного разнообразия реального, безусловное — обратная сторона условного, вечное существует лишь как антипод временного. Проблема вещи таким образом это проблема «не иллюстративная»; вещь — не иллюстрации к известной теоретической схеме. Это проблема взаимоотношения реального с миром бытия, проблема рождения онтологического смысла в жизненной реальности. «Молчащая» вещь и является полем взаимодействия онтологического и реального. Вещь включена в двойную перспективу — космологическую и антропологическую, она является «заложником бытия», плененного реальностью.

<sup>13</sup> Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. — М., 1976. — С. 174.

---

---

Д. Н. РАДУЛ,  
кандидат философских наук

## МАТЕМАТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФСКОГО АТОМИЗМА

**В**ОПРОС о первоначалах (первозлементах) был первым вопросом греческой философии. Таковых первоэлементов — пять: огонь (тетраэдр), воздух (октаэдр), вода (икосаэдр), земля (куб), эфир (додекаэдр), то есть это правильные многогранники (платоновские тела). Знания о первоэлементах и их взаимопревращениях являются более древними, чем греческая культура. Сами греки получили их из Египта и Вавилона. Будучи учениками, греческие философы некоторое время пребывали «в радостном детском неведении» о том знании, которое им было передано. Прозрение и последующий духовный кризис породили так называемое «греческое чудо». Это произошло при попытке *математического построения* (!) пяти первоэлементов. В светлый мир мудрости ворвался ужас иррационального и несоизмеримого. С помощью теоремы Пифагора удалось решить задачи по построению тетраэдра, октаэдра и куба. Но икосаэдр и додекаэдр можно было построить только с привлечением более «ужасных» и сложных иррациональностей, чем соизмеримые в квадрате. С этого момента греческая культура, и в дальнейшем и вся европейская культура, разделилась на два фундаментальных направления в зависимости от осмысления главного виновника кризиса — явления математической иррациональности. «Линия Платона» признала лишь потенциальное существование иррационального, в то время как «линия Демокрита» полагала его актуально существующим.

Иррациональное следует понимать как бесконечную неопределенную десятичную дробь. Этот математический объект, без которого невозможно решить вопрос о построении первоэлементов, является бес-предельным, без-граничным,

не-определенным, без-видным, без-образным, не-обузванным, хаосом, источником всякого беспорядка и зла, не-бытием и природой иного. Познавать иррациональное можно лишь «незаконным умозаключением», ибо оно бесконечно. Это и есть материя, как ее понимали в традиции Платона и Аристотеля. Иррациональное должно быть извне определено, ограничено, оформлено, обуздано некоторым началом, которое и есть выражение всего определенного, разумного, полагающего границы и формы, обуздывающего зло и умеряющего страсти, вносящего единство в бесконечную множественность. Это есть сверхчувственный, божественный мир высших идей, преобразовывающий «ужасающий» хаос в гармоничный космос (порядок). Согласно «линии Платона» эти два начала порождают мир видимых вещей, в котором ни определенное, ни беспредельное (иррациональное) начала не существуют актуально. Математическим методом полагания предела в беспредельном является метод исчерпывания, как он применялся Евдоксом и Евклидом в 12-й книге «Начал». Примером такого исчерпывания (последовательно шаг за шагом) может служить вписание правильных многоугольников в круг при получении числа  $\pi$ .

Неопределенное, несоизмеримое, иррациональное заковывают внутри границ двух точек. Таким образом, получается линия. Иррациональное, закованное внутри одной линии, есть круг. Иррациональное, материя, определенная прямыми линиями конечным образом, есть треугольник, квадрат и так далее. Причем приоритетом будет заковывание простейшими фигурами: равносторонними треугольниками, квадратами, правильными пятиугольниками, то есть правильными многоугольниками, вписанными в круг. Для объяснения объемных тел функцию заковывания выполняют пять правильных платоновских тел. Самое важное во всем этом способе определения (а значит, и познания) материи, иррационального заключается в том, что несоизмеримое определено извне, оно заковано более совершенным, определенным началом (идеей, формой, пределом), полагающим иррациональному закон, Логос. В математике — это метод исчерпывания алгебраическими многочленами в рамках иррациональностей, приведенных в 10-й книге «Начал» Евклида



Совсем иной выход из кризиса предложила европейской культуре «линия Демокрита». Материя, иррациональное существует в мире *de facto*, актуально, субстанциально. Мир более не является конечным, он бесконечен в пространстве и во времени. Существующее актуально бесконечное более не нуждается в определяющим разумном начале — Боге. Любой предмет, окружающего нас мира, является материальным, то есть актуально состоит из бесконечного множества бесконечно малых величин. Понять это можно, только лишь изучив инфинитезимальные методы Архимеда, Диофанта, «метод неделимых» Кеплера, Галилея, Кавальери, интегральные и дифференциальные методы Ферма, Декарта, Паскаля, Ньютона и Лейбница. Непрерывное, форонимическое движение бесконечно малого элемента (атома) в пустоте порождает при интегрировании линию. Это собственное (без внешнего воздействия), инерционное, равномерное и прямолинейное движение атома (первый закон Ньютона). Моделью первичного взаимо-действия являются притяжение, свободное падение, равноускоренное движение, выраженное интегралом  $\int x dx = 1/2x^2$  (второй закон Ньютона). Третий закон Ньютона описывает всеобщность взаимодействия, порождающего бесчисленные функции и уравнения математического анализа.

Изначально атом — это материальная точка, обладающая инерциальным движением. Атом своим движением образует одномерную линию, то есть движется равномерно и прямолинейно по инерции. Эта материальная точка есть одномерное неделимое. Одномерные атомы движутся в пустоте, что обеспечивается первичным отсутствием взаимодействия и позволяет говорить о субстанциональности, абсолютности, тотальности атома. Взаимодействие атомов — это вторичное, но первична именно эта субстанциональность, *causa sue*.

Инерциальное движение атома в его субстанциональности есть бесконечный ряд натуральных чисел, ибо движение атома самого по себе равномерно, то есть складывается из одинаковых отрезков, частей. Эти части нумеруются натуральными числами, причем число здесь выступает как порядковый номер соответствующей части. Но получаемая линия есть результат суммирования, интегрирования частей. Здесь число уже более не выступает как порядковый номер части, но есть нечто состоящее из единиц, то есть не вторая

часть, а число, выражающее сумму двух частей-единиц. Таким образом, инерциальное движение выражается арифметической прогрессией. Причем для прогрессии важно только то, что приращение должно быть постоянно, ибо эта прогрессия выражает равномерное движение. Величина этого приращения в абсолютном смысле не равна единице как таковой. Это может быть какая-то доля другой величины, принятой за единицу измерения. Важно лишь то, что все эти доли должны быть равны между собой, и в этом равенстве они и полагают натуральный ряд как сумму равных частей.

Для «линии Платона» такой ряд должен быть ограничен, определен, «закован». Иррациональная материя должна быть определена формой. Для атомизма этот ряд неограничен в своей тотальности, ничто его не определяет, и это ничто, которое не может определять, ограничивать тотальность ряда, и есть пустота как ничто определенное. Таков мир первого закона Ньютона. Но на самом деле атомы вступают во взаимодействие (но это взаимодействие вторично), и в рамках этого взаимодействия они ограничивают себя, взаимно ограничивают себя в смысле второго и третьего законов Ньютона. Взаимодействие порождает двумерное неделимое.

Двумерное неделимое — это степенной ряд. Классический вид степенного ряда таков:  $y = a + bx + cx^2 + dx^3 + fx^4 + \dots$  Степенной ряд есть результат галилеева движения. Именно так выражается физическая формула пути, которую изучают школьники практически на первых уроках физики. Речь идет о формуле  $s = x + vt + at^2$ . Галилей обрубает ряд, полагая ускорение постоянной величиной, таким образом, следующие члены степенного ряда оказываются равны нулю. Весь смысл второго закона Ньютона как раз и заключается в описании этой формулы Галилея, причем сам Ньютон никогда не присваивал себе честь открытия этого закона, всегда упоминая имя Галилея. Хотя исторически будет справедливым сказать, что и сам Галилей не является автором этой формулы. Это формула есть абсолютное основание «линии Демокрита», выражающее принцип взаимодействия между двумя атомами в пустоте (вне действия других атомов). Без этой формулы, выраженной во втором законе Ньютона, нет вообще атомизма как учения. История атомизма восходит как минимум к древним халдеям, то есть к вавилонской традиции. Ведь по преданию именно халдеи обучали Демокрита,

когда они вместе с персидскими военачальниками были гостеприимно приняты отцом Демокрита. Сам Демокрит продолжил свое обучение в Вавилоне позже, во время своих многолетних странствий. Но, скорее, и Вавилон не является родиной атомизма, возможно, что это учение, как и «линия Платона», имеет еще более древнее происхождение, восходя к первым поколениям людей, упомянутых в Библии. В том контексте Коперник, Кеплер, Галилей, Бруно, Ферма, Декарт, Ньютон и многие другие отцы-основатели новоевропейской науки являются только лишь смелыми революционерами, утвердившими «линию Демокрита» в Европе XV—XVII веков и уверенно разгромившими христианство и «линию Платона».

Вышеприведенный ряд есть простейшая геометрическая прогрессия в случае, если коэффициенты при  $x$  равны единице. Причем для математического анализа наиболее важен вопрос, связанный со сходимостью ряда. Эта сходимость обеспечивается в случае, когда  $x$  будет составлять часть единицы. Тогда все степени по  $x$  будут частями от предыдущей части согласно непрерывной пропорции и «золотому сечению». Но для «линии Демокрита» геометрическая прогрессия есть лишь первый шаг. Далее для описания многообразных взаимодействий атомом и их конгломератов атомизму потребуются огромное многообразие рядов. Это многообразие обеспечивается только варьированием коэффициентов при степенях  $x$ . Субстанциональным основанием этого варьирования является объединение рядов, а значит, и объединение различных видов взаимодействий атомов.

Двумерным неделимым является текущая линия. Примером такого неделимого является радиус-вектор в системе «Земля — Луна». Это абсолютный «герой» лучших математических работ со времен Ньютона. Двумерные неделимые (как результат форонического движения атомов) составляют все фигуры, наиболее интересные из которых это конические сечения (кривые второго порядка) Итак, любой объем, любая фигура состоит из неделимых частиц. Чтобы понять это, следует обратиться к сугубо математическим текстам и представлением. Наиболее ярко это представление дано у основателей математического анализа. Стоит вспомнить деление Кеплером круга на радиусы-треугольники или же подобное деление эллипса на радиус-векторы. Подобный

радиус и есть двумерное неделимое. Радиус имеет две составляющие, по  $x$  и по  $y$ , соответствующие двум видам движения: инерциальному и галилееву. Поэтому для нашего примера, когда мы рассматриваем неделимые двумерной фигуры, это неделимое может быть рассмотрено и как треугольник, и как линия с точки зрения бесконечного малого дифференциального треугольника. С математической точки зрения, двумерное неделимое есть совокупность двух бесконечных рядов по  $x$  и по  $y$ . Концы этих рядов пульсируют в бесконечности, таков же и сам радиус-вектор. С точки зрения философии любая фигура состоит из неделимых и порождается их движением, течением (форономическим движением). Причем движение вторично по отношению к субстанциональности атомов.

Движущийся атом — это бесконечный ряд как абсолютная тотальность, абсолютная самость. Рядов бывает бесконечное множество, как и взаимодействий атомов. Ряды сцепляются друг с другом. Каждый ряд — это порождение действия силы. Сцепление рядов — это, например, действие по  $x$  и  $y$ . Атом — это движение, уходящее в бесконечность (колебание или пульсация ряда). Атомы должны быть автономны, субстанциональны и самосуши, для этого должна быть пустота, то есть не-атомы, нечто (или ничто), что их разделяет. Эта пустота есть необходимое условие существования атомов как тотальности, а, значит, и условие их движения. Из элементарных рядов получаются более сложные функции-ряды. Ряды могут складываться и умножаться.

Итак, основное философское отличие атомизма от «линии Платона» заключается в том, что любая линия, фигура, тело, согласно атомизму, состоит из атомов и порождается foroномическим движением, течением атомов в пустоте, в то время как для «линии Платона» обязательно «заковывание» неопределенной материи внутри формы, замкнутой геометрической фигуры. Таким образом, для «линии Платона» внутренность фигуры есть хаос, неопределенность, которая извне определяется внешней формой геометрических границ, например точек для линии или линий для фигур. Итак, для «линии Платона», как в натурфилософии, так и в учении о душе, первично определяющее, оформляющее целое, тогда как для атомизма важнее части (атомы), составляющие целое. В первом случае целое субстанциально,

во втором — субстанциальны только атомы, а получаемое из них целое — разрушаемо и потому не может быть субстанциональным.

Пространство для «линии Платона» — это иррациональное, несоизмеримое, материя, субстрат, хаос. Оно должно быть заковано внутри границ — линий, фигур, объемов. Необходимость заковывания заключается в необходимости познания, определения несоизмеримого разумом. Таким образом, место (пространство) и определяется как граница объемлющего тела. Пространство для «линии Демокрита» — это силовые линии поля (гравитационного, электромагнитного и т. д.). Каждый атом суверенен, субстанционален, обладает силой, образует вокруг себя убывающее по градациям силовое поле. Это силовое поле является физическим аналогом убывающего бесконечного ряда. Физическое (но не математическое) пространство «линии Демокрита» трехмерно, и здесь речь идет о трехмерном неделимом. Подобное неделимое возникает тогда, когда речь идет о взаимодействии атома и системы окружающих его тел, то есть взаимодействии более чем с одним атомом. Человеческий разум не в состоянии проследить бесконечное число взаимодействий, которыми связаны между собой атомы, поэтому была принята абстракция трехмерного пространства, ибо одномерным считается инерциальное движение, двумерным — первичное взаимодействие между двумя суверенными атомами, а все остальное считается трехмерной абстракцией взаимодействий по  $x$ ,  $y$ ,  $z$ .

Итак, между атомами как материальными точками происходит взаимодействие по законам Ньютона. В результате этого взаимодействия образуется машина Вселенной, где атомы соединяются в устойчивые связи, конгломераты атомов. С философской точки зрения во Вселенной не присутствует целесообразность (если только не вторично, как результат случайного отбора), не присутствует и разумный Логос, но есть необходимость, обусловленная суверенным взаимодействием атомов, где более сильные подчиняют более слабым, причем в определенных градациях, ибо речь идет о взаимодействии. Неделимые, атомы образуют конгломераты (объединения). Эти объединения обладают центром тяжести, центром инерции. В этом центре концентрируется сила конгломерата. С математической точки зрения недели-

мое обладает протяжением и геометрической конфигурацией, но для физики его сила (как для отдельного неделимого, так и для конгломерата) концентрируется в центре тяжести, центре инерции или центре равновесия в зависимости от точки рассмотрения. Поэтому неделимые атомы в физике — это в первую очередь материальные точки, ибо таковы изначально первые одномерные неделимые. Поэтому и более сложные системы изначально уподобляют первичным неделимым, и лишь затем они рассматриваются как взаимодействующие с другим телом. Наиболее ярким примером, иллюстрирующим все вышесказанное, являются системы «Солнце — Земля» или «Земля — Луна», где оба объекта представляются как материальные точки, что позволяет говорить об инерциальности системы.

Все это привело к представлению атомов в физике только как материальных точек, что серьезно противоречит математическому аппарату творцов дифференциального и интегрального исчисления. Все это делает практически невозможным понимание смыслов математического аппарата математической физики, что доходит до своего логического завершения в современную эпоху, когда наука стремительно вырождается в служанку техники, а реально бизнеса и торговли. Красота исследования мироздания, открытия гармонии Вселенной, выраженной математическими письменами, заменяется у этих псевдоученых прислуживанием и пресмыканием за большие гонорары. С мировоззренческой точки зрения атом для обычного человека представляется «круглым шариком», ибо, очевидно, обыватель не в состоянии представить безразмерную материальную точку как центр силы. Опасности такого искажения первоначального смысла атомизма очевидны. Такой искаженный атомизм не смог пережить кризис физики конца XIX — начала XX века, что привело к полному изгнанию философии из естественных наук, а затем и к закономерному самоубийству естественных наук в пошлом техницизме.

Но продолжим наше рассмотрение. Итак, между атомами присутствует пустота, ибо она разделяет суверенные, субстанциональные атомы. Для «линии Платона» пустоты нет, так как иррациональное не существует в космосе самостоятельно, оно должно быть «заковано», определено и обуздано. Для «линии Демокрита» материя — иррациональна, она

познаваема с философской точки зрения лишь относительно. Далее безграничный океан незнания, как о том говорил Ньютон. Иррациональность присутствует уже в самом неделимом. Материя дана в ощущении, но ни эмпирики XVII—XVIII веков, ни Кант, ни Гегель, ни позитивисты, ни марксисты не признавали абсолютного содержательного знания о природе, как в свое время напуганный иррациональностью Сократ. Неделимое — иррационально, ибо в его определении уже присутствует то, что оно либо по высоте, либо по ширине, либо по длине меньше любого наперед заданного конечного значения. То есть одно измерение неделимого иррационально в принципе и изначально, причем иррационально актуально. Иная ситуация в «линии Платона», здесь при исчерпывании треугольник тоже становится меньше любого наперед заданного, но это потенциальная иррациональность, ибо этот треугольник все время остается конечным: меньше последующего в ряду, но больше предыдущего.

Для атомизма не важны тела как таковые, как целые, ибо они несущественны, они суть лишь временное объединение атомов. Интерес представляют только сами атомы как материальные точки и их взаимодействие, выраженное вторым законом Ньютона. Причем для второго закона существенным является только двумерное неделимое, представленное радиус-вектором, который соединяет два взаимодействующих атома (материальные точки). Сами же тела выражаются в мере их инерциальности — массе, в то время как их взаимодействие воплощается в расстоянии (радиус-векторе) между ними. Для Солнечной системы Ньютон показал, что величина расстояния входит в формулы закона всемирного тяготения в квадрате, как то и должно быть при движении космических тел по эллипсам. Если бы космические тела двигались по окружности, то мы имели бы первую степень расстояния. Кстати обратный характер зависимости между произведением масс и расстоянием есть результат того, что инерциальное и галилеево движение взаимно перпендикулярны.

Итак, двумерные неделимые характеризуют движение-взаимодействие. Для движения по коническим сечениям удобно использовать математический аппарат полярных координат. Совокупность этих ординат образует траек-

торию движения космического тела. Масса космических тел в рамках взаимного действия не меняется, поэтому при эллиптическом движении меняется величина двумерных неделимых, то есть значение бесконечных рядов в зависимости от значения абсциссы  $x$ . При приближении Земли к Солнцу (как фокусу) неделимые становятся короткими, но более частыми, а когда Земля отдаляется от Солнца, то более длинными, но редкими, так чтобы интегральная сумма (заметаемая площадь) радиус-векторов была одна и та же, согласно закону Кеплера. Таким образом, в рамках этой системы нет Земли как физического тела, но есть совокупность неделимых ординат, Земля представляется вершиной этих ординат в виде материальной точки. Чем ближе к Солнцу, тем чаще «бьется» Земля о силовое поле Солнца. Каждая полярная ордината — это результат силового удара о линии поля. И если бы Земля вдруг потеряла свою инертность, то она мгновенно откатилась бы по полярной ординате к центру Солнца.

При этом одно дело — это радиус Земли и Земля как совокупность атомов, а другое дело — Земля как совокупность элементарных действий сил (по  $x$  и  $y$ ) по вертикальному и горизонтальному направлениям. Например,  $ds$  в окружности — это  $dx$ , умноженный на ряд, и, таким образом,  $ds$  превращается в пульсирующую тотальность, бесконечно не завершенную. Эта тотальность находится на конце любой величины, что выражено в теории пределов, где говорится об  $N > n$ . То есть с определенного шага мы вступаем в спархию бесконечно малых. В общем численное значение ряда может меняться, так как меняется значение переменной  $x$ , но сам вид ряда полностью обусловлен действием силы или суммы сил.

Атомы колеблются в пустоте. Выражается это бесконечным рядом. Ряд бывает либо знакопеременным, тогда колебание около предела очевидно, либо знакопостоянным, тогда атом колеблется в достижении предела с одной стороны, то есть бесконечно к нему стремится, пульсируя в приближении. Речь идет как о значении ординаты  $y$ , которое раскладывается в бесконечный ряд, так и о значении площади. Последняя также раскладывается в бесконечный ряд, так как имеет ординату  $y$  одним из своих оснований. По  $x$  может быть отложена не только геометрическая прогрессия (как в



сложном случае), но и арифметическая. Любая конечная квадратура происходит лишь приводящим, случайным образом. Для гипербол и парабол Ферма использовал специфическое свойство геометрической прогрессии. Хотя речь все равно идет о бесконечном ряде, просто сумма всех его уходящих в бесконечность членов равна конечной величине, соответствующей первому прямоугольнику. Итак, атомизм с помощью аппарата бесконечно малых пытался обосновать взаимодействие атомов в пустоте как бы изнутри. В то время как «линия Платона» стремится заковать иррациональное, атомизм стремится обуздать, определить несоизмеримое, неопределенное, хаос, пустоту непосредственно. Атомизм принимает неопределенность как бесконечность, отсутствие предела. Он стремится классифицировать монстров, скрывающихся в бездне бесконечности, накинув на них узду модифицированных геометрических прогрессий — бесконечных рядов.

Атом движется по гиперболе (или по любой другой кривой), не находясь при этом в определенной точке, ибо определенная точка — это предел, а предел недостижим даже в случае колебания. В этом случае точка предела только проходится, но атом в ней не находится. Атом не может покоиться в определенной точке, он все время находится в движении, колебании, пульсировании. Здесь уместно вспомнить о молекулярно-кинетической теории, широко распространенной в XIX веке. Основным положением этой теории являлся постулат о постоянном колебании атомов в кристаллической решетке вокруг положения равновесия, то есть речь шла о «дрожании атомов». Также и планета, двигаясь по коническому сечению, все время колеблется, не занимая определенного положения. Она колеблется вверх-вниз, вправо-влево, ибо и по  $x$ , и по  $y$  она уходит в бесконечность степенного ряда. Возможно, что непрерывное ударное воздействие — это и есть тот процесс, который отрезает «хвост» колебаний, уничтожая все производные и степени более высоких порядков, ибо это воздействие мгновенно и не дает актуально раскататься атому. Последний успевает сделать лишь один шаг в бесконечность до момента нового удара. Естественно, что этот шаг строго определен всем бесконечным рядом, но при этом бесконечный «хвост» ряда существует лишь потенциально. Непрерывное воздействие не дает ему действительного существования, актуальности.

Но что есть атом в этой связи? Здесь мнения творцов математического анализа разошлись. Ньютон считал, что это неделимая частица, которая движется по вышеописанным колеблющимся и пульсирующим траекториям. Декарт и Лейбниц говорили о некоторой субстанции или субстанциях, подобных эфиру или теллороду как некоторой жидкости, схожей с пневмой стоиков. Эта жидкость порождает волны, которые и есть носители этого колебания. Иначе говоря, как такового атома нет, есть то, что мы сейчас называем квантом, то есть колеблющаяся волна. С этого момента началась долгая полемика о корпускулярно-волновом дуализме. Сюда же восходит спор о том, конечна ли скорость передачи взаимодействия или она мгновенна, как считал Ньютон. Есть ли частицы только сгустки энергии, по Эйнштейну, или нет? Имеют ли право материя и материальные частицы на субстанциональное существование, или все это фиксация, как считали различные представители позитивизма?

Ответы на эти вопросы следует искать в рассмотрении самого бесконечного ряда, а не в пустых философских спекуляциях. Итак, вопрос состоит в том, находится на конце полярной ординаты (радиус-вектора) нечто такое, что Ньютон называл материальной точкой, или же там находится некоторая оконечность волны. То есть имеет ли место реальное существование материальной точки как тела, частицы, или же это математическая фикция, или же граница пульсирующей волны, такая же неопределенная как и сама пульсация. Единственный серьезный метафизический аргумент за существование частиц — это наличие массы как меры собственной инертности, то есть это по сути может рассматриваться как субстанциональное свойство частицы. Но это абсолютно неоспоримо для одномерного неделимого, атома движущегося равномерно и прямолинейно по инерции. Но при взаимодействии двух атомов возникает двумерное неделимое, которое выражается радиус-вектором или двумя координатами по  $x$  и по  $y$ . И в этом случае оба атома уже представляются просто как границы радиус-вектора, причем эти границы оказываются находящимися в бесконечном колебательном движении. При этом реальным субстанциональным существованием обладает именно радиус-вектор, и именно его концы находятся в пульсирующем, колеблю-

шемся движении, подобно волне. Этот образ оказался наиболее подходящим для описания непрерывного колебания двумерного неделимого. Ведь именно волна, продвигаясь вперед, затем отступает назад, ведь сам Ньютон назвал свои неделимые флюентами, то есть текущими. И здесь возникает метафизический вопрос о том, какое из неделимых первично: неделимое первого порядка или двумерное неделимое. Ибо очевидно, что образ текущей волны наиболее хорошо подходит для двумерного неделимого, тогда как представление о материальной частицы хорошо для инерциального поступательного движения.

Итак, двумерное неделимое складывается из двух моментов: это, во-первых, собственная инертность частицы, а во-вторых, внешний характер взаимодействия между частицами. Таким образом, все ряды образуются объединением двух и более бесконечных рядов, причем наиболее элементарные ряды получаются объединением прогрессий, в основном геометрических. Очевидным примером этого служит вычисление квадратуры гиперболы и параболы, проведенное Ферма. Интеграл с этой точки зрения является объединением двух и более движений (прогрессий) в одно. Ведь слово «прогрессия» в переводе с латинского и означает «движение вперед». Интегральная площадь — это объединение двух движений, двух бесконечных рядов, причем объединяются  $y$  и  $dx$ , а затем все это суммируется определенным интегралом в рамках интервала интегрирования. Само же произведение  $y$  на  $dx$  есть неопределенный интеграл. То есть с этой точки зрения двумерное неделимое есть нечто составное и, значит, не может быть первичнее инерциального движения. Но, с другой стороны, ни Ньютон, ни кто другой не смогли вывести феномен притяжения из инерциальности. И притяжение (тяжесть) было признано таким же первичным качеством, как и протяжение. Но все же решающим аргументом в споре о признании двумерного неделимого субстанционально равным одномерному неделимому является само историческое название двумерного неделимого «неделимым», то есть атомом. Ведь, именно, так понимали неделимые Кеплер и Кавальери, ученик Галилея. Все, что говорилось о неделимых второго порядка очевидно распространяется и на неделимые более высоких порядков, в первую очередь третьего порядка, составляющие объемные тела.

Все сложности анализа, связанные с математическим аппаратом интегрального и дифференциального исчисления, возникли в связи с описанием демокритова движения атомов. В простейшем случае это движение двояко: субстанциональное собственное инерциальное движение атома и движение-взаимодействие, галилеево движение согласно второму закону Ньютона. Кстати, аристотелевская физика отрицала инерционное движения. Поэтому «линия Платона» не могла использовать мощный аналитический прием, каким является сложение скоростей, сложение движений. Ведь именно сложение двух вышеназванных движений позволяет описать наиболее простую субстанциональную первичную форму поведения атома. Но под воздействием большей совокупности атомов на базе первичной формы возникают чрезвычайно сложные движения, которые описываются также очень сложными дифференциальными уравнениями. Все силы в рамках математического анализа действуют непрерывно (хотя бы в локальной области). Поэтому везде применим аппарат бесконечных рядов. Бесконечный ряд может быть рассмотрен как первичная геометрическая прогрессия, модифицированная благодаря различию коэффициентов.

Дифференциальное уравнение — это сложение двух (и более) неэлементарных движений. При этом, как правило, получается трансцендентная (механическая) кривая. В дифференциальном уравнении даны два (в элементарном случае) движения. Оба движения, естественно, выражены как переменные  $x$  и  $y$ , то есть монотонно возрастающие бесконечные величины. Причем движения представлены должны быть флюксиями, то есть дифференциалами. Хотя наряду с дифференциалами в уравнении может присутствовать и сама текущая переменная (флюента) Оба движения необходимо развести по обе стороны от знака равенства, ибо мы имеем галилеево сложение движений. Движения уравниваются, ибо они происходят одновременно, коррелированно, координировано. Именно в этом сложении заключается смысл декартовой системы координат. Причем разделение переменной позволяет разделить оба движения, разведя их по обе стороны знака равенства в уравнении.

Дифференциальные уравнения хорошо решаются в случае, если мы имеем равномерное движение по  $x$ . Тогда, например, равноускоренное движение по  $y$  будет производной,

а интеграл — соответственно будет сложным движением. Пусть у нас есть сложное движение  $1/3x^3$ , то есть равномерное движение по  $x$  и равноускоренное движение по  $y$  ( $y = x^2$ ). Тогда  $dy$  — это приращение сложного движения  $1/3x^3$ , то есть приращение интегральной площади, а производная будет  $dy/dx$ , то есть равноускоренное движение по  $y$ . Таким образом, равноускоренное движение есть производное, производящее движение для сложного. Зная дифференциальное уравнение, необходимо выявить простые движения, составляющие сложное.

Пусть имеем уравнение, которое приводил Ньютон, поясняя свой метод:  $x^3 - ax^2 + axy - y^3 = 0$ . Эта сумма двух движений, где члены  $x$  и  $y$  находятся в прогрессии, которая модифицирована коэффициентами. По  $x$  и по  $y$  происходит воздействие сил, конкретный характер, которых определяется коэффициентами. Ньютон располагает их по степеням  $x^3 - ax^2 + axy - y^3$  и  $y^3 + 0 + axy - ax^2 + x^3$ , причем для каждого движения переменные другого движения выступают как константы, то есть производится дифференцирование по частным производным. Если мы разнесем полученные дифференциалы по разным сторонам от знака равенства, а затем разделим друг на друга, то будем иметь галилеево соотношение скоростей, полностью определяющее касательную данной сложной функции. Если мы встречаем соотношение между переменными, то это лишь соотношение между двумя и более независимыми (механическими, по Декарту) движениями. Причем эти механические движения образуют вместе единую кривую.

Дифференциальное уравнение — это результат приращения данного процесса взаимодействия. Мы имеем некоторое взаимодействие, которое выражается некоторым перемещением атомов (движением атомов). И результат этого движения атомов фиксируется, а затем ему придается мгновенное воздействие, выраженное в мгновенном приращении. Математически каждому  $x$  придается  $dx$ , а каждому  $y$  придается  $dy$ . Затем раскрываются все полученные степени биномов, и мы имеем дифференциальные уравнения. Таким образом, аналитическая геометрия учит о движении — взаимодействии атомов. Аналитическая геометрия складывает два движения по  $x$  и по  $y$  (в двумерном случае). Разнообразие описываемых так движений очень велико.

Разумнее все представить следующим образом. Процесс движения начинается с некоторой конечной величины, равной 1. Это инерционная составляющая той материальной точки, которая будет подвержена непрерывному воздействию. Далее, произведено мгновенное бесконечно-малое приращение. Но это бесконечно малое приращение должно превратиться в конечное приращение. А это возможно только в случае, если бесконечно малое приращение будет умножено на бесконечно большое число мгновенных воздействий, то есть бесконечно малое, умноженное на бесконечно большое, даст конечное число, которое и можно будет приставить к единице. Такого рода умножение и есть интегрирование. Воздействие производит сила, и такой порядок воздействия есть ее субстанциональное свойство. Следует заметить, что бесконечное суммирование выражается в виде разложения бинома Ньютона  $(1 + d)^m$  в бесконечный ряд. В этом ряду все члены одновременно расположены в рамках конечного временного промежутка, в то время как каждый член ряда следует за другим, нанизывая бесконечно малые мгновения. Причем все члены ряда находятся в геометрической прогрессии, скорректированной коэффициентами в зависимости от характера взаимодействия. Все это результат форонимического субстанционального движения атома в рамках взаимодействия. Таким образом, любой конечный элемент пространства, пройденный материальной точкой (атомом) за конечный промежуток времени, будет состоять из бесконечного количества бесконечно малых элементов. В этом суть бесконечных уравнений анализа.

Основной способ решения дифференциальных уравнений — это замена переменных. Замена  $y = tx$  — это замена кривой на прямую. Делается это и согласно Диофанту, и согласно леммам Ньютона, по которым при  $dx > 0$  мы можем менять линию кривой на отрезки секущей и касательной. Нельзя забывать, что основания математического анализа даны у Диофанта. Таким образом, сначала производится существенное упрощение, которое позволяет без проблем произвести разделение переменных, ведь в случае однородных уравнений это всегда оказывается возможным именно для прямой. А затем снова производится замена прямой на кривую. Необходимо показать, что  $y = xt$  есть касательная или, точнее, секущая для случая лемм Ньютона. Ее приращение  $dy = xdt + tdx$ , так

как  $y + dy = (x + dx)(t + dt) = xt + xdt + tdx + dt dx$  (последнее отбрасывается из-за малости). Таким образом, мы берем бесконечно малые приращения по  $y$ , соответствующие секущей и касательной. Причем  $t$  — это не постоянная, то есть это производная, имеющая в принципе еще производные более высокого порядка. Если же нет, то имеем очевидное  $dy = t dx + 0 dx$ , то есть  $dy = t dx$ , то есть  $t = dy/dx$  — производная первого порядка, по Диофанту и Ферма. В целом, более общий вывод заключается в том, что  $y = tx$  может не обязательно быть только касательной или секущей, но и аппроксимирующей кривой более высокого порядка. Но эта кривая будет, естественно, более простой, чем первоначальная. Поэтому в ней можно разделять переменные. Любые прямые и классические кривые (конические сечения), входящие в бесконечные степенные ряды, без проблем поддаются разделению переменных. Все вышеописанное позволяет сделать еще один шаг в объяснении способов решения дифференциальных уравнений. Здесь конкретно разобран случай однородных дифференциальных уравнений  $P(x, y) dx + Q(x, y) dy = 0$ , решаемых подстановкой  $y = tx$ . По той же схеме Диофанта решаются и линейные дифференциальные уравнения первого порядка, уравнения Бернулли. Сначала находится какое-то частное решение, — как правило, речь идет об общем решении однородного уравнения. Это решение получается как  $v$  в подстановке  $y = tv$ , а затем уже ищется  $t$  как и в вышеуказанной процедуре. Переменная  $t$  опять играет роль производных различного порядка, осуществляющих связь между двумя базовыми переменными. Опять же речь идет о том, что  $y$  представляется в более упрощенном виде аппроксимирующей линией. Законность этой операции обосновывается сущностью математического анализа, выраженного в леммах Ньютона о замене линии кривой касательной и секущей.

Итак, есть единая кривая (траектория), сформированная двумя и более движениями. Она есть сложный объект. Чтобы ее познать, человеческий разум должен использовать познавательный прием, в рамках которого сложное раскладывается на простое. Естественно, что речь идет об анализе, а в нашем случае — о математическом анализе. Кстати, согласно этой логике и действует один из основных методов математического анализа — разделение переменных. Таков же

смысл подстановок, ибо подстановка разделяет решение на две части. Она сначала (на первом этапе) упрощает сложное выражение. Подстановка заменяет более сложную функцию более простой. Тот же смысл отчасти имеет и интегрирование по частям. Вообще для решения уравнений в первую очередь алгебраических, лучше всего выразить все через одну переменную, то есть  $y = f(x)$ , тогда мы имеем по  $y$  сложную модифицированную (для алгебраических уравнений — обрубленную) прогрессию, а по  $x$  — инерционное движение, то есть арифметическую прогрессию — натуральный ряд. Остается объяснить, что означают корни, то есть точки пересечения разных прогрессий. Для единой кривой разные движения объединяются интегрированием, то есть объединением  $y$  и  $dx$  в рамках дифференциального параллелограмма элементарной площади. Пересекающиеся точки отрезают площадь, которая и есть объединение двух движений. Такую роль всегда играет ось абсцисс, если уравнение удалось привести к виду  $y = f(x)$ . Ведь ось абсцисс — это уравнение  $y = 0$ , а корни уравнения — это как бы начало и конец объединенной площади. То есть нам нужна область, где пересекаются две линии. Эта площадь оказывается ограниченной двумя точками пересечения и двумя линиями, заключенными между этими точками. Именно, в области пересечения и находится единое, объединенное движение двух складываемых процессов. Для бесконечных процессов необходимо задавать начальные и граничные условия, тогда можно корректно говорить о существовании решения. Эти условия полагают пределы интегрирования.

Лейбниц и братья Бернулли нашли подстановки для некоторых классов дифференциальных уравнений первого порядка. Эти подстановки позволили отделить переменные в уравнениях. Сюда относятся однородные и линейные уравнения Бернулли. Там, где разделение переменных оказывалось невозможным, использовали степенные ряды. Ряд Тейлора показывает глубокую аналогию между произвольным приращением функции по  $y$  и степенным рядом, а точнее, геометрической прогрессией. Ряд Тейлора показывает зависимость между инерционным движением по  $x$  и приращением по  $y$ . Количество приращений по  $x$  (характеризуется временем) соответствует степени бинома Ньютона. Этой степенью определяются коэффициенты приращений по  $y$ . Этим



подтверждается аналогия бинома и геометрической прогрессии как основания любого произвольного изменения по  $u$ , то есть взаимодействия галилеева типа (не инерционного). Лишь Фурье, а затем Вейерштрассе смогли отчасти поколебать эту традицию. Итак, согласно Тейлору, приращения всех функций по  $u$  при условии, что по  $x$  совершается инерционное движение выглядит следующим образом. С каждым ударом (количество ударов характеризуется числом  $n$ ) первая разность  $u$  возрастает в арифметической прогрессии с разностью 1. С каждым ударом (моментом времени) общее приращение по  $u$  возрастает.

Для возникновения разностей второго и более высокого порядков, естественно, нужно несколько ударов  $n$ , то есть при ударах (моментах времени) идет обычное приращение, а со второго удара начинает накапливаться и приращение (разности) более высоких порядков. Скорее всего, Галилей «огрубил» ситуацию оставить только член с  $x^2$  и положив ускорение  $\text{const}$ , тем самым нивелировав члены с более высокими разностями. Именно так возникла традиции отбрасывать бесконечно малые более высоких порядков. Реально же по  $u$  всегда имеет место бесконечный ряд. Итак,  $u$  до момента, с которого начинает описывать ситуацию ряд Тейлора, уже был бесконечен, подобно  $1/1 + x$ . И с каждым новым ударом (моментом времени) ряд получает все новые приращения. Если процесс продолжатся, то ряд Тейлора не имеет подлинной точности, но если процесс только начался, либо к старому процессу приставляется (накладывается) новый, то здесь точность существенна. Старая бесконечность  $u$  спрятана в значении  $u$  как первого члена ряда разложения, а любой новый удар становится приращениями все более и более высоких порядков. Кстати, при продолжении процесса ряд Тейлора сохранит существенную точность, если процесс был прерван, приостановлен, а затем возобновился, тогда все предыдущие «ветвления» будут сняты в первом значении  $u$  ряда разложения, а процесс «ветвления» возобновится снова. Итак, ряд Тейлора сущностно обозначает лишь тот факт, что  $u$  не актуально бесконечно, а потенциально, то есть необходимо бесконечное деление  $na = ndx$ . Но при этом  $u(x + ndx)$  не сдвигается с места, ибо  $ndx$  не есть новое место по оси  $x$ . Это вложенная бесконечность в бесконечность (как у Кантора). В данном случае  $n$  означает каждый новый шаг в бес-

конечном потенциальном делении  $y$ . Это бесконечность мгновений внутри мгновения. Те мгновения оказываются мгновениями более высокого порядка. Таковы же соответствующие им удары непрерывного движения. Но всего этого можно избежать, если мы введем актуальную бесконечность. Может быть поэтому Ньютон не стал обнародовать эту формулу, хотя знал ее, ибо это лило бы воду на мельницу Лейбница и братьев Бернулли, которые явно не признавали актуальную бесконечность. Ньютон же, возможно, был из числа колеблющихся. Если же принять  $n$  за натуральный ряд, уходящий в бесконечность, то  $ndx$  окажется конечным числом и получается возможность сделать шаг по оси  $x$ , причем актуальный шаг. Напоминаю, что для этого натуральный ряд и должен быть исчерпан, то есть таким образом мы получаем бесконечность по  $x$  и по  $y$ . Естественно, что Ньютону была нужна мгновенность для пробегания всего натурального ряда до конца. Но понимание структуры времени — слишком сложный вопрос. Кстати, перемещение во времени, по крайней мере вперед, было бы возможно, если бы нам удалось изолировать перемещающегося от постоянных ударов извне, то есть придать ему только собственное инерционное движение, как бы «законсервировать» его внутри равномерного движения. С другой стороны, здесь можно частично найти решение проблемы обоснования анализа, ибо по Эйлеру, например, не следует рассматривать отдельно дифференциалы, а необходимо исследовать отношение дифференциалов по  $x$  и по  $y$ . Ибо и тот, и другой дифференциал, как выше было показано, уходят в бесконечность. Зато их отношение как бы взаимно погашает эти бесконечные «хвосты».

---

---

В. М. БЫЧЕНКОВ,  
доктор философских наук

## ИМЕТЬ И ЖЕЛАТЬ. ВРЕМЯ В ЯЗЫКЕ И ЯЗЫК ВО ВРЕМЕНИ

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

Введение. Посессивность и модальность

а) Время

**П**РОБЛЕМА времени, в особенности прошлого и будущего, поскольку представление именно об этих временных планах делает возможной идею времени как такового, была и остается одной из труднейших для человеческого понимания. Подобно своим животным предкам («ничто не воспринимается животным во временной протяженности»<sup>1</sup>), первобытный человек не имел ясного представления о времени. Идея времени, выраженная оппозицией *теперь — тогда* (лат. *nunc — olim*, где *olim* 'некогда' — равно прошлое и будущее), чужда первобытному мышлению, и ее появление — результат интеллектуального усилия, которое пришлось сделать человеку вопреки эмпирической очевидности, побуждающей растворять время в настоящем:

В прошедшем не жил ни один человек, и в будущем ни один никогда жить не будет; лишь *настоящее* — форма всей жизни, но оно — ее прочное достояние, которое никогда не может быть у нее отторгнуто... Только настоящее — то, что всегда есть и незыблемо в своей прочности<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Батай Ж. Теория религии // Батай Ж. Теория религии; Литература и Зло. — Минск: Совр. литератор, 2000. — С. 15.

<sup>2</sup> См.: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. // Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания; Мир как воля и представленье. Т. 1; Критика кантовской философии. — М.: Наука, 1993. — С. 382, 383.

С переходом человека к цивилизованному образу жизни ситуация с восприятием времени изменяется, но не так радикально, как можно было бы ожидать. Освальд Шпенглер отказывал грекам и римлянам в способности чувствовать время, утверждая что «для античного человека вся целиком картина истории сжимается исключительно вокруг настоящего... содержит только бытие — и никакого действительного становления», а служащий ей фоном рационализированный миф о золотом веке носит исключительно вневременной характер<sup>3</sup>.

Стремление преодолеть синкретизм времени и настоящего, постулировав идею прошлого — будущего, приводит к представлению о двойственности настоящего, обладающего своего рода «корпускулярно-волновой» природой, выступающего в одних случаях как «точка», в других — как «протяженность» или «процесс», «поток». С одной стороны, «настоящее — это точка, где прошлое встречается с будущим»<sup>4</sup>, с другой — настоящее воспринимается человеком не как краткий, стремящийся к нулю миг между прошлым и будущим, а как некоторый промежуток, полюсами которого являются прошлое и будущее. Психологически человек сводит в «точку» не настоящее, а прошлое и будущее; он, по-прежнему, считает существующим в своей объемной полноте именно настоящее, хотя логически корректным следствием понимания настоящего как перетекания будущего в прошлое должно было бы быть непризнание существования именно за настоящим. В каком-то смысле человек воспринимает время и временные отношения по подобию пространства и пространственных отношений. Что же такое настоящее время, спрашивает датский лингвист Отто Емерсен:

Теоретически — это точка, не имеющая никакой длительности, подобно тому как точка в теоретической геометрии не имеет измерений. Настоящий момент, «сейчас» — это только текучая граница между прошедшим и будущим... Однако на практике «сейчас» означает промежуток времени со значительной длительностью, которая сильно меняется в зависимости от обстоятельств... Здесь происходит то же, что наблюдается с соответствующим пространственным словом *here* 'здесь', которое в зави-

---

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1998. — С. 247.

<sup>4</sup> Фромм Э. Иметь или быть? — М.: Прогресс, 1990. — С. 135.

симости от обстоятельств имеет самое различное значение ('в этой комнате', 'в этом доме', 'в этом городе', 'в этой стране', 'в Европе', 'в этом мире'), и со словом *we* 'мы', которое может охватывать разное количество людей, кроме говорящего<sup>5</sup>.

Эрих Фромм по-своему интерпретирует двойственную природу того, что истолковывается людьми как временные отношения, противопоставляя плану *обладания* плану *бытия* как существующее *во времени*, то есть в прошлом, настоящем и будущем, существующему *здесь и сейчас*, то есть вне времени (а не в настоящем, как это можно было бы понять исходя из смысла этих наречий). Переживание любви, радости, постижение истины, творческий акт происходят, по Фромму, не во времени, а здесь и сейчас, и эти здесь и сейчас суть вечность, или вневременность; вечность же, вопреки ошибочному о ней представлению, отнюдь не есть бесконечно долгое время<sup>6</sup>.

Хотя *обладание* и предполагает временную триаду прошлого — настоящего — будущего, Фромм недвусмысленно соотносит его прежде всего именно с *прошлым*:

При ориентации на обладание мы привязаны к тому, что накопили в *прошлом*: к деньгам, земле, славе, социальному положению, знаниям, детям, воспоминаниям... Мы суть прошлое, и мы можем сказать: «Я — это то, чем я был»<sup>7</sup>.

(В этом контексте, впрочем, лучше было бы сказать: «Я — это то, что я имею».) Остальные же временные планы оказываются производными от прошлого как воплощенного обладания:

Будущее — это предвосхищение того, что станет прошлым. И при установке на обладание оно воспринимается как прошлое, что находит свое выражение в словах: «У этого человека есть будущее»; это означает, что этот индивид будет обладать многими вещами, даже если он сейчас их не имеет... Основа обладания — одна и та же, независимо от того, с чем мы имеем дело — с прошлым или будущим<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> *Есперсен О.* Философия грамматики. — М.: Едиториал УРСС, 2002. — С. 302.

<sup>6</sup> «Противоположность между желанием и любовью представляет собой очень важный пример противоположности между обладанием и бытием» (*Марсель Г.* Метафизический дневник // *Марсель Г.* Быть и иметь. — Новочеркасск: Сагуна, 1994. — С. 130.

<sup>7</sup> *Фромм Э.* Иметь или быть? — С. 135.

<sup>8</sup> Там же.

Впрочем, еще Габриэль Марсель считал чрезвычайно важным отметить, что обладание присутствует, и уже в самом глубоком смысле, в желании или притязании: желать — это значит некоторым образом обладать, не обладая<sup>9</sup>. Настоящее же, по Фромму, — «это станция на границе двух времен, соединяющая их и качественно ничем от них не отличающаяся»<sup>10</sup>, то есть опять-таки воплощающая в себе модус обладания.

## б) Язык

ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ нечеткость, неразвитость представлений о времени, фактически отождествляющих его с настоящим, естественно, отражается в языке, ибо язык «возник прежде всего как обозначение непосредственной ситуации», а следовательно, «независимо от того, был ли это сигнал или выражение, прежде всего имела место *эта* реакция на *эту* ситуацию в *этом* окружении»<sup>11</sup>.

Даже в индоевропейском языке, который принадлежит к числу сравнительно поздних языков, отмечает французский лингвист А. Мейе, основы глаголов выражали только вид действия, совершенный или несовершенный, но они никогда не выражали время. Не было специальных форм для выражения будущего, а прошлое и настоящее различались только окончаниями, которые выполняли также некоторые другие функции, и аугментом<sup>12</sup>.

Но в тенденциях развития языка с самого начала присутствует и другое — стремление упорядочить и расширить восприятие времени, причем зачастую посредством не-временных категорий. И поэтому эволюция форм и конструкций языка, динамика его грамматических времен во времени реальном, проявление на поздних стадиях его развития архетипов, заложенных в нем на его ранних стадиях, могут многое прояснить в том, что касается феномена времени.

<sup>9</sup> См.: Марсель Г. Очерк феноменологии обладания // Марсель Г. Быть и иметь. — С. 142

<sup>10</sup> Фромм Э. Иметь или быть? — С. 135.

<sup>11</sup> Уайтхед А. Н. Способы мышления // Уайтхед А. Н. Избр. работы по философии. — М.: Прогресс, 1990. — С. 368.

<sup>12</sup> Мейе А. Основные особенности германской группы языков. — М.: Изд-во иностр. лит., 1952. — С. 86.

Цель данной работы — показать, что человеческое мышление и соответственно язык наделяют бытие в его временном аспекте модусами *обладания* и *воления*. Прошлое, как справедливо отмечает Фромм, соотносится с обладанием, но будущее, в котором Фромм видит превосходящее обладание, соотносится, скорее, с другим модусом, равнозначным обладанию, но обращенным в противоположную сторону, — модусом желания. Настоящее же — обладание желанием и желание обладания.

Субъективизированное таким образом бытие есть единство обладания и желания; сила и воля предстают одновременно как инобытие и функции времени; собственность и власть суть иносказания для прошлого и будущего. В строгом смысле слова бытие троично: оно есть *имение-бытие-желание*, *собственность-самость-власть*, где среднее звено — лишь момент перехода, перетекания обладания в воление.

В лингвистическом отношении категория бытия предстает как воплощение посессивности и модальности. Косвенно об этом свидетельствует этимология самого глагола со значением существования, который во многих языках отличается супплетивизмом форм, распределенных по двум парадигмам — *быть/есть* со значениями *становления*, с одной стороны, и *наличия, пребывания* — с другой. Связанное с индоевропейским корнем \*es-<sup>13</sup> значение *укорененности* — *сидения* — *обладания местом* (ностратическое \*?esA 'осесть на место', 'быть на месте', уральское esA 'осесть на место', 'место', 'стоянка', родственные слова со значениями 'сидеть', 'садиться' в хеттском, греческом, санскрите<sup>14</sup>) приводит к более абстрактной идеи *владения* вообще, тогда

<sup>13</sup> Астериском обозначают гипотетические, реконструированные языковые формы.

<sup>14</sup> В этой связи чрезвычайно интересно, что в языках Иберийского полуострова уже в первоначальный романский период в спряжении глагола *essere* (*esse*) 'быть' произошло совмещение парадигм его собственного спряжения с парадигмами спряжения глагола *sedere* 'сидеть'. В испанском и португальском языках формы изъявительного наклонения глагола *ser* 'быть' восходят к лат. *esse*: исп. *soy*, порт. *sou* 'есмь' от лат. *sum* 'есмь' и т. д., — тогда как формы других наклонений — к лат. *sedere*: в сослагательном наклонении — исп. *sea*, первоначально *seya*, порт. *seja* от лат. *sedeam*; в повелительном наклонении — исп. *sé, sed*, порт. *sê, sêd*, герундий — исп. *siendo*, порт. *sendo* (см.: Бурсье Э. Основы романского языкознания. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — С. 371). Любопытно, что латинские глаголы *possidere* 'владеть' и *sedere* 'сидеть' демонстрируют явное сходство и в звучании, и в спряжении (перфект *possedi* и *sedî*, супин *possessum* и *sessum*).

как соотносящееся с индоевропейским корнем *\*bhu-* семантическое развитие по линии *вырасти — стать — существовать* по сути дела есть кристаллизация идеи стремления, воления, желания<sup>15</sup>.

Производным от глагола 'быть' во многих языках являются слова со значениями 'растение', 'дерево'<sup>16</sup>, а само растение служит, пожалуй, наиболее выразительным символом бытия в его временном аспекте — как имения-бытия-желания. Образ мирового древа в различных мифологиях, помимо того, что несет в себе миропрообразительное содержание (нижний — верхний — средний миры), связан с временной триадой прошлого — настоящего — будущего. *Сила* дерева — в его корнях, *владеющих* землей, почвой, обращенных вниз, в *прошлое*; *воля* дерева — в его ветвях, *желающих* достичь неба устремленных ввысь, в *будущее*.

Таким образом, именно на философско-филологических соответствиях я и буду строить всю эту работу — очень часто именно филология становится ключом к метафизике.

Наилучшее представление о восприятии времени человеком дает глагольная система языка, и прежде всего система глаголов с посессивным и модальным значениями, которые часто используются в качестве вспомогательных при образовании аналитических глагольных конструкций.

Традиционно отношения посессивности связывают с глаголом 'иметь', а отношения модальности — с глаголами, означающими 'мочь', 'долженствовать', 'желать'. Но при внимательном рассмотрении становится заметной принципиальная разница между категориями возможности/способности, с одной стороны, и долженствования/желания — с другой. Только долженствование и желание обладают

<sup>15</sup> Эта двойственность хорошо видна на примере английского глагола *to be* 'быть', который, будучи глаголом существования, в некоторых случаях обозначает также обладание качеством (*I am twenty* 'мне двадцать лет') и долженствование как своего рода объективное воление (*we are to meet tomorrow* 'мы должны встретиться завтра').

<sup>16</sup> В ряде языков слова, восходящие к ностратическому глаголу *\*bui-* — 'вырасти', 'стать' через посредство индоевропейского глагола *\*bheu-* 'вырасти', 'стать', 'быть' обозначают растения (старосл. *былье* 'растение', 'лекарственная трава', русск. *былинка*). В уральских языках от данного корня образованы слова со значением 'дерево': финск. *puu*, марийск. *pu*, венг. *fa* и т. д. Такая же картина и в некоторых семитохамитских языках (древнеегипетское слово, означающее 'кустарник', коптское — 'дерево — обычно фруктовое' и др.). См.: *Иллич-Свитыч В. М.* Опыт сравнения ностратических языков (семитохамитский, картвельский, индоевропейский, уральский, дравидийский, алтайский): Введение; Сравнительный словарь (b—K). — М.: Наука, 1971. — С. 184—185.



свойством объективной или субъективной волюнтаривности и спроецированы в будущее; обозначающие их термины выражают неопределенное будущее, которое может реализоваться или не реализоваться. В то же время глагол 'мочь', как это не парадоксально, — скорее категория посессивная, не обращенная в будущее, а исходящая из прошлого. Мочь значит *иметь возможность*. Выражение «я могу сделать то-то и то-то» означает, что субъект обладает мощью, силой, то есть потенциалом, позволяющим совершить то или иное действие в будущем. Но сама сила накоплена в прошлом и есть лишь потенциал, ресурс воли. Марсель писал в своем «Дневнике»:

Исследовать отношения между обладанием и возможностью. Сказать: «Я обладаю возможностью» — означает: я рассматриваю *возможность* как свой атрибут, свое достояние. Но это не все: «обладаю» значит могу, поскольку это имеет смысл «располагаю». Здесь мы касаемся самого неясного, самого глубинного в обладании<sup>17</sup>.

Следовательно, феномен реального времени может быть в известной степени понят исходя из совместного рассмотрения двух парадигм грамматического времени — построенных соответственно на семантике обладания и воления.

Ключом к пониманию того, как время воспринимается человеком и как это восприятие отражается в языке, служит знаменитая формула Августина:

*Quod autem nunc liquit, nec futura sunt nec praeterita, nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeteritis, praesens de praesentibus et praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus et praesens de futuris expectatio*<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Марсель Г. Метафизический дневник. — С. 128.

<sup>18</sup> «Совершенно ясно теперь одно: ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен, прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени — настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего — это память; настоящее настоящего — это непосредственное созерцание; настоящее будущего — это ожидание» (Учение о едином в античности и средневековье: Антология текстов / Э. А. Виллер. — СПб.: Алетейя, 2002. — С. 226—227). Следует уточнить, что, хотя предлог *de* в поздней средневековой латыни (уже после Августина) и использовался для выражения отношений родительного падежа, у Августина он употреблен, как это и было в классической латыни, с аблативом множественного числа существитель-

Прошлые события запечатлели в душе свои следы, в настоящем живет их образ, в настоящем же происходит и предварительное обдумывание будущего действия. Взяв же категории *памяти* и *ожидания* в несколько более широком смысле, нетрудно заметить, что они легко переходят в категории *имения/способности* и *желания/долженствования*. Если я *помню* детство, то есть в моей памяти запечатлены образы детства (пример Августина), значит я *имею* эти образы, *обладаю* ими и *могу* пользоваться ими. Если я вижу зарю и потому *ожидая*, что солнце взойдет (еще один пример Августина), значит оно *должно* взойти, *стремится* взойти, *желает* взойти.

Артур Шопенгауэр, чье воззрение на мир как представление и волю, в чем-то корреспондируется с августиновой идеей памяти и ожидания, с некоторым удивлением делится наблюдением, которое прежде как будто ускользало от внимания. Солидаризуясь с мнением о том, что в языке действительно заключена большая мудрость и маловероятно, что мы сами все это привносим, он обращает внимание на лингвистический феномен, состоящий в том, что «в очень многих, быть может, во всех, языках действия бессознательных, даже безжизненных, тел выражены волеием, следовательно им заранее приписывается воля»<sup>19</sup>. Приводя в подтверждение тому ряд примеров из сочинений древних авторов, Шопенгауэр констатирует:

В обыденной жизни мы также постоянно говорим: «Вода кипит, она хочет перелиться через [край]», «Сосуд хочет треснуть», «Лестница не хочет устоять» — *Le feu ne veut pas brûler; la corde une fois tordue, veut toujours retordre* [Огонь не хочет гореть; однажды скрученная веревка постоянно норовит раскрутиться]. В английском языке глагол *волить* даже стал вспомогательным глаго-

---

ных второго (*de praeteritis, de futuris*) и третьего (*de praesentibus*) склонений и, следовательно, соответствует русскому предлогу *о*, соотносящемуся с предложным падежом. Таким образом, выражения *praesens de praeteritis, praesens de praesentibus* и *praesens de futuris* дословно должны быть переведены как 'настоящее о прошедших', 'настоящее о настоящих' и 'настоящее о будущих' (в генетиве единственного числа эпохи Августина было бы *praesens praeteriti, praesens praesentis* и *praesens futuri*).

<sup>19</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2 // Шопенгауэр А. О воле в природе; Мир как воля и представление. Т. 2. — М.: Наука, 1992. — С. 77.

лом для будущего времени всех остальных глаголов; этим выражено, что в основе каждого действия лежит воление. Впрочем, стремление бессознательных и безжизненных вещей обозначается также прямо глаголом *to want* [хотеть], словом, которое служит выражением всех человеческих желаний и стремлений: *the water wants to get out; the steam wants to make itself way through* [вода хочет уйти; пар хочет себе проложить дорогу]. В итальянском мы обнаруживаем то же: *vuol piovere; quest'orologio non vuol andare* [хочет пойти дождь; эти часы не хотят ходить]. Кроме того, понятие воления так глубоко вошло в этот язык, что служит для обозначения каждого требования, каждой необходимости: *vi vuoi un contrapeso; vi vuoi pazienza* [эта вещь требует себе противовеса; это дело требует терпения]... Итак язык, этот непосредственный отпечаток наших мыслей, свидетельствует о том, что мы вынуждены мыслить каждое внутреннее влечение как воление...<sup>20</sup>

Думаю, излишне приводить примеры употребления глагола 'иметь' применительно к «бессознательным» и «безжизненным» предметам — настолько они многочисленны. Важно то, что феномены имени и воления отражаются не только в различных формах олицетворения, не только в метафоре, но и в самом *грамматическом строе* языка, наиболее ярким примером чего служит так называемое перифрстическое, или описательное, спряжение глагола.

### в) Перифразы

Чтобы понять, какие архетипы в конечном счете определили выражение в языке временных отношений, не обязательно углубляться в седую древность, можно обратиться, как это ни кажется странным на первый взгляд, к современным, скажем, германским языкам, особенно к английскому, не случайно упомянутому Шопенгауэром. Удивительно, но развитие таких германских языков, как немецкий, английский, нидерландский, норвежский и т. д., хотя они и удалились на различные расстояния от некогда единого общегерманского языка и от общего индоевропейского языкового типа, происходило в принципе в одном и том же русле, и сегодня эти языки демонстрируют сходные, если не одинаковые, черты в своей грамматической структуре, причем такие (например, артикль), которые вообще не были свойственны их

<sup>20</sup> Там же. — С. 77, 78.

общей исходной языковой основе и возникли в разных языках в разное время, но в силу некоей общей для всех необходимости и с удивительными совпадениями. Было бы гораздо менее странным, если бы мы обнаружили эти языки в состоянии очевидной дивергенции. В этой связи Мейе пишет:

Так как современные живые германские языки, — развивались независимо друг от друга на протяжении многих столетий и их эволюция почти всегда происходила быстро, а в некоторые моменты становилась еще стремительнее, то эти языки в настоящее время чрезвычайно различаются между собой. Тем не менее во всех этих языках господствовали аналогичные тенденции. Немецкий, нидерландский, английский — сейчас совершенно разные языки, а датский весьма отличается от шведского или от норвежского. Степень удаленности всех языков от общегерманского и индоевропейского лингвистического типа различна. Однако все они эволюционировали в одном и том же направлении<sup>21</sup>.

Конечную точку этого развития Мейе видит в современном английском языке, который является индоевропейским лишь постольку, поскольку связан с индоевропейским преемственностью поколений людей, говорящих на языке; если же рассматривать его как лингвистический тип в отрыве от этой преемственности, являющейся лишь историческим фактом, а не актуальной реальностью, «нет ничего более далекого от индоевропейского типа, чем современный английский... язык»<sup>22</sup>.

Это не удивительно — удивительно другое: современные лингвистические эктиты английского языка являются фактически ярчайшим завершением тех тенденций, которые были запущены, возможно, еще доиндоевропейскими лингвистическими архетипами в древнейшие времена<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Мейе А. Основные особенности германской группы языков. — С. 30.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Человеческое общество занимает среднюю позицию не только в пространстве — как «мезокосм» между «микрокосмом», малым миром, человеком, и «макркосмом», большим миром, вселенной, и как «мидгард», средний ярус мирового древа, между нижним миром и верхним миром, но также и во времени — как настоящее между прошлым и будущим, — и «среднемирье» есть в этом смысле вечное, непрекращающееся «средневековье». Для Эдмунда Берка все живущие в данный момент образуют настоящее состояние общества, которое занимает среднее место во времени. Он видит в об-

Именно английский язык в наиболее чистом, не осложненном примесями, можно сказать доведенном до совершенства, до логической и лингвистической завершенности виде, демонстрирует одновременно две полюсных перифрастических временных формы, с максимальной репрезентативностью выражающих представление о «настоящем прошлого» и «настоящем будущего».

С точки зрения филолого-метафизических соответствий, которые, как я уже говорил, являются весьма, значимыми в рамках моей работы, особый интерес представляют две такие аналитические грамматические формы, свойственные английскому и многим другим современным языкам, как аналитический транзитивный перфект (в современном английском языке это и транзитивный, и интранзитивный, как и в некоторых других языках, перфект — Present Perfect, настоящее совершенное время), и сложное будущее время (в английском эту форму называют Future Indefinite, неопределенное будущее время, или Future Simple, простое будущее время, хотя на деле оно сложное, составное, — простым его именуют по отношению к Future Perfect), грамматические связи в которых поддерживаются с помощью вспомогательных глаголов с первичным лексическим значением 'иметь' и 'долженствовать'/'желать' (*to have* и *shall/will*). Как мы увидим, эти формы являются симметричными относительно друг друга.

---

шестве договор (*partnership*) не только между теми, кто живет сейчас, но и между теми, кто живет, кто жил в прошлом и кому еще только суждено родиться.

Тот факт, что общество занимает среднее место не только в пространстве, но и во времени, означает, что существуют два важнейших объяснительных принципа, два способа «оправдания» общества как среднего мира — синхронный, в пространстве, и диахронный, во времени. Один принцип — тот, о котором пишет Берк, — соответствие наших искусственных институтов, социального устройства природе, мировому порядку, общества — мирозданию, второй — соответствие настоящего прошлому, эктипов — архетипам.

«Чего же ты хочешь? — говорит Филонус Гиласу в одном из диалогов Джорджа Беркли. — Разве я не признаю двоякого состояния вещей: одно эктипное, или естественное, другое — архетипное и вечное? Первое было сотворено во времени; второе существовало извечно в божественном уме» (*Беркли Дж. Три разговора между Гиласом и Филонусом в опровержение скептиков и атеистов // Беркли Дж. Соч. — М.: Мысль, 1978. — С. 351*).

# 1. «Praesens de praeteritis» — «настоящее прошедшего»

## 1.1. Значение перфекта

ПЕРФЕКТ<sup>24</sup> есть наиболее совершенное лингвистическое выражение прошлого как имеющегося в настоящем. Как лингвистическое явление перфект наиболее точно соответствует сформулированному Августином представлению о *настоящем прошедшего*, которое, собственно, и есть то, что *имеется* в настоящем от прошедшего. Прошлое существует для нас постольку и в той мере, поскольку и в какой оно (его следы) сохраняется в настоящем. Нет этих следов в нашем восприятии и памяти, — нет и прошлого, в этом случае оно для нас просто не существует. Сказать, что нечто *существовало в прошлом*, можно только тогда, когда оно *существует в настоящем* как материальный факт, отпечаток или наше знание о нем, как объект *обладания*<sup>25</sup>.

Перфект и является лингвистически оформленным способом такого видения прошлого. «Перфект — это такая форма, в которой понятие состояния, соединенное с понятием обладания, отнесено к действующему лицу, — констатирует французский лингвист Эмиль Бенвенист, — в перфекте действующее лицо предстает как обладатель осуществленного действия»<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Точнее было бы говорить «активный перфект», поскольку наряду с ним существует также пассивный перфект, каковым фактически является конструкция страдательного залога. В дальнейшем, если иное не оговорено, под перфектом будет подразумеваться только форма действительного залога.

<sup>25</sup> «...Все, что мы можем знать существенного о языках культур прошлого, заключено внутри нашего языка культуры... Нам хотелось бы иногда знать нечто существенное о том, что называют иногда «образом мира», присущим различным культурам, а это задача, неразрешимая сама по себе. И когда мы принимаемся тем не менее за ее решение, то оказывается, что мы никуда не уходим из пределов *нашего* языка культуры. На что же мы с вами можем рассчитывать? Только на то, что наш язык культуры окажется достаточно широк для того, чтобы вместить в себя — в некотором отраженном виде — и другие языки культуры» (Михайлов А. В. «Ангел истории изумлен...» // Михайлов А. В. Языки культуры. — М.: Языки русской культуры, 1997. — С. 875).

<sup>26</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика. — М.: Едиториал УРСС, 2002. — С. 217.

Есперсен не включает перфект в разработанную им систему времен, объясняя это не недостатками системы, а тем, что перфект помимо временного момента выражает еще и результативность: «Это настоящее время, но настоящее время сохранения (*permansive present*): перфект представляет нынешнее состояние как результат прошлых событий, а поэтому его можно назвать ретроспективной разновидностью настоящего времени»<sup>27</sup>. (Симптоматично, что само название английского перфекта — *Present Perfect* — означает именно *настоящее совершенное*, а его употребление не допускает указания на момент времени в прошлом.) Есперсен соглашается с мнением о том, что древний индоевропейский перфект, будучи интенсивным или «пермансивным» настоящим временем, выражал состояние, а перфектное значение является производным и основано на умозаключении «обладает, значит приобрел»<sup>28</sup>.

В старославянском языке перфекту также был свойствен модус обладания. Он обозначал «такое прошедшее действие, которое в своем результате связано с настоящим действием», иными словами «прошедшее действие, которое является характеристикой лица или предмета в настоящем», указывая не столько на то, «кто что сделал», сколько на то, «каков кто есть»<sup>29</sup>. В его формах приоритет был отдан не действию, выраженному смысловым глаголом, а результату действия, который *имеется* налицо, признаку, который *приобрел* и которым теперь *обладает* субъект или предмет.

Итак, при всем относительном многообразии грамматических форм выражения в языке и посредством языка идеи прошлого именно перфект делает это наилучшим и наиболее соответствующим особенностям человеческого мышления способом. Как отмечает Бенвенист, «перфект, в частности в индоевропейских языках, есть форма состояния, связанного с обладанием», и это можно продемонстрировать путем внутреннего анализа его перифрастических форм<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Есперсен О. Философия грамматики. — С. 314.

<sup>28</sup> «Обладать» связано с «брать», но кажется брать можно лишь то, что расположено в пространстве или подобно пространственному» (Марсель Г. Метафизический дневник. — С. 123). Формула «приобрел — обладает», кстати, реализована в использовании перфекта английского глагола *to get* 'получать' — *to have got* — в значении глагола *to have* 'иметь': *I have got a pen* 'у меня есть ручка'.

<sup>29</sup> Горшков А. И. Старославянский язык. — М.: Высш. школа, 1963. — С. 163, 189.

<sup>30</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика. — С. 217.

## 1.2. Аналитический перфект с глаголом 'иметь' в современных индоевропейских языках

При выражении перфектных значений общим для многих современных языков является использование перифрастических конструкций, представляющих собой грамматикализованное сочетание вспомогательного глагола со смысловой глагольной формой в виде причастия, супина, именной основы<sup>31</sup>. Однако развитие аналитических форм с перфектным значением в разных языках шло различными путями, и в зависимости от того, какой или какие вспомогательные глаголы используются для образования таких конструкций современный аналитический перфект в индоевропейских языках реализуется в трех разновидностях.

В ряде языков, таких как, например, болгарский, перфект образуется с помощью вспомогательного глагола со значением 'быть': *съм избрал* 'я выбрал'<sup>32</sup>. Глагол со значением 'иметь' в таких языках не выполняет вспомогательных функций, однако, как мы увидим в дальнейшем, в них могут существовать некоторые производные от этого глагола формы, выполняющие определенные служебные функции в образовании более или менее грамматикализованных конструкций.

Во второй группе языков существует так называемая дополнительная дистрибуция вспомогательных глаголов: одни смысловые глаголы, обычно непереходные, образуют перфект с глаголом 'быть', другие, как правило, переходные, — с глаголом 'иметь'.

---

<sup>31</sup> Я не буду, за небольшим исключением, рассматривать здесь формы плюсквамперфекта и другие сложные формы, производные от перфекта (типа английского предбудущего — Future Perfect), поскольку они образуются в принципе по той же модели, что и перфект как таковой. Я также не буду рассматривать особенности употребления перфекта в отношении, например, к другим формам претерита (здесь важно пояснить, что перфектные по своему построению конструкции, в разных языках относятся к разным временным планам: Present Perfect в английском — это презенс, настоящее время, а тождественное ему по образованию и структуре Passé composé во французском — это претерит, прошедшее время) в различных языках, ограничившись лишь формами его образования.

<sup>32</sup> Поскольку в болгарском языке, как и в ряде других, практически отсутствует инфинитив, словарной формой глаголов служит первое лицо единственного числа (например, *съм* 'быть').



В современном немецком языке перфект образуется из презенса вспомогательного глагола *haben* 'иметь' или *sein* 'быть' и причастия II основного глагола. С глаголом *sein* перфект образуют непереходные глаголы, обозначающие перемещение или изменение состояния, а с *haben* все непереходные глаголы и многие переходные, которые не обозначают перемещения или изменения состояния.

подавляющее большинство французских глаголов образуют форму *Passé composé* с помощью вспомогательного глагола *avoir* 'иметь': *j'ai chanté* 'я пел', *j'ai demandé* 'я спросил'; небольшая часть глаголов со средним значением, выражающих движение, перемену состояния, — с помощью глагола *être* 'быть': *je suis entré* 'я вошел'.

Такая же ситуация и в провансальском языке, где наряду с глаголом *ave* (*ague*) 'иметь' (*ai canta* 'я пел') для образования перфекта (с глаголами движения и перемены состояния) используется глагол *estre* (*esse*) 'быть'.

В современном итальянском также присутствует дополнительная дистрибуция двух глаголов. В образовании, например, *Passato remoto*, ближайшего прошедшего времени, которое выражает законченное действие в недавнем прошлом, непосредственно связанное с настоящим, вместе с причастием прошедшего времени принимают участие как глагол *avere* 'иметь', главным образом с переходными глаголами (*ho cantato* 'я пел', *ho fatto il mio lavoro* 'я сделал свою работу'), так и глагол *essere* 'быть' — с большинством непереходных глаголов (*é andato a casa* 'он пошел домой').

Своеобразную дистрибуцию вспомогательных глаголов, связанную с наличием двух типов перфекта, демонстрирует македонский язык. Форма перфекта I образуется здесь с помощью вспомогательного глагола *сум* 'быть' и имперфектного (несовершенный вид) или аористного (совершенный вид) причастия на *-л* смыслового глагола (в третьем лице единственного и множественного числа вспомогательный глагол опускается): *сум видел* 'я видел'. Форма перфекта II представляет собой сочетание глагола *има* 'иметь' (в отрицательной форме — *нема*) с причастием на *-н/-т* в неизменяемой форме среднего рода единственного числа: *имам видено* 'я видел'<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> Плюсquamперфект (I и II) образуется с помощью имперфекта соответствующего вспомогательного глагола: *бев видел*, *имав видено*.

Комбинация перфектных форм дает результат типа *сум имал видено*. Все указанные формы образуются от любых глаголов, как переходных, так и непереходных.

Наконец, к третьей группе относятся языки, где для образования активного перфекта независимо от переходности используется только глагол 'иметь'. В них может существовать четкое разделение функций двух вспомогательных глаголов в формировании конструкций с активным и пассивным перфектным значением. Глагол 'быть' используется здесь для образования страдательного залога (как, впрочем, и в языках первой и второй указанных групп, но там этот глагол служит и для выражения перфекта в действительном залоге).

В испанском языке *Preterito Perfecto de Indicativo* обозначает завершенное действие, связанное с моментом речи самим результатом этого действия, и образуется сочетанием вспомогательного глагола *haber* 'иметь' и причастия прошедшего времени: *he cantado* 'я пел', *hemos alquilado un piso* 'мы сняли квартиру'.

В румынском языке сложное прошедшее (*Perfectul compús*), обозначающее действие, завершенное в прошлом, образуется сочетанием причастия спрягаемого глагола со вспомогательным глаголом *a avea* 'иметь' (*am cîntat* 'я пел'), парадигма спряжения которого лишь частично совпадает с парадигмой его спряжения при самостоятельном употреблении этого глагола (ср. формы третьего лица единственного числа *a* и *are*): *el a sosit ieri* 'он приехал вчера'.

Другие романские языки образуют сложное прошедшее время по общему правилу — вспомогательный глагол, производный от лат. *habere* 'иметь', в личной форме плюс причастие прошедшего времени: сардинский с глаголом *aère* — *appo cantau* 'я пел', каталонский с глаголом *haver* — *he cantat* 'я пел', ретороманский с глаголом *haver* — *hai cantau* 'я пел'.

Некоторое разнообразие в общую картину, характерную для романских и германских языков, вносит португальский язык. В нем перфект — сложное прошедшее законченное время изъявительного наклонения (*Pretérito Perfeito composto do Indicativo*), выражающее длительное действие в прошлом, которое еще не закончено и может продолжаться в данный момент, — образуется при помощи вспомогательного глагола *ter* 'иметь' (этимологически восходящего к латинскому глаголу *tenere* 'держать' и сохраняющего также и это значение),

и *participio passado* спрягаемого глагола: *tenho cantado* 'я пел', *tenho-o encontrado na Universidade* 'в последнее время я часто встречаю его в университете'. В португальском языке есть также глагол *haver* (от лат. *habere*), но он служит для выражения отношений наличествования (только в третьем лице единственного числа в любом из времен) и долженствования. Правда *haver* может употребляться на равной основе с *ter* в парадигме плюсквамперфекта.

Описательный перфект создал себе и новогреческий язык. Эта форма конструируется с помощью глагола со значением 'иметь' и перфектного причастия (*εχω βεβαιο* 'я построил') или, что является более распространенным, именной основы, образованной от аориста (*εχο φερε* 'я понес').

В албанском языке, занимающем в индоевропейской лингвистической семье особое место, подобно греческому и армянскому, тем не менее также прослеживается разделение функций глаголов со значениями 'иметь' и 'быть'. Албанский перфект (*Perfekt*i, или *E kryera*) — аналитическая форма, которая образуется комбинацией формы настоящего времени глагола *kam* 'иметь' (действительный залог) или *jam* 'быть' (возвратно-страдательный залог) с причастием основного глагола: *kam dërguar një letër* 'я послал письмо'; *letra ëshhtë dërguar* 'письмо послано'. Иными словами, речь идет о перфекте как таковом, или активном перфекте, и о пассиве, который рассматривается как пассивный перфект.

Наконец, аналитическая форма перфекта, характерная для английского языка, состоит в сочетании глагола *to have* 'иметь' с причастием II любого глагола (*I have done* 'я сделал', *I have come* 'я пришел') и употребляется для выражения действия, которое совершилось к настоящему моменту и результат которого *имеется* налицо в настоящем времени<sup>34</sup>.

Другие германские языки используют схожую конструкцию: нидерландский — *ik heb gehoord* 'я слышал', шведский — *jag har älskat* 'я полюбил', датский — *jeg har eisket* 'я полюбил'.

Исландскому языку также знакома форма перфекта с глаголом 'иметь', находящимся в дополнительной дистрибуции с перфектом переходных глагослов на основе глагола 'быть': *ek hef fundet* 'я нашел', *ek hef veret* 'я был'<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Плюсквамперфектная форма (Past Perfect) — *I had done*.

<sup>35</sup> См.: Бенвенист Э. Общая лингвистика. — С. 222.

Таким образом, мы имеем в целом весьма впечатляющую итоговую картину языковой эволюции. Романские, германские и некоторые других индоевропейские языки в процессе в той или иной степени самостоятельного развития сформировали для выражения перфектных отношений во многом сходные перифрастические конструкции. При этом глагол со значением 'иметь' употребляется для образования или любого перфекта, или только транзитивного перфекта (то есть перфекта переходных, транзитивных глаголов). Но именно использование этого глагола со значением обладания приводит посессивную сущность перфекта в полное соответствие с лексико-грамматической формой ее выражения.

### 1.3. Перфект и пассив

Понятно, почему для образования перфектных конструкций в сочетании с переходными глаголами часто не может быть использован глагол со значением 'быть' — в такой комбинации он уже используется для образования страдательного залога (англ. *the house is built*, итал. *la casa è costruita* 'дом построен').

В лингвистическом отношении центральной проблемой здесь является различие аналитических форм перфекта и страдательного залога, то есть фактически активного и пассивного перфекта, в тех случаях, когда глагол является переходным. Иными словами, это проблема аналитического транзитивного перфекта. Поскольку перфект и пассив образуются по одной модели, сочетанием вспомогательного глагола и причастия прошедшего времени (причастия II), провести различие между ними можно либо по форме причастия, либо по форме вспомогательного глагола. В различных языковых ареалах наметились разные пути их дифференциации.

В славянских языках активное и страдательное причастие прошедшего времени имеют разную форму, поэтому для образования перфекта и пассива используется один и тот же глагол 'быть'. Эта форма развивается издревле. В старославянском языке перфект (встречающийся, впрочем, сравнительно редко, главным образом в прямой речи) имел аналитическую форму и представлял собой сочетание причастия прошедшего времени на -лъ (-ла, -ло) с личными формами настоящего времени глагола *късь* (плюсквамперфект —

с личными формами вспомогательного глагола *быти* в имперфекте [ѣѣахъ, ѣѣаше] или в аористе [ѣхъ, ѣ] а также в специфических формах аориста, употреблявшихся в значении имперфекта [ѣѣхъ, ѣѣ]: *коупилъ ксмь, коупилъ ксн.* Категория страдательного залога в старославянском языке пока еще изучена недостаточно, однако понятно, что пассив в нем мог быть образован тем же вспомогательным глаголом, но в сочетании с другим — страдательным — причастием.

Так обстоит дело в современном болгарском языке, где причастие имперфекта и аориста (действительный залог) образуется с помощью суффикса *-л* (*бил, ходил*), а причастие страдательного залога — с помощью суффиксов *-н* и *-т* (*виден, гледан, бит, хванат*). Соответственно перфект формируется сочетанием причастия аориста совершенного (*дал*) или несовершенного (*давал*) вида с личной формой глагола 'быть' в настоящем (*сьм*), общем прошедшем (*бях*) или будущем времени (*ще съм*). Страдательный залог имеет, в частности, симметричные указанным формы: перфектно-презентные и претеритные формы образуются комбинацией вспомогательного глагола 'быть' в презенсе (*сьм*) и претерите (*бях*) со страдательным причастием. Итак, две формы типа *съм избрал* 'я выбрал' (перфект) и *съм избран* 'я выбран' (пассив) различаются формой причастия.

Такая же картина и в чешском языке, где действительные причастия прошедшего времени имеют суффикс *-l* (*koupil, vybral, kryl*), а страдательные — суффиксы *-en, -n, -t* (*koupen, vybran, kryt*). Соответственно форма *jsem vybral* 'я выбрал' относится к прошедшему времени (фактически — перфект), а форма *jsem vybran* 'я выбран' — к пассиву. В русском языке ситуация отличается практически лишь отсутствием вспомогательного глагола: для определения активного или пассивного характера конструкции служат те же суффиксы причастий *-л* и *-н/-т* (*я выбрал, я выбран, я принят*).

Собственно, и в русском, и в чешском, и в словацком, и в польском языках, где ныне осталась лишь одна форма прошедшего времени, — это фактически тот же древний перефект, модифицированный развитыми видовыми значениями. В чешском языке сохранился вспомогательный глагол, как и в словацком (*vedel som* 'я знал'), в польском личные формы прошедшего времени, то есть бывшие причастия прошедшего времени на *-l*, имеют личные окончания, напоминающие о том, что некогда они употреблялись в комбинации с глаголом 'быть': *czekałem* 'я ждал', *czekałeś* 'ты ждал', *czekaliśmy* 'мы ждали', *czekaliście* 'вы ждали'. И только в третьем лице единственного и множественного числа они не содержат окончаний, восходящих к вспомогательному глаголу: *czekał* 'он ждал', *czekali* 'они ждали', — ср., например, отсутствие вспомогательного глагола в соответствующих личных формах чешского и словацкого претерита (чешск. *koupil* 'он купил', словацк. *vedel* 'он знал') или македонского перфекта (*видел* 'он видел').

Хотя признаками перфекта обладает прежде всего форма прошедшего времени совершенного вида, фактически перфектный характер имеет и форма несовершенного вида, использующая то же причастие на *-л*<sup>36</sup>. Вообще в славянских языках просматривается тенденция к вытеснению перфектом других глагольных времен, к сужению сферы их употребления с последующим превращением перфекта в единственный тип прошедшего, что делает бессмысленным применение к нему самого термина «перфект», — противопоставление другим прошедшим временам отсутствует, сохраняется противопоставление настоящему и будущему. В сербском языке, где сохраняются различные типы прошедшего времени, преобладает в употреблении тем не менее перфект, аорист и имперфект малоупотребительны. Справедливости ради, однако, надо сказать, что в других языках менее употребительным может становиться именно перфект.

Совершенно иная, нежели в славянских, ситуация в тех языках, где для образования активного и пассивного перфекта (то есть собственно перфекта как такового и страдательного залога) приходится использовать одно и то же причастие (типа английского или немецкого причастия II), в этом случае со вспомогательным глаголом 'быть' можно образовать лишь одну форму, и она относится только к страдательному залогу. Возникает необходимость во втором вспомогательном глаголе, ибо лишь таковым они и могут различаться. Тогда на языковую арену и выходит глагол 'иметь'.

Теоретически по иному пути мог пойти шведский язык, где для образования перфекта и пассива используются разные глагольные формы, соответственно супин и причастие II. Однако и здесь перфект образуется с помощью глагола *att ha* 'иметь' (сочетанием формы настоящего времени *har* и супи-

---

<sup>36</sup> «В русском языке нет особого глагольного времени перфекта. Но в речи может встретиться глагольное время, имеющее все признаки перфекта, например: *заснул, получил* и т. д. Человек постоянно видит, что действие в одних случаях может длиться, в других оно достигает предела и прекращается. В его голове складывается представление об этих двух типах действий, совершенно независимо от того, создались ли в языке специальные языковые средства для выражения совершенного и несовершенного видов» (*Серебрянников Б. А. Роль человеческого фактора в языке: Язык и мышление.* — М.: Наука, 1988. — С. 210).

на смыслового глагола: *han har läst svenska* 'он учил шведский язык'), тогда как пассив -- посредством глаголов *att bli(va)* 'становиться' или *att vara* 'быть' (в комбинации с причастием II смыслового глагола (*han blev scickad till Moskva* 'он был послан в Москву')). Вероятно, причина такой ситуации -- в том, что у значительного числа глаголов формы супина и причастия II совпадают и это обстоятельство препятствует возможной дифференциации перфекта и пассива по знаменательной глагольной форме.

#### 1.4. Перифрастические формы неперфектного претерита

НЕ СЛЕДУЕТ думать, что романский перфект противостоит имперфекту как аналитическая форма -- синтетической. Хотя формально имперфект и рассматривается ныне как синтетическое образование, по своему происхождению он является перифразой. В современных романских языках глагол в имперфекте содержит формант *-v-/-b-*: пров. *cantavo*, итал. *cantavo*, сард. *cantabo*, исп. *cantabe*, порт. *cantava*, кат. *cantava*, рет. *cantavai* 'я пел'. Этот формант восходит к латинскому *-b-* в формах *imperfectum indicativi* на *-bam*: *atabam* 'я любил', *legebam* 'я читал', *audiebam* 'я слушал' (трансформация *-b-* в *-v-* -- явление обычное). Не является исключением и фр. *chantais*, где окончание *-ais* является результатом фонетического развития среднефранцузского *-oe/-oue* (запад Франции, на востоке -- *-eve*) черз стадию *-oie*.

Перифрастическое происхождение латинских форм на *-bam* является общепризнанным в лингвистике фактом<sup>37</sup>. Соответствие латинского *-b-* осскому *-f-* (*fufans* 'были') служит свидетельством того, что оба они восходят к индоевропейскому *\*-bh-*, а следовательно, суффиксальная форма *-ba-* представляет собой претериальное образование на *-a-* от корня *\*bhew-/bh-* 'быть'. Однако происхождение корневых форм, предшествующих *-ba-*, остается неясным.

Высказывалось предположение, что это древние именные формы типа инфинитивов, впоследствии утраченные язы-

<sup>37</sup> См.: Эрну А. Историческая морфология латинского языка. -- М.: Изд-во иностр. лит., 1950. -- С. 188; Тронский И. М. Историческая грамматика латинского языка. -- М.: Изд-во лит. на иностр. яз., 1960. -- С. 241.

ком, но оставившие свой след в первых частях составных глагольных форм типа *fervefacio* 'кипятить', которые способны распадаться на части, отделяемые друг от друга наречием: *ferve bene facio*<sup>38</sup>. Сам факт участия этих гипотетических именных форм в глаголах, сложных с *facere* 'делать', весьма показателен, поскольку глагол 'делать' в ряде языков, например в санскрите (*kr*), используется для образования перифрастических конструкций (перфект *iksam cakre* 'он смотрел').

Другая версия состоит в том, что начальные элементы сложения происходят от древнего причастия настоящего времени на *-ns*: *amans* 'любящий', *legens* 'читающий'; в этом случае имела место перифраза типа *amans bam* (или *amans fam*) 'я был любящий' (ср. совр. англ. *I was doing* 'я был делающий'), впоследствии синтезировавшаяся в одно слово с утратой *-ns-* в силу препозитивности этого форманта звонкому согласному *-b-*. Однако такая гипотеза не дает удовлетворительного объяснения происхождению форм на *-ibam*, и вопрос по-прежнему остается открытым.

Исторически описательная форма имперфекта свойственна не только итальянским и романским языкам, но и славянским. Старославянский имперфект состоит из двух слившихся воедино частей, одна из которых — смысловая — восходит, очевидно, к формам, аналогичным тем, что составляют первую часть латинского имперфекта, а другая (*-ахъ*) представляет собой модифицированный под влиянием аористных форм имперфект глагола 'быть', восходящий к индоевропейскому глаголу существования (*\*esom* 'есмь'): *дела-(ахъ)*, *видѣ-(ахъ)*<sup>39</sup>.

Санскрит также дает пример подобного словообразования: установлено, что одна из форм многообразного аугментного претерита<sup>40</sup> в нем составлена из корня и глагола *as* 'быть', то есть восходит опять-таки к описательному спряжению<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> См.: Тронский И. М. Историческая грамматика латинского языка. — С. 242.

<sup>39</sup> Там же. — С. 241—242.

<sup>40</sup> Аугмент, или приращение, — начальный элемент глаголов прошедшего времени в ряде языков, одно из средств выражения претериальности.

<sup>41</sup> См.: Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. фон. Избр. труды по языкознанию. — М.: Прогресс, 1984. — С. 201.



---

Е. С. СЕБЕЖКО,  
кандидат филологических наук

## СИМВОЛ В ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ БРЮСОВА И УАЙЛЬДА

**В** своем трактате «К переработке книги о Достоевском», датированном 1961 годом, определяя «единство... как диалогическое согласие неслиянных двоих или нескольких»<sup>1</sup>, Бахтин сформулировал принцип, значение которого выходит за пределы внутрилитературного обихода. Он рассматривает диалог, ключевое понятие своей эстетики, как универсальную категорию, позволяющую объяснить и прояснить в сложном единстве явления весьма далекие друг от друга. Если распространить это понятие на мировую культуру, можно говорить о диалоге различных национальных культур, который характеризуется не только прямым взаимовлиянием, но и глобальными общими закономерностями, определяющими логику и направление мирового развития.

Формируется, по словам Библера, «ориентация разума на идею взаимоотношения общения через эпохи»<sup>2</sup>, позволяющая говорить о мировой литературе как о некой макросистеме<sup>3</sup>, живущей и развивающейся в сути своей по единым законам. Художественная система символизма как в России, так и на Западе убедительно иллюстрирует эту мысль.

---

<sup>1</sup> Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М., 1979. — С. 314.

<sup>2</sup> Цит. по: Неретина С. С. Через идею диалога культур // Одиссей. — М., 1990. — С. 27.

<sup>3</sup> Wellek R. The Crisis of Comparative Literature. — Chapel-Hill, 1959. Анализу этого же процесса посвящена статья А. Зверева «Похвала диалогу (в обстоятельствах, касающихся не только литературы)» (Вопросы литературы. — 1995. — Вып. 6).

Все, кто так или иначе обращается к проблеме Символа в искусстве, отмечая многообразие форм его существования, всегда особое внимание обращают на внутреннюю двойственность этого явления. Она заложена уже в самой этимологии слова, происходящего от греческого *symballo* — связывать. Символ, утверждает Брюсов, связывает временное с вечным, позволяя через конкретные явления постигать вечные идеи. «Все преходящее есть лишь подобие, символ»<sup>4</sup>.

Вяч. Иванов, цитируя Жана Мореа, называет символическим искусство («знаменательное» и «сложное», способное «внушать» то, что в нем нарочито умалчивается, а именно — «подземное течение мысли» и как бы мир «невидимый» позади явно выраженного образа»<sup>5</sup>. Иносказательность, перенос значения с видимого к сущностному («Символ — смысл вещи»; «Искусство должно обращать наше внимание к сущностям вещей, а не к самим вещам»<sup>6</sup>) — основополагающее условие существования Символа.

Но если посмотреть на Символ не с точки зрения его внутренней организации, где антитеза является структурообразующим фактором, а с позиций его внешнего существования, то в качестве характерных признаков можно выделить такие понятия, как виртуальность, безличность, анонимность.

Оскар Уайльд в одном из своих знаменитых афоризмов обозначил силу магического воздействия искусства следующим парадоксом: «Искусство — зеркало, отражающее того, кто в него смотрится...»<sup>7</sup>

Эта формула обозначает, что постижение искусства, особенно символического, обусловлено наличием постигающего субъекта, настолько глубоко погруженного в искусство, что вымышленный мир начинает восприниматься как ответ некоей таинственной, но узнаваемой подлинности. При этом само Постигаемое, хотя и является интерактивным и, в силу этого, взаимодействует со всеми формами человеческого

<sup>4</sup> Брюсов В. Я. Соч.: В 2 т. — Т. 2. — М., 1987. — С. 114.

<sup>5</sup> Иванов Вяч. И. Лик и личины России: Эстетика и литературная теория. — М., 1995. — С. 145.

<sup>6</sup> Лосев А. Ф. Проблема символа в реалистическом искусстве. — М., 1976. — С. 65, 41.

<sup>7</sup> Уайльд О. Избр. произв.: В 2 т. — Т. 1 — М., 1993. — С. 21.

восприятия, остается тем не менее неким фантомом, приближение к которому столь же «продуктивно», как и движение к линии горизонта.

Эта, не доступная восприятию на логическом уровне «фантомная» реальность, может быть определена как виртуальная.

Понятие «виртуальная реальность» до сих пор не имеет четкого определения. Н. А. Носов называет виртуальной реальность любой природы (физическую, геологическую, психологическую, социальную, техническую и т. д.), обладающую определенным набором свойств, к числу которых относятся: порожденность (виртуальная реальность производится действием какой-либо другой, константной, реальности, внешней по отношению к ней), актуальность (виртуальная реальность существует, пока существует порождающая реальность), автономность (в виртуальной реальности свое пространство-время, свои законы существования), интерактивность (виртуальная реальность может взаимодействовать с другими реальностями, в том числе и с порождающей, как онтологически независимая от них)<sup>8</sup>. Весь разброс толкований этого термина может быть обобщен, как это делает А. В. Панкратов, в двух вариантах определения<sup>9</sup>.

Первое обозначается термином *virtus* и указывает на активное начало, существующее в явлении, объекте, субъекте. Это некая абсолютная сила, первопричина действия, присущая Универсуму в целом и его фрагментам; мир, существующий вне человека, его психики и сознания. Таким образом, *virtus* — это элемент бытия, а виртуальная реальность в силу этого обладает онтологическим статусом.

Виртуальная реальность во втором толковании — это мир, окружающий человека, генерируемый его сознанием. Это мир культуры, религии, сна, а также состояние, создаваемое компьютером. Это не реальность бытия, это «реальность проживания человека», она создана его психикой.

---

<sup>8</sup> См.: Носов Н. А. Словарь виртуальных терминов. — М., 2000. — (Труды лаборатории виртуалистики. -- Вып. 7).

<sup>9</sup> Панкратов А. В. О различном понимании термина «виртуальная реальность» // Виртуальные реальности: Труды лаборатории виртуалистики. — Вып. 4. — М., 1998. — С. 21.

Применительно к Символу мы ориентируемся на первое значение виртуальной реальности, которое предполагает существование Мира вне-личностного и над-личностного.

Виртуальное существование Символа обозначено сложным многоэтапным процессом его осмысления, начинающимся с восприятия внешнего и вполне конкретного образа, за предметностью которого ощущается нечто большее, чем эта предметность в себя включает. На следующем этапе это скрытое начало выходит на первый план, оттесняя предметную и бытовую конкретность. Но за первым, символическим, смыслом могут открываться и многие другие — все далее и далее уходящие от своего реального первоисточка в бесконечность (своего рода принцип анфилады). «Смысл вещи», отрываясь от своего первоначального воплощения, теряет предметность, оставаясь, по словам английского символиста Артура Саймона, «единственной тропой, ведущей к вечной красоте», попыткой «обнажить душу всего сущего»<sup>10</sup>. Отсюда возникает понятие безличности как одна из категориальных дефиниций этого виртуального существования.

Трактовать это понятие можно по-разному. В самой семантике слова содержится указание на отсутствие лица. Лицо — это форма субъективизации человека или явления, знак непохожести, отмечаемый «лица необщим выраженьем». Следовательно, отсутствие лица — прежде всего знак безличности<sup>11</sup>, банальности, стандарта. Подобное толкование слова «безличный» дают все современные словари, начиная от Словаря русского языка издания Академии наук СССР и кончая последним изданием словаря Ожегова. В словаре же Даля этому значению соответствует слово «безлицый», а в слове «безличный», находящемся, кстати, в той же словарной статье, выявляется еще один смысловой оттенок, опускаемый в других словарях: «не относящийся к лицу, к чьей-то личности, *не имеющий своей личности, самостоятельности*» (выделено мною. — Е. С.). Таким образом, символическая

<sup>10</sup> Красавченко Т. Н. Английская литературная критика XX века. — М., 1994. — С. 31.

<sup>11</sup> Антипод безличности — лик — Флоренский определяет как «идеальный видимый облик вещи или человека, в котором они замыслены Богом» (Флоренский П. А. Избр. труды по искусству. — М., 1996. — С. 305).

безличность бессубъектна, имперсональна. Но для реализации Символа в человеческом сознании требуется если не лицо, то хотя бы маска.

Образ маски возникает в теоретических работах многих символистов.

Андрей Белый посвятил ему один из разделов «Арабесок», который так и назвал «Маски». Маска, считает он, скрывает истинные лица таинственных, загадочно-странных существ, о которых не подозревают лишь «сонные». Потому-то, утверждает Белый, «маски отмечены символом»<sup>12</sup>.

Блестящее эссе «Истина о масках» есть у Уайльда. Хотя оно и посвящено конкретной теме — костюму в шекспировском театре — завершает его автор итогом вполне символическим: «Истины метафизики — это истины масок»<sup>13</sup>.

О маске как форме воплощения Символа размышляет и ирландский поэт Йейтс<sup>14</sup>, утверждая, что искусство, будучи одновременно и личностным и имперсональным, широко использует принцип маски.

Образ маски выводит еще на один специфический признак виртуального существования Символа — анонимность.

Существование предмета или явления в нашем сознании невозможно без имени (имени нарицательного или отвлеченного, как определяет его Флоренский<sup>15</sup>). Назвать нечто, дать ему имя, значит выделить его из общего ряда одинаковых или подобных, уловить один или несколько отличительных признаков и выразить их в творимом слове<sup>16</sup>. Дарение имени — акт, безусловно, творческий, но и познавательный,

<sup>12</sup> Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. — Т. 2. — М., 1994. — С. 125.

<sup>13</sup> Уайльд О. Избр. произв.: В 2 т. — Т. 2. — М., 1993. — С. 344.

<sup>14</sup> Yeats W. B. Essays and Introductions. — London, 1961.

<sup>15</sup> Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Флоренский П. А. Соч.: В 2 т. — Т. 2. — М., 1990. — С. 294.

<sup>16</sup> Природу такого имени нарицательного раскрывает Флоренский в исследовании слова «береза»: «Плоть этого слова определяется его этимологией — от корня *бере*, первоначально *бръ*, означающего *светиться, гореть, белеть — брезжить*. *Береза* или *бръза* имеет в виду впечатление: «брезжится», «белеет...» (Флоренский П. А. У водоразделов мысли. — С. 237).

когда в смысловой и звуковой энергии слова выражается «акцентированное сознание сторон нам нужных»<sup>17</sup>.

Но когда «смысл вещи» столь призрачен и непостижим как в Символе, становится невозможной не только его логическая интерпретация, но и точная лексическая номинация. И тогда вместо имени появляется словесная маска или псевдоним, псевдоним (от греческого — *pseudos* — ложь и *опута* — имя). Символисты используют различные «псевдонимы» для определения «невоплощаемых» по существу понятий, которые постигаются поэтом лишь на интуитивном, бессознательном уровне. Это Красота («...Красота и понимается как Жизнь. Как Творчество, как Реальность...»<sup>18</sup>; «...В красоте ее (настоящей поэзии — Е. С.) смысл и ее польза»<sup>19</sup>; «Красота — это символ символов»<sup>20</sup>); Перевал Сознания, Окно Вечности<sup>21</sup>; Тайна («...Искусство есть прежде всего и глубже всего — культ тайны...»; «...Искусство рождается из таинственных недр мирового бытия»<sup>22</sup>); Абсолют<sup>23</sup>; Само-превосхождение (Self-transcendence)<sup>24</sup>.

Нередко таким псевдо-именем у символистов оказывается слово «музыка». Вслед за Шопенгауэром и Ницше они рассматривают музыку как некий всеобщий язык. «Дух музыки — показатель перевала сознания»;<sup>25</sup> «Музыка идеально выражает символ», — замечает Белый<sup>26</sup> И даже — «...в музыке выражается безусловная основа бытия»<sup>27</sup>. А Уайльд как бы

<sup>17</sup> Там же. — С. 294.

<sup>18</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины // Флоренский П. А. Соч.: В 2 т. — Т. 1. — Ч. 2. — М., 1990. — С. 586.

<sup>19</sup> Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. — М., 1991. — С. 321.

<sup>20</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 288.

<sup>21</sup> Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма. — Т. 2 — С. 207, 208.

<sup>22</sup> Ильин И. А. Одинокий художник. — М., 1993. — С. 253.

<sup>23</sup> Royce J. The World and the Individual: Vols. 1—2. — New York, 1899—1900. — Vol. 2. — P. 386.

<sup>24</sup> Bosanquet B. The Value and Destiny of the Individual. — London, 1913. — P. 140.

<sup>25</sup> Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма. — Т. 2. — С. 207.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. — С. 125.

подводит итог: «Оттого музыка является совершенным типом искусства. Она никогда не открывает своего высшего секрета»<sup>28</sup>.

Сама множественность этих обозначений свидетельствует более о растерянности перед таинством ускользающего смысла, чем об адекватности лексического определения.

Феномен анонимности и, как следствие ее, возникновение псевдо-имени выразительно отмечены Флоренским. Опровергая распространенное убеждение в том, что «явления являют являемое» и потому должны именоваться именем последнего, он утверждает: «Имя Божие есть бог и именно Сам Бог, но Бог не есть имя Его, ни Самое Имя Его»<sup>29</sup>, то есть Природа Бога не является природой имени, хотя бы и Его собственного.

Безличность и анонимность (псевдо-имя) являются, таким образом, сущностными признаками виртуальной реальности и находятся с ней в нерасторжимом единстве.

Представляется, что это триединство — виртуальная реальность, безличность, анонимность — может рассматриваться как особая универсальная форма существования символа вообще, независимо от его национальной принадлежности.

Для рассмотрения этого положения обратимся к сопоставлению эстетических манифестов русского и английского символистов — Брюсова и Уайльда.

Чем объясняется выбор этих имен? Прежде всего безусловным интересом русских символистов к западному искусству. Все они, будучи блестяще образованными людьми, умели мыслить мировыми категориями, и взаимовлияние различных культур считали необходимым условием развития всякой национальной культуры. На это прямо указывает Вяч. Иванов: «Оценка русского символизма зависит от правильности представления о международной общности этого явления и о существе западного влияния»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 289.

<sup>29</sup> Флоренский П. А. У водоразделов мысли. — С. 300.

<sup>30</sup> Иванов Вяч. И. Заветы символизма // От символизма до Октября: Лит. альманах. — М., 1924. — С. 77. И хотя при этом замечает, что это влияние «поверхностно и мало», но не учитывать его невозможно.

Эти слова Вяч. Иванова сочувственно будут приведены Брюсовым в его размышлениях «О речи «рабской» в защиту поэзии». Здесь же он заявит о важности именно английского влияния на развитие символизма в России. Назвав Францию местом, где в конце XIX века возникла новая литературная школа, определившая не только перспективы развития европейского искусства, но и сформировавшая особое мирозерцание, он тем не менее первичным считает именно английское влияние, распространившееся позднее и на французское искусство. Бальмонт в статье «Элементарные слова о символической поэзии», развивая ту же мысль о приоритете англичан в создании символизма, называет в качестве художников, чье влияние на развитие нового искусства для него бесспорно, поэтов-романтиков Блейка и Шелли, художника-прерафаэлиты Данте Росетти<sup>31</sup>, из современников — Теннисона, Суинберна и Уайльда.

Об этом же писал и Андрей Белый:

Мы должны разработать лозунги символизма: должны превратить платформу в теорию; то, что мы читаем у Ницше, Уайльда, Метерлинка..., что узнаем про теорию Малларме, еще не есть защита символизма и всего нового искусства вообще, а боевая платформа<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Идеями английских художников-прерафаэлитов увлекались многие русские сиволисты. В своих воспоминаниях о Блоке Сергей Соловьев замечает: «...Стихи его были полны лазури, света и белизны лилий. Иногда они окрашиваются нежными красками прерафаэлитов» (Письма Александра Блока. — Л., 1925. — С. 14—15). И Блок писал Соловьеву: «Радостно «упрекнем» друг друга в «несвоевременном» (как полагают!) «прерафаэлитстве» (как говорят!)...» (там же. — С. 51).

Бахтин также утверждает, что Брюсов воспринял эпоху Возрождения в своеобразном преломлении прерафаэлитов (*Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества.* — С. 374).

По мнению Т. Новиковой, автора статьи «Русские символисты и английские прерафаэлиты» (Вопросы литературы. — 1993. — Вып. 6), эмоциональный строй стихов Блока, Белого, Бальмонта близок высоким религиозным чувствам английсктх художников конца XIX века.

<sup>32</sup> *Белый А. Теория или старая баба // Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. — Т. 1. — М., 1994. — С. 248.*



Уайльд также никогда не скрывал своей связи с мировой литературной традицией, называя среди особенно близких ему имен Гете, По, Бодлера, Теофила Готье, Достоевского. Эта «всемирная отзывчивость» Уайльда так же позволила ему уловить в мировой культуре ту всеобщность, единство, которое так хорошо чувствовали русские поэты. «Ведь только вступая в общение с искусством других народов, искусство любой страны приобретает ту отдельную индивидуальную жизнь, которую мы подразумеваем, говоря о его национальной особенности», — писал он<sup>33</sup>.

Литературная традиция обычно не причисляет Уайльда к символизму. Но русским символистам, в частности Брюсову, он необычайно близок и созвучен как в утверждении провидческой роли искусства, способного проникать в тайны Высших Сил, так и в непостижимости своих неподвластных логическому толкованию призрачных символов<sup>34</sup>.

Близость их теоретических позиций определяется не только непосредственным влиянием. Оно возникает и в силу тех общих тенденций, которые характерны для развития искусства на стыке XIX и XX веков.

В европейской литературе этого времени все более очевидным становится противостояние двух линий развития.

Одна — сориентирована на объективность изображаемого мира, постижимость которого обусловлена рационально-логическим подходом, проистекающим из научного знания. Это — реализм, с его материалистическим мироощущением, социальной детерминированностью, расцветшими на гребне новейших научных открытий. К концу века перед ним со всей очевидностью встает опасность саморазрушения, которую зримо демонстрирует в это время натурализм. На русской почве подобная опасность усугубляется появлением

<sup>33</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 292.

<sup>34</sup> Об общности позиций Уайльда и русских символистов говорит и следующая удивительно тонкая характеристика английским писателем русской литературы конца века: «И еще не успел кончиться отпущенный ему (реализму. — Е. С.) день, как в живописи заявила о себе школа света, а в поэзии школа символов, и в истерзанной России неожиданно возродился дух средневековья, захватив нас на минуту своим бескомпромиссным восприятием жизни как боли, — я разумею не исторические средние века, но определенный душевный настрой» (Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 310—311).

особого типа личности, в которой, по словам Бердяева, «вся религиозная энергия, присущая русскому народу, была направлена на социальность («Социальность, социальность или смерть!» — восклицает Белинский) и на дело революции. В этом была своя большая правда. Но не признавалось прав духовного; духовность была целиком растворена в социальной борьбе...»<sup>35</sup>

Это искусство, осваивающее пространство общества, или, по словам Бердяева, «посюсторонность»<sup>36</sup>.

*Другая*, прямо противоположная тенденция, исследующая пространство души, «потусторонность» (Бердяев), во всей сложности этого понятия (имеется в виду не только иррациональность, но и вне-социальность, субъективность, — масштаб души становится соразмерен космическому масштабу: «Человек вырастает до мира и уже стучится к безмирному»<sup>37</sup>), утверждала независимость духовного от социального: «Личность как свободный дух была противопоставлена обществу и его притязаниям определять всю жизнь личности»<sup>38</sup>. Идея универсальной рациональности противопоставлялась идея непостижимости мира, тайны которого нельзя постичь; к ним, минуя научные постулаты, можно выйти лишь через расширившееся до вселенско-космического масштаба личностное сознание, стягивающее на себя особую энергию «центробежности».

Мережковский воплощает эту антиномию в движении литературы в двух разнонаправленных линиях — по поверхности общества, вширь, по горизонтали — и ввысь и вглубь, по вертикали.

Обе тенденции расходятся не только в объекте, но и в формах изображения. Если искусство, которое традиционно называют реалистическим, объективно как в изображении действительности, так и в изображении авторской позиции, то искусство, за которым закрепилось определение «символистское», подчеркнуто демонстрирует субъективность в каж-

<sup>35</sup> Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства*: В 2 т. — Т. 2 — М., 1994. — С. 303.

<sup>36</sup> Там же. — С. 302.

<sup>37</sup> Белый А. *Критика. Эстетика. Теория символа*. — Т. 2. — С. 211.

<sup>38</sup> Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства*. — Т. 2. — С. 303.

дом атоме своего творения. Меняется перспектива видения — произведение искусства открывается не столько во-вне — сколько во внутриличностное пространство. Мир начинает измеряться не столько объективными, сколько субъективными законами.

Брюсов писал по этому поводу:

Нам стало тесно, душно; невыносимо. Нас томят условные формы нравственности... Нашей душе потребно иное, иначе она умрет. Все ясней сознается, что если в мире есть только то, что видимо есть, — жить незачем, не стоит<sup>39</sup>.

Задолго до Брюсова и символистов, еще в 50-х годах XIX века заговорил, может быть одним из первых, о необходимости нового искусства Флобер. Я не ставлю перед собой задачу подробного рассмотрения эстетических позиций Флобера. Хочу лишь обратить внимание на те его высказывания (чаще всего и письмах), которые утверждают мысль о необходимости пересмотра всего предыдущего художественного опыта. При этом Флобер предвосхищает многие теоретические положения символистов.

Оспаривая строгость Тургенева по отношению к Доде и его восхищение Золя, Флобер в письме к Жорж Санд от 3 апреля 1876 года замечает: «Но ни в том, ни в другом нет прежде всего того, что для меня является целью Искусства, а именно — Красоты»<sup>40</sup>.

Чего стоит, например, его энергичное рассуждение о тенденциозности искусства в письме к Мопассану от 16 февраля 1886 года: «Если придерживаться теории тенденции, то можно гильотинировать барана за то, что он мечтал о говядине. Следовало бы окончательно договориться относительно вопроса о морали в государстве. Что красиво, то и морально»<sup>41</sup>. А в письме к Амели Боске (ноябрь 1867 года) иронически вопрошает: «Уж не собираетесь ли вы теперь писать полезные книги?»<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Брюсов В. Ко всем, кто ищет: Как предисловие // *Миропольский А.* Лестница. — М., 1903. — С. 10—11.

<sup>40</sup> Флобер Г. Собр. соч.: В 5 т. — Т. 5. Письма. — М., 1956. — С. 438.

<sup>41</sup> Там же. — С. 482.

<sup>42</sup> Там же. — С. 271.

Знаменитая «башня из слоновой кости», в которой можно «оставаться наедине со своими мечтами»<sup>43</sup>, — для Флобера единственное прибежище Красоты в убого-прозаическом мире.

Но в своей художественной практике он оставался тем не менее «суровым реалистом», исследующим мир, далекий от Красоты, — мир обыденности, в гуще которого жили, страдали, любили его герои, плоть от плоти этой действительности.

Символисты же выстроили стройную эстетическую систему, последовательно реализуемую в художественной практике и имеющую хорошо разработанное философское обоснование<sup>44</sup>.

Идея, которая лежит в основе эстетической системы символистов и последовательно разрабатываемая и Брюсовым и Уайльдом, — это идея самостоятельности и самодостаточности искусства. «Искусство обладает независимой жизнью, как обладает ею Мысль», — утверждает Уайльд<sup>45</sup>. Оно — вне и над суетностью сегодняшнего дня. Чаще всего оно в конфликте со своим временем, и единственная история, которая им запечатлевается, — это история собственного развития. Отсюда и особое назначение искусства, которое заключается не в том, чтобы воспроизводить действительность во всех подробностях ее бытовых реалий, а в том, чтобы пересоздавать ее, творить новую реальность. «Искусство начинается с того, что художник, обратившись к нереальному и несуществующему, стремится создать путем своего воображения нечто восхитительное и прибегает для этого к украшению, не имеющему никакой прикладной цели», — заявляет Уайльд в трактате «Упадок лжи» (1890), где мысль о первостепенной — созидательной роли искусства составляет основу этой программной работы<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Там же. — С. 47.

<sup>44</sup> Это, безусловно, прежде всего работы Шопенгауэра и Ницше, одинаково популярные как в России, так и на Западе,

Русский символизм связан особенно тесно с философией Вл. Соловьева, с его идеей «души мира». Английское символическое искусство конца XIX века испытывает серьезное воздействие идей Уолтера Пейтера, Ройса с его теорией Абсолютного, Бозанкета и его теории «самопревосхождения» человеческим духом своей ограниченности.

<sup>45</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2 — С. 244.

<sup>46</sup> Там же. — С. 228.

Утверждение, что искусство выше жизни, что истинно реально как раз те персонажи, которые никогда не существовали в действительности, Уайльд иллюстрирует примерами, ставшими широко известными: пессимизм обязан своим рождением Гамлету; нигилист, рискующий без энтузиазма и умирающий за дело, которое ему безразлично, выдуман Тургеневым и завершен Достоевским; Робеспьер сошел со страниц Руссо и т. д. Завершает этот фейерверк парадоксов утверждение: «Литература всегда идет впереди жизни. Тот девятнадцатый век, который для нас стал реальностью, изобретен Бальзаком», — и, наконец: «Жизнь подражает Искусству куда больше, нежели Искусство подражает Жизни»<sup>47</sup>.

Столь четкие формулировки давали, казалось, бесспорные основания для адресованных Уайльду упреков в эстетизме. Причем в зависимости от отношения критики к писателю либо *обвиняли* его в приверженности «искусству для искусства», либо *оправдывали*, хотя и не снимая упреков в эстетизме, его проповедь «чистого искусства» «стремлением противостоять буржуазной действительности»<sup>48</sup>, либо, *уличая в хитрости*, видели в этой проповеди ловушку для наивного читателя, предостерегая, что «цинизм Уайльда не более, чем поза»<sup>49</sup> (но все-таки цинизм!).

А между тем в своей эстетике Уайльд менее всего занят мистификацией и словесной акробатикой, хотя и заставляет «действительность балансировать на туго натянутом канате».

Заостренная, подчеркнута парадоксальная форма подачи материала, хотя и отвлекает на себя внимание неожиданностью формулировок, для него не самоцель, а действенный способ раскрыть диалектику неких общих законов искусства. Так, иронизируя над романами Золя (при этом не отказывая им в достоверности, что, впрочем, по его мнению, не спасает их от ужасающей скуки и однообразия), Уайльд замечает, что найденные в самой гуще жизни герои французско-

<sup>47</sup> Там же. — С. 235.

<sup>48</sup> Практические занятия по зарубежной литературе. — М., 1981. — С. 173.

<sup>49</sup> Урнов М. В. На рубеже веков: Очерки английской литературы. — М., 1970. — С. 159.

го писателя при всем их правдоподобию, лишены той обобщенности, которая позволяет видеть в искусстве «другую реальность». В природе нет соразмерности и завершенности, которые несет с собой и в себе Искусство, — и поэтому: «Искусство — это наш духовный протест, наша галантная попытка указать природе ее истинное место»<sup>50</sup>. Потому-то, подводит итог Уайльд, если искусство, называющее себя реалистическим, ориентировано только на подражание природе, то приходится признать в таком случае, «что реализм... полностью несостоятелен»<sup>51</sup>. Искусство должно воспринимать жизнь как часть своего сырого материала, пересоздавать его, перестраивать, искать необычные формы, мысли, краски, которые затем начнут выступать из нее. Искусство обостряет зрение, заставляет не только смотреть, но и видеть.

Облегчая задачу своим будущим ироническим комментаторам, Уайльд с нарочитой прямолинейностью и категоричностью заявляет, что знаменитые английские туманы, как и коричневая дымка, обволакивающая вечерние улицы Лондона, открыты импрессионистами. «Поразительная перемена лондонского климата за последние десять лет полностью объясняется влиянием этой школы живописи»<sup>52</sup>.

За подчеркнуто парадоксальной фразой, вызвавшей множество насмешек и бесчисленное количество пародий, фразой, которая, в лучшем случае, воспринималась как словесная игра, дань дендизму скрывается глубокий, пока еще в полной мере не оцененный смысл.

Уайльд никоим образом не собирался утверждать, что, положим, туманы до импрессионистов попросту не существовали в Англии. Просто искусство этих художников *изоц-ряет* зрение, заставляет увидеть в тумане не только привычную белесую пелену, но и чарующую лунную серебристость; в трепещущем солнечном луче — фиалковые отблески; искрящуюся алость в снегах, освещенных солнцем.

Ложь, упадок которой с горечью констатировал Уайльд в своем трактате, — это синоним слова воображение. Именно воображение, поднимая явление над обыденностью, укрупняет его, выявляет в нем нечто тайное, до поры — скрытое:

<sup>50</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 218.

<sup>51</sup> Там же. — С. 244.

<sup>52</sup> Там же. — С. 238.

красоту, гармонию сущностного, которые прозреваются в общепринятом, и возвращают это волшебное очарование в реальность, заставляя увидеть дотоле неведомое. Потому-то художник для Уайльда всегда провидец, постигающий мир не физическим, но духовным зрением. Грубому материализму повседневного искусства с помощью воображения возвращает утраченное совершенство.

Мысль об автономности искусства, его самодостаточности является основой эстетической системы и у русских символистов. Причем аргументация их настолько близка к формулировкам Уайльда (не только по сути, но и по словесному оформлению), что иногда напоминает парифразу.

Брюсов: «Искусство автономно; у него свой метод и свои задачи»<sup>53</sup>.

Уайльд: «Искусство не выражает ничего, кроме самого себя»<sup>54</sup>.

Брюсов: «Неужели после того, как искусство заставили служить науке и общественности, теперь его будут заставлять служить религии!»<sup>55</sup>

Уайльд: «Оно (Искусство) не обязано становиться реалистичным, когда настал век реализма, как и проникаться религиозностью в эпохи веры»<sup>56</sup>.

Брюсов: «По содержанию не может быть достойных и недостойных произведений искусства, они различаются только по форме»<sup>57</sup>.

Уайльд: «Нет книг нравственных или безнравственных. Есть книги хорошо написанные или написанные плохо»<sup>58</sup>.

В статье «Современные соображения» (1905) Брюсов, иронически комментируя идею необходимости служения искусства общественному движению, заявляет: это «все равно, что требовать, чтобы вся ткацкая промышленность только и делала, что приготавливала материал для красных флагов»<sup>59</sup>.

<sup>53</sup> Брюсов В. Я. Собр. соч.: В 2-х т. — Т. 2. — С. 203.

<sup>54</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 239.

<sup>55</sup> Брюсов В. Я. Собр. соч. — Т. 2. — С. 200—201.

<sup>56</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2 — С. 244.

<sup>57</sup> Брюсов В. Я. Собр. соч. — Т. 2. — С. 54—55.

<sup>58</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 1 — С. 20.

<sup>59</sup> Брюсов В. Я. Собр. соч. — Т. 2. — С. 104—105.

В том же 1905 году, в открытом письме Андрею Белому, Брюсов, возражая против включения его в число шести русских поэтов, критерием творчества которых является идейность, определяет достоинство поэта лишь художественным качеством его произведений: «...поэтов можно мерить только по достоинствам и недостаткам их поэзии, ни по чему другому»<sup>60</sup>.

Как и Уайльд, он отрицает «искусство, которому удалось в совершенстве передразнить природу» и с удовольствием цитирует Августа Шлегеля, видевшего «преимущество нарисованного дерева перед настоящим... только в том, что на нем не может быть гусениц»<sup>61</sup>.

Итак, страстное отстаивание первостепенной роли искусства, стремление освободить его от прикладных, по их мнению, вовсе ему не свойственных функций, бесспорно, сближает эстетические программы Уайльда и Брюсова. Но в определении конечной цели Искусства — его высшего предназначения и Служения, они как будто расходятся.

Уайльд видит назначение Искусства в служении Красоте.

Эта идея, провозглашенная в Англии еще в 1873 году Уолтером Пейтером в книге «Этюды об истории Ренессанса», становится основополагающей в творчестве прерафаэлитов, для которых «Красота была богиней, а они ее учениками»<sup>62</sup>.

В эстетике Уайльда эта идея получила последовательное обоснование. Размышления на этот счет он начинает с резкого, граничащего с эпатажем, противопоставления этики и эстетики. В эссе «Критик как художник» он прямо утверждает: «Эстетика выше этики. Она принадлежит сфере более высокой духовности. Научиться видеть красоту вещей — это предел того, что мы способны достичь»<sup>63</sup>. Эта же мысль формулируется им и в трактате «Упадок лжи»: «Если же явление или вещь оказываются полезными или необходимыми нам, ...они тем самым перестают быть истинной сферой искусства»<sup>64</sup>. Настойчиво звучит эта мысль в письмах

<sup>60</sup> Там же. — С. 95.

<sup>61</sup> Там же. — С. 75.

<sup>62</sup> *Wood Chr. The Pre-Raphaelites.* — New York, 1981. — P. 12.

<sup>63</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2 — С. 321.

<sup>64</sup> Там же. — С. 226.



Уайльда, адресованных редактору журнала «Scots Observer»: «Сфера искусства и сфера этики совершенно отличны и изолированы»<sup>65</sup>.

Для поэта вообще нет нравственного кодекса. Добродетель и порок для него тоже самое, что для живописца краски на его палитре. Ни более, но не менее. Ему ясно, что с их помощью он может достичь определенного художественного эффекта, и этого эффекта он достигает<sup>66</sup>.

...Тот не художник, темперамент которого более склонен к решению этических (а не эстетических) проблем, роковым образом слеп к вопросам стиля и формы своего произведения<sup>67</sup>.

Эти выдержки из писем в период, когда Уайльд ведет борьбу за признание своего только что опубликованного романа «Портрет Дориана Грея», напрямую перекликаются с афоризмами из предисловия к роману: «Художник не моралист. Всякое искусство совершенно бесполезно»<sup>68</sup>.

К. Чуковский в своей блистательной статье «Оскар Уайльд», по мере возможности спасая писателя от обвинений в аморализме хотя бы в глазах русского читателя (для соотечественников Уайльда того времени никаких сомнений в его безнравственности не возникало, о чем свидетельствовал суд над ним и двухлетнее тюремное заключение), объясняет его парадоксы желанием подразнить английских филистеров с их пуританизмом и узаконенным лицемерием, привести в бешенство уважаемых буржуа, этих «достопочтенных Чопорных Форсайтов». По мнению Чуковского, это не более, чем эпатаж, словесная эквилибристика, которая скрывает *другого*, истинного Уайльда. «Если бы Оскар Уайльд был верен своим декларациям, прославляющим искусство для искусства, он, конечно, не стал бы всемирно-знаменитым писателем», — утверждает автор статьи<sup>69</sup>. Он формулирует мысль, которая затем переходит из одной работы об Уайльде в другую: «Им (читателям. — Е. С.) дорог другой

<sup>65</sup> Wilde O. Selections: 2 vols. — V. 2. — М., 1979. — P. 347.

<sup>66</sup> The Letters of Oscar Wilde / Ed. by Rupert Hart Devis. — London, 1962. — P. 266.

<sup>67</sup> Ibid. — P. 268.

<sup>68</sup> Уайльд О. Избр. произв. — В 2 т. — Т. 1. — С. 21.

<sup>69</sup> Чуковский К. И. Собр. соч.: В 6 т. — Т. 3. — М., 1966. — С. 711.

Уайльд, идущий наперекор своей проповеди, отказавшийся от тех нигилистических декадентских идей, которыми он так часто бравировал»<sup>70</sup>.

Другой Уайльд, идущий против самого себя, — это тот, которого «чувство художественной правды... заставило *вопреки его ложному замыслу* раскрыть перед читателем гибельность и гнилость идеи, которую он хотел возвеличить»<sup>71</sup>. Исследователь убежден в том, что эти две веры Уайльда несовместимы. Одна — доведенный до крайних пределов культ чистого искусства; другая — апофеоз любви и доброты, которые *вопреки* его теоретическим посылкам раскрываются в художественном творчестве.

Представляется, что взаимоотношения между теорией и творческой практикой Уайльда все-таки гораздо сложнее.

Прежде всего, хотелось бы обратить внимание на следующее: утверждая, что эстетика выше этики, Уайльд отнюдь не проповедует безнравственность в искусстве, как его в том многократно обвиняли. Напротив, высшую нравственность он как раз и выводит из этого противопоставления. Каждому из этих явлений он отводит свою сферу деятельности. Мир эстетики — Красота. Это особый, совершенный мир, живущий по своим внутренним автономным законам.

Те, кто способен узреть в прекрасном его высокий смысл, — люди культурные. Они не безнадежны. Но избранник — тот, кто в прекрасном видит лишь одно: Красоту<sup>72</sup>.

Следуя логике Уайльда, можно сказать, что такой избранник достигает столь полного совершенства, при котором оказывается невозможна никакая форма преступления или греха. И не потому, что низменные страсти обуздываются аскетическими запретами, а потому лишь, что в своих полностью свободных поступках невозможно возжелать ничего, что причинило бы вред душе.

Искусство остается вне сферы действия морали, поскольку имеет дело с прекрасным, бессмертным и вечно изменчивым. Морали принадлежат области низшие и менее интеллектуальные<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> Там же.

<sup>72</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 1. — С. 20.

<sup>73</sup> Там же. — Т. 2. — С. 310.

Уайльд не отрицает категорий добра и зла. Но он рассматривает и их не как сознательное следование неким этическим ориентирам, заповедям, закрепленным верой, традицией или просто житейским опытом, но как естественный, по существу бессознательный выбор добра перед злом. Художник, творящий по закону Красоты, создает иной мир, более истинный, чем сама реальность. Искусство обладает иной субстанцией, свободной от прикладных функций, субстанцией, в которой эстетическое, замещая и вытесняя рассудочность нравственного выбора, тем не менее производит этот выбор автоматически, как следствие своего совершенства.

Эти размышления Уайльда оказались чрезвычайно близки идеям русских мыслителей и поэтов в конце XIX века. Еще в 1899 году Вл. Соловьев выступил со статьей «Значение поэзии в стихотворениях Пушкина», сразу же ставшей широко известной. Размышляя о тех же проблемах, что и Уайльд, — о соотношении этики и эстетики (у Соловьева — пользы и красоты), автор заявляет: «Ни в чем, кроме красоты, настоящая поэзия не нуждается, в красоте — ее смысл и ее польза»<sup>74</sup>. Но при этом Красота ни в коей мере не оказывается отвлеченным, вненравственным понятием. Она находится в особых отношениях с истиной и добром, которые являются ее «ощутительным проявлением»<sup>75</sup>. Потому, по Соловьеву, поэзия может и должна служить делу истины и добра, но только по-своему. И Пушкин как раз и осуществляет это высшее предназначение искусства. Он велик «чистой поэзией», получающей свое содержание не извне, а лишь из себя самого<sup>76</sup>.

Несколько иначе трактует цель и смысл Искусства Брюсов.

В статье «Ключи тайн» (1903) он рассматривает две основные тенденции, определяющие смысл искусства.

Первая — теория полезного искусства — характеризуется им как первичная, «первобытная» стадия восприятия. Брюсов весьма иронически отзывается о сторонниках этой теории, в частности, об английском эстетике и писателе

---

<sup>74</sup> Соловьев В. С. *Философия искусства литературная критика*. — М., 1991. — С. 321.

<sup>75</sup> Там же. — С. 321.

<sup>76</sup> Там же. — С. 320.

Рескине, который советовал своим ученикам срисовывать листья олив и лепестки роз, чтобы дать о них полезные сведения.

Но не менее критически относится Брюсов и ко второй точке зрения — теории «чистого искусства», смысл которой заключается в том, что от искусства не должно быть никакой пользы; оно — бесцельно. В качестве иллюстрации он приводит слова Тургенева: «У искусства нет цели, кроме самого искусства»; и еще — из письма Тургенева Фету: «Не бесполезное искусство есть дрянь, бесполезность есть именно алмаз его венца»<sup>77</sup>. Утверждение защитников этой теории, что истинная, сокровенная цель искусства — Красота, вызывает у Брюсова резкую отповедь. По его мнению, эта цель недостижима прежде всего потому, что искусство не ограничивается лишь сферой прекрасного, в нем есть место и для «лохмотьев Плюшкина»<sup>78</sup>, то есть для безобразного и уродливого. Кроме того, понятие Красоты подвижно, изменчиво во времени. В искусстве, утверждает Брюсов, есть та неизменность, «бессмертие», которых нет в Красоте. Поэтому, заявляет он, «Искусство во имя бесцельной Красоты — мертвое искусство»<sup>79</sup>. Эти высказывания Брюсова хорошо известны. Именно на них основывается утверждение в разного рода исследованиях о его резком неприятии «теории искусства для искусства». А автор книги «Теория и образный мир русского символизма» Е. В. Ермилова от позиции Брюсова переходит к обобщению: «Символисты категорически утверждают главенство этического над эстетическим»<sup>80</sup>.

Итак, если Уайльд заявляет: «Целью искусства является не просто правда, но многозначная Красота», то Брюсов формулирует свое кредо в следующем рассуждении: «Предмет искусства — душа художника, его чувствование, его воззрение; она есть и *содержание* художественного произведения; его фабула, его идея — это *форма*; образы, краски, звуки — *материал*»<sup>81</sup>, или, ссылаясь на Шопенгауэра, выво-

<sup>77</sup> Брюсов В. Я. Соч. — Т. 2. — С. 77.

<sup>78</sup> Там же. — С. 78.

<sup>79</sup> Брюсов В. Я. Соч. — Т. 2. — С. 80.

<sup>80</sup> Ермилова Е. В. Теория и образный мир русского символизма. — М., 1989. — С. 21.

<sup>81</sup> Брюсов В. Я. Соч. — Т. 2. — С. 56.

дит: «...искусство есть постижение мира иными, не рассудочными путями. Создание искусства — это приотворенные двери в Вечность»<sup>82</sup>.

Итак, Красота — у Уайльда и «двери в Вечность» — у Брюсова.

А так ли уж действительно различаются по сути своей эти понятия, не являются ли они неким общим *псевдо-именем*? Когда Брюсов говорит о том, что в искусстве есть не только прекрасное, но и безобразное, когда он обращает внимание на изменчивость наших представлений о Красоте, ту ли Красоту он имеет в виду, о которой пишет Уайльд? Мне представляется, что Брюсов определяет это понятие с позиций, так сказать, функциональных. В данном рассуждении Красота не более, чем эстетическая категория, подвластная влиянию времени и противостоящая другим — равноправным — эстетическим категориям. И тогда, действительно, в искусстве для искусства, ориентированном на такую Красоту «нет смысла».

Но для Уайльда Красота — это некая всеобщая форма истины, некое «надсознание»<sup>83</sup>, способность проникнуть в Тайну вечных сущностей. Так ли уж отличается смысл этих понятий от того, который Брюсов вкладывает в свое определение «двери в Вечность»? И тогда очевидной становится общность позиций этих как будто бы полемизирующих между собой художников. Для обоих цель искусства — не в продуманных эстетических построениях, не в торжествующей логике обретенного результата, но в раскрытии неких тайн бытия, которые не создаются, но уже существуют, и которые надо не столько услышать, сколько почувствовать.

Для Брюсова понятия «истина и польза», как и для Уайльда, ничего общего не имеют с рациональной утилитарностью. Правда, он иронически констатирует, что искусство может принести и вполне реальную практическую «пользу», но оно — искусство — в том несколько не виновато:

В повести Марка Твена о принце и нищем бедный Том, попав во дворец, пользуется государственной печатью для того, чтобы колоть ею орехи. Может быть, Том колот орехи очень удачно, но все же назначение государственной печати — иное<sup>84</sup>.

<sup>82</sup> Там же. — С. 85.

<sup>83</sup> Термин Е. В. Ермиловой.

<sup>84</sup> Брюсов В. Я. Соч. — Т. 2 — С. 76.

В этом высшем предназначении искусства — творить неведомое — сходятся, как представляется, те две линии русского символизма, которые традиционно связывают с именами Брюсова, с одной стороны, и Белого и Вяч. Иванова, с другой, — видевших в искусстве деятельность, связанную с созданием не только новых художественных форм, но и прежде всего новых форм жизни, «теургическое действие». Всех их, и Белого, отстаивающего идею слияния Искусства с этикой и религией, и Брюсова и Уайльда, ратующих за безусловную автономию Искусства, объединяет восприятие Искусства как таинства, тайны, мерцающей за видимым и обозримым<sup>85</sup>.

Для искусства конца века подобное осмысление своего предназначения как постижения непостижимого становится весьма характерным.

Йейтс видит истинное призвание художника в выражении невидимых сущностей, так как лишь «...воображение владеет некоторыми способами выявления истины, которых рассудок начисто лишен»<sup>86</sup>.

Об этом же пишет в своей программной работе «Предисловие к роману «Негр с «Нарцисса» Конрад: «Изобразить мгновение — значит... показать его трепет, его цвет, его форму и через его движение, его очертания и цвет обнажить его истинную суть — открыть его воодушевляющую тайну: напряжение и страсть, лежащие в основе каждого впечатляющего мгновения»<sup>87</sup>.

В постижении этого таинства научное знание, оперирующее логикой, исследующее факты, создающее строго аргументированные теории, по мнению символистов, оказывается совершенно бесполезным. Ему они противопоставляют созерцательность, освобожденную от всякой

<sup>85</sup> Об искусстве, которому ведомо, что «окружающее есть бледное отражение борьбы сил человеческих с роком», говорит А. Белый (*Белый А.* Критика. Эстетика. Теория символа. — Т. 2. — С. 223); об Искусстве, которое «воплощает голос Стихий и стихийную силу» размышляет Блок (*Блок А.* Собр. соч.: В 6 т. — Т. 4. — С. 342).

<sup>86</sup> *Yeats W.* Selected Criticism / Ed. by A. N. Geffares. — London, 1964. — P. 53.

<sup>87</sup> Писатели Англии о литературе. — М., 1981. — С. 206.

познавательной деятельности потому, что «никогда мы не бываем менее свободны, чем в том случае, когда пытаемся действовать»<sup>88</sup>. Энергия действия — энергия внешнего возмущения; мир несказуемых истин живет и познается по другим законам. Созерцательная жизнь сориентирована не на деяние, а на бытие. Художник обращается к той части личности, которая не зависит от мудрости знания, к тому, что «является даром, а не приобретением», по словам Конрада<sup>89</sup>, к чувству нерасторжимой причастности всего сущего друг другу. Эту же мысль формулирует и Уайльд с присущей ему афористичностью: «Тот, для кого настоящее — единственно наличествующее, ничего не понимает в той эпохе, в которую живет. Чтобы понять девятнадцатый век, надо понять все века, предшествовавшие ему и внесшие что-то в его облик. Чтобы хоть отчасти понять самого себя, надо понять все о других»<sup>90</sup>. Уайльд говорит здесь не о научном постижении личности или истории, а о творческом восприятии, позволяющем перенестись в другие времена, принять и понять тех, кто более велик, чем мы, — превратить невзгоды в песни, как Вийон, увидеть рассвет глазами Шелли, испытать бессильную ярость и благородное отчаяние вместе с Гамлетом. Для Уайльда воображение становится концентрированным опытом человечества.

Русские символисты также рассматривают процесс создания искусства как приобщение к тайне, служение. Искусство возникает только там, где происходит этот дерзновенный прорыв за пределы познанного и познаваемого: единая символическая жизнь есть

...символ некоей тайны; приближение к этой тайне есть все возрастающее, кипящее творческое стремление, которое несет нас... над космической пылью пространств и времен; ...и только в творчестве остается реальность, ценность и смысл жизни<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 300.

<sup>89</sup> Писатели Англии о литературе. — С. 205.

<sup>90</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 300.

<sup>91</sup> Белый А. Символизм: Книга статей. — М., 1910. — С. 71.

Русские символисты, как уже говорилось выше, неоднократно называли Уайльда в кругу близких им по духу людей. Это утверждение Чуковский в своей статье назовет большим заблуждением и, оспаривая его, напомнит, что в отличие от символистов, Уайльд никогда не признавал в искусстве никаких отвлеченностей и «прозрение миров иных «казалось ему величайшим абсурдом»<sup>92</sup>.

На первый взгляд, это действительно так. Уайльд энергично заявляет: «Что нам Озарение Филона, Бездна Экхарта, Видения Беме, сам чудовищный Рай, представший перед ослепленным своей мечтой Сведенборгом? Все это ничтожно перед желтой чашей одинокого нарцисса посреди поля...»<sup>93</sup> И затем: «Мы жаждем конкретного, и ничто, кроме конкретного, не может нас удовлетворить»<sup>94</sup>. Все смутное, бесконечное, утверждает он, отталкивает от себя художника, потому что «Искусство — это душа, выражающая себя в материальном»<sup>95</sup>. Последняя фраза сразу же привлекает к себе внимание. Она убеждает если не в сознательном лукавстве писателя, то в парадоксальности, безусловной внутренней полемичности, рассчитанной на диалог с читателем и слушателем. Материальное, тот же нарцисс для Уайльда, не столько конкретная реальность, вещь или предмет, присутствующий в своей изначальной данности, сколько «душа», реализуемая во внешних — зримых — формах. Уайльд не деформирует сознательно реальность, но улавливает глубинную, внутренне присущую ей деформацию.

И не отстранение, а несомненную близость к русским символистам ощущаем мы в этих рассуждениях Уайльда. Близость тех ощущений, которые так точно выразил Вячеслав Иванов:

И чем зеркальной отражает  
Кристалл искусства лик земной,  
Тем явственней нас поражает  
В нем жизнь иная, свет иной.

<sup>92</sup> Чуковский К. И. Собр. соч.: В 6 т. — Т. 3. — С. 705, 706.

<sup>93</sup> Уайльд О. Избр. произв. — Т. 2. — С. 300.

<sup>94</sup> Там же. — С. 300.

<sup>95</sup> Там же.



# Общество: конфликт, диалог, гармония

Г. К. ОВЧИННИКОВ,  
*доктор философских наук*

## О СУЩНОСТИ СОЦИАЛЬНОГО И СОЦИАЛЬНОЙ СФЕРЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

**1.** ВНАЧАЛЕ (для вящей актуальности) приведем несколько характерных констатаций из нашей публицистической и учебной литературы.

1.1. Из интервью директора Института Европы РАН Н. Шмелева:

Но современная рыночная экономика — это самая настоящая наука, в которой должен быть соблюден баланс экономических методов с политикой, моральными факторами и *просто человечностью*. Развитые страны, живущие в условиях рынка, в последние десятилетия сочетают *социальные формы потребления с социально ориентированной экономикой*. Достигается баланс между частной и корпоративной собственностью, между личной конкуренцией и *социальной солидарностью* общества. ...Как говорят специалисты, нужно создавать и не нарушать *социальную сетку безопасности*. <...>

*Вопрос:* Выходит, экономика должна быть человеческой?

*Ответ:* Безусловно. Согласно научным данным разница в доходах между 10 процентами самых обеспеченных людей и 10 процентами малообеспеченных должна быть на уровне 4—1 или 5—1. Такие различия безопасны для общества, люди их терпят, они гарантируют от забастовок, протестных движений и революций.

*Вопрос:* А у нас?

*Ответ:* Официально 15—1, а неофициально, что точнее, 60—1!... В бюджетах передовых *социально ориентированных стран* предусматривается следующее соотношение: 1 доллар — на пушки, и 3-4 доллара — на образование, медицину, социальное обеспечение и т. д. У нас же соотношение этих расходов 1—1. <...>

*Социально-ориентированность экономики* достигается тем, что доля заработной платы в ВВП в передовых государствах составляет около 70 процентов, и лишь 30 процентов идет на прибыль и все остальное. А у нас наоборот — доля заработной платы в ВВП равна 30-32 процентам, а остальные 60-70 процентов идут на производительные и непроизводительные расходы, включая доходы самых богатых. <...>

Мы единственная страна в мире с такой структурой расходов<sup>1</sup>.

Обратим прежде всего внимание не на содержание текста, а на густоту понятий с словом «социальная» (мы их выделили курсивом). Все они напрямую ориентируют нас на социальную сферу. Далее отметим идейный лейтмотив: экономика важна не сама по себе, а с точки зрения ее социальной ориентации, то есть удовлетворения нужд социальной сферы (социальных нужд людей). Что же касается особенностей социальной ориентации российской экономики, то читатель пусть сам делает выводы.

1.2. Из одного учебника по философии.

Авторы, касаясь выделения основных сфер общественной жизни, перечисляют их следующим образом: «материальная; духовная; регулятивная или управленческая; деятельность обслуживания, иногда именуемая гуманитарной или социальной в узком смысле слова»<sup>2</sup>. Причем первым трем сферам посвящено по главе (и даже не одной), четвертая же такой чести не удостоена. Напомним для ясности, что обычно эти сферы называются экономической, социальной, политической, духовной...

Приведенный факт отнюдь не единичная, случайная оговорка. Недооценка социальной сферы характерна для многих учебников. В ряде изданий она вообще не выделена<sup>3</sup>. Авторы нередко уходят от посферного анализа общественной жизни, столь типичного для марксистски ориентированной литературы. Возможно, тут сказывается стремление преодолеть штампы марксистской идеологии, столь долго господство-

---

<sup>1</sup> Литературная газета. — 2005, 16—22 марта. — № 10 (6013). Курсив везде наш. — Г. О.

<sup>2</sup> Философия: Учебник / Под ред. В. Н. Лавриненко и В. П. Ратникова. — М., 1999. — С. 389.

<sup>3</sup> См., напр., Спиркин А. Г. Философия. — М., 2000 и др.

вавшей в нашей общественной науке. Но штампы штампами, а наука наукой. Поступаться выверенными положениями науки себе дороже. Если иметь в виду чисто терминологический аспект, не исключено, что ученых смущает многозначность термина «социальное».

Как бы то ни было, но общий вывод напрашивается сам собой: социальная сфера явно недооценивается как в нашей практике, так и в теоретической (научной и учебной) литературе.

2. Что же такое «социальное» («социальность»)? В философии это понятие употребляется, по крайней мере, в двух основных значениях — в широком и узком. В широком оно синоним социума, общества вообще. В этом случае понятие социальности обозначает фундаментальное, системное качество человеческого общества. В силу этого качества общество представляет собой надорганическую реальность, то есть существенно отличается от всех природных образований, выступает как социальная система. В узком же смысле понятие социального обозначает одну из сфер общественной жизни (социальная сфера, или социосфера).

Возникает невольно вопрос: что кроется за этим совпадением — случайность (не нашлось, скажем, иного понятия для социальной сферы), с которой уже свыклись и которая ничего не дает нам, разве только чувство терминологического неудобства? Или язык наш более мудр, чем иная теория, и здесь втуне лежит нечто закономерное, не оцененное ни наукой, ни практикой. В самом деле, если «социальное» в широком значении выражает сущность (субстанцию) общества как надорганической реальности, то применение этого термина для обозначения одной из сфер жизни общества заключает в себе момент какой-то, пока неясной, выделенности. Это не означает, разумеется, что экономическая, политическая, духовная сферы лишены социальности. Вопрос в другом, почему одна сфера в ряду других получила название «социальная». Может быть, здесь намек на то, что она «социальнее» других, что квинтэссенция общественной жизни (квинтэссенция социальности) заключена не только или даже не столько в экономической сфере, как обычно полагали и полагают до сих пор одни, и не в духе, как полагают другие, сколько именно в сфере социальной? Но если это так, то выводы могут оказаться непривычными. Как в

теоретическом, так и в практическом плане. Особенно в политическом.

Но по порядку. Прежде всего, что такое сама социальность? С материалистической точки зрения (по Марксу и Энгельсу), социальность вообще (в широком смысле слова) есть качество, которое присуще совместному образу жизни людей, сторонами которого выступают материальное производство (в единстве двух его видов: производство средств к жизни и самой жизни), порождение потребностей, общение, речь и сознание. В более конкретном плане можно согласиться с тем, что клеточкой социальности выступает действие или взаимодействие людей — «система интеракций между людьми, координирующими совместные проявления активности»<sup>4</sup>.

Сущность и содержание социальной сферы обычно раскрывают в контексте структуры общества. «Социальную сферу представляют, — говорится, например, в одном современном учебнике, — этнические общности людей (род, племя, народ, нации и т. д.), различные классы и другие социальные группы»<sup>5</sup>. В принципе это верно, хотя нельзя не отметить некий момент непроясненности, неразграниченности понятий «состав» и «структура». Указанные общности — это как раз состав социальной сферы (как совокупность составляющих ее элементов). Структура же как инвариатный срез (скелет) системы — связи и отношения между элементами, то есть между выделенными общностями (в конечном счете между людьми). В этом случае необходимо уточнение, по поводу чего возникают эти социальные (в узком смысле слова) отношения. В самом общем виде они возникают по поводу условий жизни, средств к ней, а в конечном счете по поводу самой жизни. Конкретнее об этом чуть ниже.

Сейчас обратимся к вопросу о месте социальной сферы в системе общественной жизни. Вопрос этот не так прост, как кажется в первом приближении. Куда ее относить, если иметь в виду: например структуру формации? С одной стороны, основоположники марксизма относили производство человека (в частности, семью, а она, как известно, важнейший элемент социальной сферы), к материальному произ-

<sup>4</sup> Момджян К. Х. Социум. Общество. История. — М., 1994. — С. 217.

<sup>5</sup> Социальная философия: Учебник / Под ред. И. А. Гобозова. — М., 2003. — С. 92.

водству. С другой стороны, в ряде их определений сущности материалистического понимания истории, которые со временем приобрели характер канона, можно обнаружить некоторую неясность. В общественном производстве своей жизни, писал Маркс, люди вступают в определенные, от их воли не зависящие производственные отношения:

Совокупность этих отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает *социальный*, политический и духовный процессы жизни вообще (курсив наш. — Г. О.)<sup>6</sup>.

Насколько можно понять, «социальный процесс» обозначает у Маркса сферу взаимоотношений классов, социально-преобразующую деятельность людей (классовая борьба, революции и пр.), что в принципе можно свести к понятию социальной сферы. Куда ее отнести — к экономическому базису или надстройке? Поскольку «социальный процесс» встроен в цитированном фрагменте в общий ряд с политическим и духовным процессами, можно заключить, что вроде бы к надстройке.

Тем более что, в этом же предисловии «К критике политической экономии» Маркс, оперируя понятием «общественное производство жизни», говорит практически о производстве средств к жизни, поскольку именно в нем складываются производственные отношения как «экономический базис». Другими словами, процесс производства самих людей (семья) здесь вынесен, так сказать, за скобки.

Это преимущественное внимание к производству средств к жизни можно понять: такова в тот период, в середине XIX века, была теоретико-методологическая ситуация в философии (надо было утверждать материалистическое понимание истории). Как писал в конце жизни Энгельс, они с Марксом «сами виноваты в том, что молодежь иногда придает большее значение экономической стороне, чем это следует. Нам приходилось, возражая нашим противникам, подчеркивать главный принцип, который они отвергали, и не всегда находилось время, место и возможность отдавать должное остальным моментам»<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произв.: В 3 т. — Т. 3. — С. 536.

<sup>7</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 17. — С. 395.

Социальная сфера как таковая входила в орбиту их внимания, как правило, в связи с проблемами революции. И это понятно. Непосредственные причины революций, причины, которые побуждают людей к революционным действиям, лежат в социальной сфере. Массам, что называется, безразлично, куда уходят своими корнями революции, — в конфликт ли производительных сил с производственными отношениями, в глубинные ли противоречия политической жизни (они мало думают об этом). Их ненависть и ярость разжигается именно социальными отношениями — нищетой уровня и качества жизни, фактами социального неравенства и пр. Не случайно известное марксистское положение о революционной ситуации, ее признаки от начала до конца несут отпечаток социальной сферы:

недостаточно, чтобы «низы не хотели», а требуется еще, чтобы «верхи не могли» жить по-старому... Обострение, выше обычного, нужды и бедствий угнетенных классов... Значительное повышение... активности масс,... привлекаемых, как всей обстановкой кризиса, так и самими «верхами», к самостоятельному историческому выступлению.

Без этих объективных изменений, независимых от воли не только отдельных групп и партий, но и отдельных классов, революция — по общему правилу — невозможна<sup>8</sup>.

Отступая от логики изложения проблемы, надо заметить, что навязанная теоретико-методологической ситуацией того времени невольная акцентировка роли экономического фактора привела исследователей последующих поколений к жесткой связи социальности (в широком смысле) со способом производства, с его производственными отношениями.

В современной литературе наметилось осознание односторонности жесткой интерпретации первичности экономики в детерминации общественной жизни. «Время показало, что жесткий экономический детерминизм, описанный Марксом, был характерен для определенной, а именно промышленной стадии развития европейского капитализма»<sup>9</sup>. В русле этих же размышлений развивается идея «гуманистического материализма», то есть материализма, социально ориентированного (П. В. Алексеев). Другие авторы интер-

<sup>8</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 28. — С. 218—219.

<sup>9</sup> Очерки социальной философии. — М., 1994. — С. 61.

претируют взаимосвязь экономики и надстроечных сфер, вводя понятия «детерминанты» и «доминанты». Экономика — это детерминирующий фактор, а политика — доминирующий (Ю. И. Семенов<sup>10</sup>). Таким образом, несомненно, социальная сфера относится к материальной стороне общественной жизни. Но здесь возникает целый ряд новых вопросов. В каком отношении находятся друг к другу экономическая и социальная сферы жизни? Одна сторона вроде бы ясна — экономика «обуславливает» социальную сферу (как это, в частности, явствует из приведенного выше определения сущности материалистического понимания истории). Правда, тут надо бы прояснить то, что характер этого обуславливания несколько иной, чем в случае с политикой, правом и прочими формами надстройки (процессы, протекающие в социальной сфере, объективны). Но нас здесь, в рамках статьи, интересует иной аспект взаимоотношения экономической и социальной сферы. А именно аспект влияния последней на первую.

В этой связи невольно припоминается известная формулировка В. И. Ленина о соотношении экономики и политики: политика есть концентрированное выражение экономики, но политика не может не иметь первенства перед экономикой. В ленинской формулировке жесткой взаимосвязи экономики и политики в данном случае четко просматривается позиция политика, взявшего высшую власть в стране в свои руки. Именно политика, а не философа. В равной степени можно сказать, что политика есть концентрированное выражение социальных отношений (в узком смысле этого слова), то есть выражение классовых, национальных и пр. отношений. Дело в том, что экономика определяет политику не только прямо, непосредственно, но и, причем в весьма существенной, если не в большей степени, опосредованно, как раз через социальную сферу. Именно потребности и интересы социальной сферы составляют движущие, побудительные силы экономического развития. Там, где экономика отрывается от потребностей социальной сферы, она рано или поздно впадает в кризис (так называемые кризисы перепроизводства — характерный тому пример). Экономика сплошь и рядом может быть самоедкой, как это было во многом на протяжении советской власти (бесконечный

<sup>10</sup> См.: Социальная философия. — С. 92—98.

приоритет развития производства группы А, то есть средств производства; к этой группе надо отнести и военно-промышленный комплекс, который в сущности придушил гражданскую экономику). Или она может быть эгоистической (когда развивается в интересах преимущественно одного класса) или даже криминальной. Здесь мы выходим на проблему противоречий между экономической и социальной сферой, проблемой, не сказать чтобы новой, но забытой нашей теоретической мыслью. Проблема гармонии их взаимодействия важна не менее, чем гармония развития производительных сил и отношений собственности. Не углубляясь в данном случае в детальное обсуждение этой проблемы, скажем: во-первых, социальная сфера имеет свои специфические законы, которые так же объективны, как законы экономического развития; во-вторых, да, социальная сфера до известной степени обуславливается экономикой, но, в третьих, она не может не иметь первенства перед экономикой, поскольку, повторим, задает ей импульс (стимулы, вектор и пр.), задает, одним словом, гуманистические ориентиры. Она не в меньшей степени объективно обуславливает экономику, чем сама экономика социальную сферу.

### 3. В порядке приложения.

Присмотримся к процессу раскрытия понятия социальной у основоположников марксизма, места социальной сферы в системе общественной жизни. В основном по «Немецкой идеологии», их ранней работе, когда еще формулировка материалистического понимания истории не обрела жесткой, канонической, так сказать, категориальной формы, не отсекала некоторые нюансы.

Анализ исторического процесса развития общества авторы начинают с выделения «первичных исторических отношений или сторон социальной деятельности», включая в их число «производство жизненных средств, порождение новых потребностей, производство людей (семья), общение, сознание»<sup>11</sup>. Производство средств к жизни («производство самой материальной жизни») они называют «первым историческим актом». Этим шагом, который обусловлен телесной организацией людей, их потребностями, «они начинают отличать себя от животных». В рамках этого шага происходит удовлет-

<sup>11</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произв. — Т. 1. — С. 19.



ворение потребностей. Сам процесс удовлетворения «и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям». Порождение новых потребностей авторы также называют «первым историческим актом», хотя по контексту его следует назвать «вторым» (после производства).

Он, этот акт, является, действительно, важным обстоятельством, отличающим людей от животных. В среде животных не действует закон «порождения новых потребностей», более известный в науке как закон возвышения потребностей. Животные и птицы из года в год, из поколения в поколение устраивают, например, одну и ту же форму жилища (гнезда, логова, норы и пр.). Если какие-то изменения и наблюдаются, то они укладываются в логику естественного отбора (влияние природных условий).

Акт порождения новых потребностей имеет, кстати, далеко идущие последствия. Дело в том, что процесс возвышения потребностей, включая и порождение новых, выступает начальной фазой более общего процесса, который по аналогии можно назвать законом возвышения комфортности условий жизни и образа жизни людей в целом (как элемент возвышения социальности). Другими словами, мы имеем здесь дело с принципиально важным моментом (элементом) социальности, который выводит нас за пределы собственно экономики, и в частности в социальную сферу, которая в непосредственном, феноменальном плане выступает именно как сфера социального потребления. Общественное мнение, как правило, начинает бурно возмущаться и волноваться, когда в социальной сфере чего-то не хватает, когда обостряется проблема потребления. Подчеркнем, в феноменальном, явленческом аспекте. В сущностном же аспекте на первом месте здесь нечто другое, которое привычно передается термином «производство самой жизни». Признавая необходимость этого термина, нельзя все же не отметить его узкий горизонт. Реальный процесс жизни шире ее производства (воспроизводства), шире и диалектической связки «производство и потребление». Реальный процесс — это бытие самой жизни в единстве всех ее граней — производства и потребления, опредмечивания и распредмечивания, труда и общения, работы и праздности, войны и мира, жизни и смерти. Потребление важно не само по себе, а потому, что оно является условием нормального развития всех других

сторон социальной сферы — не только производства самого человека, а бытия (существования) самой жизни.

Третий акт, или отношение, исторического развития заключается в том, «что люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, начинают производить других людей, размножаться: это — отношение между мужем и женой, родителями и детьми, семья»<sup>12</sup>. Кстати, говоря, именно повышение комфортности условий жизни превратило процесс размножения людей из сезонно-циклического по своим природным ритмам в круглогодичный процесс, не зависящий от смены климатических сезонов<sup>13</sup>.

Далее авторы выделяют четвертый акт («четвертое историческое отношение»):

Производство жизни — как собственной, посредством труда, так и чужой, посредством деторождения — выступает сразу же в качестве двойного отношения: с одной стороны, в качестве естественного, а с другой — в качестве общественного отношения, общественного в том смысле, что здесь имеется в виду *совместная* деятельность многих индивидов, безразлично при каких условиях, каким образом и для какой цели (курсив наш. — Г. О.).

Позднее «совместность» будет сведена через понятие общения к производственным отношениям. В заключение анализа первичных исторических отношений авторы выделяют сознание. Когда «мы уже рассмотрели четыре момента, четыре стороны первичных, исторических отношений, мы находим, что человек обладает также и сознанием»<sup>14</sup>.

Все это важно для понимания социальности как таковой, то есть в широком смысле слова, а также для определения сущности социальной сферы. В частности, подчеркнем, такого момента, как закон возвышения потребностей, прежде всего потребностей витального характера. Его можно рассматривать как важнейший закон социальной сферы. Именно через него эта сфера оказывает сильнейшее влияние на экономику, а также на политику и другие сферы общественной жизни. Таким образом, название данной сферы социальной выглядит отнюдь не данью случайности. Это ядро социальности как конституирующего признака общества.

<sup>12</sup> Там же. — С. 20..

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же. — С. 22..

---

---

Н. Ф. РАХМАНКУЛОВА,  
кандидат философских наук

## ПРАВСТВЕННОСТЬ И ОБЩЕНИЕ<sup>1</sup>

*Долг!* Ты возвышенное, великое слово,  
в тебе ничего приятного, что льстило  
бы людям, ты требуешь подчинения....

*Иммануил Кант.*

Одни глядятся в ласковые взоры,  
Другие пьют до солнечных лучей,  
А я всю ночь веду переговоры  
С неукротимой совестью своей.

*Анна Ахматова.*

**В**СТУПАЯ в нравственное измерение своей жизни, мы вовлекаемся в деятельность, в которой, согласно древнему изречению, столь любимому Платоном, «прекрасное трудно». Здесь люди пребывают в поле высоких ценностей — личного совершенствования, свободы, духовного общения. Однако в морали (мораль и нравственность в данном исследовании отождествляются) такое пребывание — напряженная, сугубо ответственная работа, своего рода бремя. Тем не менее, принимается оно каждым человеком добровольно, в силу более или менее отчетливого понимания того, что без морали нельзя жить достойно, по-людски. Как утверждает Аристотель, человек, лишенный нравственных добродетелей, не был бы человеком, то есть разумным общественным существом, стоящим выше животного и ниже божества, а был бы «существом самым нечестивым и диким, низменным в своих вкусовых и половых позывах»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ по гранту № 03-03-00237а.

<sup>2</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 4. — М.: Мысль, 1984. — С. 379, 380.

Каковы же основания того двуединства ценности и трудности, которое свойственно морали и общению в ней? Представления и размышления автора статьи по этому вопросу составляют ее главное содержание.

## Мораль

Поскольку центральной для нашей темы является идея морали, целесообразно начать с ее аксиологического рассмотрения. В этике принято именовать добром ведущую моральную ценность, в свете которой, собственно, и выявляется все нравственное. Добро традиционно и по праву относится философами к разряду высших, безусловных ценностей. Вместе с истиной и красотой, а также святостью и бытием оно считается ближайшим проявлением Блага как такового или Абсолюта. Так, у Вл. С. Соловьева, вечный, Божественный мир есть осуществление добра, истины, красоты. Русский мыслитель, следуя устоявшемуся в классической европейской философии пониманию, отличие добра от других высших ценностей видит в том, что природа его творчески-волевая, ему присуща целенаправленность в осуществлении блага<sup>3</sup>.

Если подойти к осмыслению добра как предельной нравственной ценности с точки зрения его каждодневного практического воздействия, то среди сущностных свойств добра, наряду с творчески-волевой направленностью к осуществлению блага, откроется его безусловно обязывающая и утверждающая ценность личности сила. Под личностью в данной работе понимается та неповторимая духовно-телесная целостность, которая характеризует отдельного человека как самостоятельного деятеля, обладающего сознанием собственного Я, ответственного за самоосуществление в перспективе всего своего жизненного пути.

Нравственное — ориентированное на добро — измерение жизни определяется тем, что в нем действуют нормы, принципы (нравственные правила) и образцы, которые сама личность предъявляет себе и следование которым рассматривает как долг перед собой, точнее, перед высшим началом в себе.

---

<sup>3</sup> См.: Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. — Т. 2. — М.: Правда, 1989. — С. 97—112.

Продвижение в исполнении этого долга расценивается как повышающее личное достоинство, отсутствие продвижения — как понижающее его. Поддерживать свое достоинство — поднимать его, значит — уважать себя. Нравственный долг и опирается на уважение — действенное почитание, культивирование лучшего в человеке, — и требует его. Уважай себя и других, не роняй человеческого достоинства, сохраняй лицо, береги честь — формы призывов к уважению, характерные для языка морали. Мораль повелевает приводить сущее — себя и свои обстоятельства — в соответствие с должным.

Надо отметить, что мораль редко выступает в чистом виде, а является стороной, аспектом, измерением, тесно слитым с другими компонентами деятельности человека как существа, руководствующегося нормами и идеалами. Практическая, повседневная значимость морали для всех обуславливает ее отождествление с нормативностью и духовностью вообще. Широко распространены выражения, в которых «моральное» имеет значение антонима «материального», «нравственное» — «физического». Однако теоретически, да и практически, необходимо выделение собственно морального измерения, а такое выделение в известном смысле есть дело абстрагирования, мысленного извлечения его из целостности человеческой жизни.

Совокупность сил индивидуального сознания (рациональных, эмоциональных, волевых), устанавливающих моральные требования и образцы, побуждающих к их выполнению, определяющих моральную составную выбора и оценивающих в связи с нею личное достоинство, — все это образует нравственную инстанцию личности — совесть. Давно известное сравнение совести с правом выявляет многообразие и важность ее дел. С поэтической точностью их называет В. А. Жуковский:

Столь неизбежна власть твоя,  
Гроза преступников, невинных утешитель.  
О, Совесть! наших дел закон и обвинитель,  
Свидетель и судья!

На выдвигаемых совестью обязательствах основываются и моральные отношения личности к себе, к иным ценностям, отношения между людьми. Наше нравственное воздействие друг на друга зависит от того, насколько мы ценим себя и

других. Нравственное отношение к себе и к другому оказываются взаимообусловленными. На значимость этого обращает внимание М. М. Бахтин: «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие»<sup>4</sup>. Такое долженствование, согласно Бахтину, создает собственно человеческий мир — нравственности, ответственного поступка, а его основные моменты — «я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого». Все «ценности действительной жизни и культуры, — продолжает философ, — расположены вокруг этих основных архитектурных точек действительного мира поступка: научные ценности, эстетические, политические (включая и этические и социальные) и, наконец, религиозные. Все пространственно-временные и содержательно-смысловые ценности и отношения стягиваются к этим эмоционально-волевым центральным моментам: я, другой и я-для-другого»<sup>5</sup>. Больше того, Бахтин считает, что с приходом человека во Вселенной появляется «свидетель и судия», бытие которого есть одновременно «надбытие»<sup>6</sup>. Видимо, здесь есть переключка с Жуковским, смысл которой — в распространении отношения личности к себе и себе подобным на мир в целом.

Можно сказать, что добро есть сторона блага вообще (ценностного абсолюта), обращенная к отдельному человеку как долг следовать определенным правилам и образцам, исполнение которого есть дело личного достоинства.

Моральные требования безусловны, потому что само их осуществление самоценно, не является средством для чего-то, оно само есть высшая ценность — добро. Насколько мы следуем им, настолько пребываем в добре. Поэтому Конфуций мог сказать: «Если утром познаешь правильный путь (дао), вечером можно умереть»<sup>7</sup>. Тем более что путь совер-

---

<sup>4</sup> Бахтин М. М. К философии поступка // Пешков И. В. М. М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. — М.: Лабиринт, 1996. — С. 106.

<sup>5</sup> Там же. — С. 126—127.

<sup>6</sup> Там же. — С. 341.

<sup>7</sup> Лунь Юй [IV, 8] // Древнекитайская философия: В 2 т. — Т. 1. — М.: ПринТ, 1994. — С. 148.

шенствования бесконечен, потому что нравственный, практический (Кант) разум устремлен к абсолютной цели. «Для разума, не знающего границ, — говорит Ф. Шиллер, — направление есть уже свершение, и путь уже пройден, раз на него вступили»<sup>8</sup>. Приняв, по примеру древних мудрецов, Солнце за символ абсолютного Блага, исполнение моральных обязательств представим как вхождение в его пределы: в луч — световую дорожку, изливающуюся из светила.

Способность руководствоваться моральным долгом поддерживает не только самосовершенствование личности, но и ее самостоятельность и целостность. Пренебрежение им несет угрозу измены себе, людям, которых ценим, измены самому дорогому, заветному, угасание свободы. В моральном сознании обычна ситуация, которая в обобщенном виде может быть представлена следующим образом. Обстоятельства (внешние или внутренние) вынуждают меня сделать выбор, идущий вразрез с теми моими правилами, нарушив которые я нанесу ущерб своему самоуважению. Главная опасность конкретных нравственных проступков состоит в подрыве статуса таких требований как безусловных, а это ведет к утрате способности управлять собой, разрушению нравственного стержня личности — совести. Тогда остается только видимость личности — личина.

Яркое подтверждение этому дает художественно выраженный жизненный опыт Александра Грина, который на страницах «Фанданго» показывает первую и последнюю стадии нравственной деградации людей, не выдержавших испытания голодом.

Сначала ослабляется связь между признанием себя достойным и исполнением морального правила, допускается его условное применение (я нарушаю его один раз, чтобы сохранить себя и остаться добродетельным). Совесть еще жива, ее голос тревожен, но заглушен противодействующими ей силами. Грин пишет:

Я боюсь голода, — ненавижу его и боюсь. Он — искажение человека. Это трагическое, но и пошлейшее чувство не щадит самых нежных корней души. Настоящую мысль голод подменяет фальшивой мыслью, — ее образ тот же, только с другим качеством. «Я остаюсь честным, — говорит человек, голодающий

<sup>8</sup> Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. — Т. 6. — М., 1957. — С. 277.

жестоко и долго, — потому что я люблю честность; но я только один раз убью (украду, солгу), потому что это необходимо ради возможности в дальнейшем оставаться честным». Мнение людей, самоуважение, страдания близких существуют, но как потертая монета: она есть и ее нет. Хитрость, лукавство, цепкость — все служит пищеварению. Дети съдят вполнину кашу, выданную в столовой, пока донесут домой; администрация столовой скрадет, больницы — скрадет, склада — скрадет. Глава семейства режет в кладовой хлеб и тайно пожирает его, стараясь не зашуметь. С ненавистью встречают знакомого, пришедшего на жалкий пир нищей, героически добытой трапезы. Но это не худшее, так как оно из леса...<sup>9</sup>

На низшей ступени морального падения утрачивается сама совесть. С нею пропадает подлинное Я, происходит крушение личности. Остается ее однородное, сплошное, плоское подобие, без внутренней разделенности, а значит — без самоуправления в перспективе всего жизненного пути. Это мнимое Я. Человек перестает быть хозяином своей жизни, отвечающим за общую ее направленность. Лишенный внутреннего носителя принципов, заставляющего руководствоваться целями идеала, индивид подчиняется диктату обстоятельств. На этой стадии, говоря словами Грина,

старательно загримированная кукла, очень похожая на меня (тебя, его...), нагло вытесняет душу из ослабевшего тела и радостно бежит за куском, твердо и вдруг уверившись, что она-то и есть тот человек, какого она зацала. Тот потерял уже все, все исказил: вкусы, желания, мысли и *свои* истины. У каждого человека есть свои истины. И он упорно говорит: «Я, Я, Я», — подражательная куклу, которая твердит то же и с тем же смыслом<sup>10</sup>.

Таким образом, для самого существования отдельного человека как личности необходимо, чтобы в ней была совесть — моральная инстанция, своего рода субъект в субъекте. По сути, она есть нравственное проявление идеала личности, образца совершенства, стремление к которому имеет смысло-жизненное значение для индивида. В реальном Я обнаруживается Я-идеальное как Я-лучшее, совершенное. Последнее есть уникальное ценностно-личностное единство, в котором на-

---

<sup>9</sup> Грин А. Фанданго // Грин А. Фанданго: Рассказы. — М.: Современник, 1988. — С. 44.

<sup>10</sup> Там же.



личествуется не только совесть — его нравственная составная, но и другие (эстетическая, религиозная, бытийная и т. д.). Совесть — это Я-идеальное, действующее как субъект должностности в Я-реальном.

Такое понимание приоткрывает ценностный смысл свободы, включающей в себя свободу воли. Наиболее проясняющей эту сложнейшую философскую проблему представляется позиция, согласно которой свобода осмысливается как *мера самоопределения личности к благу*. Свобода мнимого Я («куклы», как ее называет Грин) — мнимая свобода — произвол. Отсутствует ценностный волевой центр, позволяющий выстраивать поведение вокруг высших, смыслозначимых целей. Мнимое Я — кукла, марионетка, целиком зависимая от обстоятельств, она живет как «воробей в урагане» (образ Андрея Платонова). Там, где нет волевого, практически-направляющего воздействия Я-идеального на Я-реальное, нет свободы. Насколько Я-реальный осуществляю цели Я-идеального, мои качества и поступки соответствуют образцам Я-идеального, настолько Я свободен.

Этика Канта позволяет увидеть тесную смысловую связь между следованием нравственному долгу, ценностным абсолютом, свободой, личным достоинством данного действующего индивида (Я) и достоинством каждого разумного существа.

Кант, раскрывая идеальную природу нравственности, строит представление о такой фундаментальной ценностной раздвоенности индивида, при которой его ипостаси относятся к различным мирам. Субъект — источник нравственного долга (Кант его называет *личностью*) — существо *умопостигаемого мира*, царства свободы, а реальный человек, «эмпирический индивид» (*лицо*, в терминах Канта) — существо *чувственно воспринимаемого мира*<sup>11</sup>. Основа нравственности — способность следовать моральному закону (долгу) — для Канта является личностнообразующей характеристикой, определяющей свободу *личности* (автономию) и ее ценностное превосходство над *лицом*. Он пишет, что корни «благородного происхождения» долга в том, что возвышает человека над самим собой, а это —

---

<sup>11</sup> См. Кант И. Критика практического разума. — СПб.: Наука, 1995. — С. 195—196.

не что иное, как *личность*, т. е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным собственным разумом, чистым практическим законам; следовательно, лицо как принадлежащее чувственно воспринимаемому миру подчинено собственной личности...<sup>12</sup>

*Личность* у Канта — не просто индивидуальное проявление высшего блага, она самоценна. Философ призывает чтить *личность* — «человечество в лице каждого», существующее во множестве индивидов, как святыню. Это входит в содержание его категорического императива. Безусловность нравственного повеления и безусловность достоинства *личности* взаимно предполагают друг друга.

Моральный закон *свят*, (ненарушим). Человек, правда, не так уж свят, но *человечество* в его лице должно быть для него святым. Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено *всего лишь как средство*; только человек, а с ним каждое разумное существо есть *цель сама по себе*. Именно он субъект морального закона, который свят в силу автономии своей свободы<sup>13</sup>.

Продолжая наше исследование в свете кантовских разъяснений, отметим, что нравственная деятельность в своем основном содержании духовна. Духовность — сила, поднимающая к высшим ценностям. Личность (здесь и далее имеется в виду не кантовское, а данное в начале статьи понимание личности) обладает такой силой, энергией. Даже если предполагается, что ценностный абсолют безличен, как Единое-Благо платоников, Брахман индуизма или Дао конфуцианства, то и в этом случае подъем личности к нему понимается синэргийно, с участием импульса, от нее исходящего. Тем более это относится к морали, энергия которой — добрая воля, включающая своеобразную волю личности к воле. Первое условие нравственности, по известному изречению Сенеки, — желание быть нравственным. Добрая воля — стремление к исполнению предписаний личного долга по воплощению высшего по ценности. Кант определяет интегративное нравственно-положительное

---

<sup>12</sup> Там же. — С. 196.

<sup>13</sup> Там же.

качество человека — добродетель вообще — как силу «в исполнении своего долга»<sup>14</sup>.

Нравственная духовность носит универсальный и личностно-творческий характер. Она универсальна, потому что требования морали отличаются всеохватностью: безусловной настоятельностью, обобщенностью, обращенностью к каждому, каждодневно и, в возможности, в каждой из сфер деятельности. Она есть дело личного творчества, поскольку является способом нормативного самоуправления в осуществлении создаваемого личностью идеала собственного Я. Моральное обязывание и оценивание идет от всех ко всем, и, вместе с тем, — от личности к себе самой. В обоих отношениях это основано на самообязывании и самооценке, когда совмещаются субъект требования (предъявляющий его, «спрашивающий») и объект требования (следующий ему, «отвечающий»).

Данное сущностное свойство морали выпукло предстает во всей его противоречивости в фундаментальном труде О. Г. Дробницкого. Философ пишет:

В масштабах общественно-исторических нравственные веления и оценки высказываются в конечном счете «для всего человечества» и одновременно «от имени человечества». Применительно же к частным ситуациям и конкретным лицам они выступают, с одной стороны, как особенно-индивидуальная задача и нераздельная ответственность какого-то конкретного человека, а с другой — как внутреннее обязательство и самооценка самого этого субъекта действия<sup>15</sup>.

Далее автор поясняет:

В этих крайних полярностях субъект и объект, «законодатель» и «исполнитель» нравственного требования в принципе совпадают. Если на одном полюсе мы видим предельную объективизацию, универсализацию и одновременно гуманистическую осмысленность морального требования, совпадение его всеобщей непреложности и для человеческой значимости, «истины» и «смысла», то на другом подобным же образом — единство жизненно-ситуационной необходимости и внутренней свободы, понуждения и самовыражения человека, «истины» и «волеизъявления»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Кант И. Антропология // Кант И. Соч.: В 6 т. (7 кн.). — Т. 6. — М.: Мысль, 1966. — С. 379.

<sup>15</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали: Историко-критический очерк. — М., Наука, 1974. — С. 346.

<sup>16</sup> Там же. См. с. 297—349.

Для личности сила нравственности состоит в исполнении внутреннего законодательства, направляющего к самоосуществлению. Поэтому Ясперс полагает, что мораль — это совокупность законов, установлений, следуя которым во внутреннем плане (намерениях) и во внешнем (в поступках), человек становится сам собой<sup>17</sup>. Другими словами, мораль, действуя в модусе долженствования, внутренне «собирает» человека, упорядочивает его различные, многообразные устремления, направляя его к желаемому состоянию в перспективе всей индивидуальной жизни. Мораль — способ самопостроения через самообязывание к определению и осуществлению смысла существования. Она побуждает соизмерять свои намерения и поступки с высшими целями своей жизни перед лицом ее конечности. «Memento mori» («Помни о смерти») в морали раскрывается как «Спешите делать добро»: уважай себя, будь достоин высших целей, не сворачивай с главного пути!

Моральное сознание участвует не только в осуществлении, но и в создании идеала Я. Существует нравственная ответственность и за этот идеал, за нормативный строй, который я принимаю к самообязыванию. За всеми заданиями морали маячит сверхзадача: совершенствовать эталон и средства совершенствования. Идеальное Я содержит образ нравственного совершенства, прямо связанный с правилами, которые совесть предъявляет Я-реальному. Конкретным добродетелям идеального Я — честности, ответственности, справедливости, человечности и др. соответствуют требования поступать честно, ответственно, справедливо, гуманно и т. д. Собственно, насколько я исполняю эти требования, настолько совпадают в нравственном отношении мои Я реальное и Я идеальное (Кант бы сказал, настолько я действую как существо мира свободы), то есть осуществляется безусловно ценное, происходит частичное воплощение идеала.

Понятно, что для человека полное нравственное совершенство недостижимо, тем более что сам идеал растет, всегда остается зазор между сущим и должным. Так, Кант считает, что категорический императив является регулятивной идеей и целиком исполняется только в «потустороннем царстве целей». Даже совесть самого добродетельного человека не мо-

<sup>17</sup> См.: *Jaspers K. Nietzsche*. — Berlin; Leipzig, 1936. — S. 117.

жет быть спокойной. И в пассивном состоянии она остается бдительной, иначе ее ждут болезнь и смерть. Чистая совесть, по словам Альберта Швейцера, есть изобретение дьявола.

Взаимодействие между идеальным и реальным в морали — личная творческая работа. От самого человека зависит то, какими образцами и правилами он руководствуется, как он соотносит нравственное требование, имеющее обобщенный характер, и обстоятельства своего выбора, которые всегда конкретны, сам претворяет идеальное и в реальное, оценивает значение своего выбора и его последствий для собственного достоинства и свою линию поведения в соответствии со своей оценкой. Он выступает автором той части своей жизни (включая себя), которая определяется его выбором. Мораль принуждает быть ответственным: решать самому, заботиться о том, что создаешь, направлять его в положительное русло.

Представленные выше характерные свойства морали определяют основные особенности общения и свободы в этом измерении.

## Общение

Кратко, тезисно, общение может быть представлено<sup>18</sup> как намеренная активность в отношениях человека к человеку и человека к самому себе, идущая от сознания к сознанию (в широком смысле, включающем и бессознательное) и непосредственно направленная на преобразования в содержании сознания. Участники (партнеры) общения — не только реальные люди, но и персонифицированные образы сознания, в том числе — собственного Я. Будем называть, вслед за М. С. Каганом, общение с собой («своим вторым Я») самообщением<sup>19</sup>. Значимость общения определяется, прежде всего, тем, 1) насколько самоценны друг для друга партнеры и 2) насколько оно глубоко а) в бытийном и б) в духовном отношении.

---

<sup>18</sup> Подробнее см.: *Рахманкулова Н. Ф. Духовное общение, свобода и ненасилие // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 7. Философия. — 2004. — № 5.*

<sup>19</sup> См.: *Каган М. С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. — М., Политиздат, 1988. — С. 250.*

Общение будет диалогичным, субъект-субъектным, неотчужденным, когда в нем преобладает установка на признание самооценности его участников, когда один для другого является целью не в меньшей степени, чем средством. В противном случае общение будем монологичным, субъект-объектным, чисто утилитарным, отчужденным. Глубина общения определяется тем, в какой мере в него вовлечены бытийные и духовные основания существования его участников. Бытийная глубина — степень со-переживания, участия в важнейших и уникально-личностных событиях внутренней жизни другого. Наиболее глубоким такое общение бывает в отношениях между внутренне сроднившимися людьми, связанными долгой дружбой, любовью, являющимися друг друга *alter ego*. Уровень духовности общения определяется тем, насколько высоки ценности, составляющие его содержание. Движение общения к диалогу и к бытийно-духовной глубине идет в одном направлении. Чем диалогичнее и глубже общение, тем оно свободней.

Срединный узел общения в морали — самообщение, в котором участвует совесть субъекта общения. Без этого оно теряет нравственный смысл. Это совершенно очевидно по отношению к себе: здесь общение с собственной совестью — проявлением Я-идеального, — контакт между Я-сущим и Я-должным, и есть главное содержание деятельности нравственного сознания. Моральное общение с другим человеком опосредуется самообщением и протекает весьма схожим образом. Наши реальное Я и идеальное Я, прежде всего как Я-должное, соприкасаются с таковыми Я другого, сопоставляются, сверяются, перенимаются образцы и требования, ценности и достижения, намерения и поступки, слабости и поражения, оценки и способы решения нравственных проблем, — осваивается нравственный опыт друг друга, совершается, в нравственном измерении, человеческое вместе-бытие.

Мораль, как уже отмечалось, осуществляется через требования и оценки, субъект и объект которых необходимым образом совмещаются. Здесь послание, направленное к другому, оборачивается на себя. Золотое правило нравственности — «(не) относись к другому так, как бы ты (не) хотел, чтобы относились к тебе», — конкретизируется в виде повеления «не требуй от другого того, чего не требуешь от себя; вынося оценку другому, проверь, отвечаешь ли тем меркам,

критериям, по которым судишь его». Обязанность чтить собственное достоинство (уважать себя) прочно связывается с обязанностью чтить достоинство другого (уважать другого), что усугубляет ответственность субъекта общения. В этом смысле он становится, по выражению Э. Левинаса, ответственным за ответственность другого.

Правда, это касается общения с людьми, признаваемыми субъектом общения принципиально равноценными ему, так сказать, нравственно родственными, «своими». Здесь круг общения составляют люди, с которыми возможны отношения уважения и моральных обязательств, основанных на общих принципах, следование которым прямо сопряжено с личным достоинством действительных или потенциальных участников общения. Они могут не находиться в непосредственном контакте, быть лично неизвестными, сколь угодно удаленными друг от друга в пространстве и времени. Нравственное общение субъект-субъектно. Оно регулируется одной из высших ценностей — добром, следовательно, имеет диалогическую и духовную направленность.

Что касается глубинного бытийного общения, то в нем, несомненно, есть нравственная составная, без нее невозможно тесное внутреннее жизненное соучастие. Так, межличностные отношения любви и дружбы включают в себя моральное уважение. «Ведь даже любовь требует справедливости, — утверждает Левинас, — и мое отношение с ближним не могло бы оставаться в стороне от тех отношений, которые этот ближний поддерживает с третьими лицами. Третий — тоже мой ближний»<sup>20</sup>. Однако уважение, в отличие от любви, может характеризовать и общение людей, чьи жизненные пути непосредственно не пересекаются. Долг способен заставить уважать другого, но не в состоянии вынудить его любить. Древние китайцы говорили, что у человека есть две силы, два крыла, поднимающие к Дао, — любовь-инь и уважение-ян.

Коммуникация с нравственно чуждыми людьми по сути монологична. Другой — просто объект, в отношениях с ним нет взаимных обязательств, с ним «нельзя договориться», нет смысла быть искренним: «не поймет». Нравственное обращение к нему в действительности субъектно лишь как часть

---

<sup>20</sup> Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 336.

самообщения или общения с нравственно «своим». Например, в осуждающем «чужого», высказывании «Мы не будем поступать, как вы, не желаем позориться» и оценка, и скрытое требование соблюдения достоинства отнесены к «мы» — к себе и к нравственно «своему» другому. Однако здесь надо заметить, что в самой природе морали, в ее направленности на самосовершенствование, на «человечность» — гуманизацию отношений, на выбор лучшего из возможного, заложено стремление к расширению круга нравственно «своих».

### «Язык морали»

ЛОГИЧЕСКИЕ и лингвистические исследования не обнаруживают специфических формальных показателей собственно морального рассуждения и языка, поскольку нравственность, как уже отмечалось, не составляет отдельной сферы, а является одним из основных измерений человеческой жизни. А. А. Ивин пишет:

Обычно моральные оценки (нормы) входят в рассуждение в форме оценок (норм) других видов, составляя их своеобразный аспект или акцент. Граница между оценкой и описанием не является четкой; оценка (норма) едва ли не каждого вида может выражать также моральную оценку (норму). Все это означает, что понятие «морального рассуждения» — несомненная идеализация<sup>21</sup>.

Сами нравственные мотивы нередко определяют косвенные способы выражения моральных требований и оценок, как, например, в высказывании «Такого поступка я не ожидал от человека, которого считал своим другом». Это касается оценочных выражений вообще. В языковом представлении оценок, говорит А. А. Ивин,

важную роль играет контекст, в котором они формируются. Можно выделять обычные, или стандартные, формулировки оценочного высказывания, но в принципе предложение едва ли не любой грамматической формы способно выражать оценку. Попытка отграничить оценочное высказывание от других видов высказываний, опирающаяся на чисто грамматические основания, не ведет к успеху<sup>22</sup>.

Поэтому словосочетание «язык морали» есть смысл употреблять, не упуская из виду его условности.

<sup>21</sup> Ивин А. А. Моральное рассуждение // Мораль и рациональность. — М., 1995. — С. 63.

<sup>22</sup> Там же. — С. 58.



Нравственному общению свойственна тесная связь между словом и делом. В морали соединяются эмоционально-волевые, образные и дискурсивные способы воздействия; повеление, воображение, рассуждение, оценка, переживание и поступок. Слово необходимым образом участвует в моральном общении, включая самообщение, поскольку нравственным требованиям и оценкам присуща высокая степень обобщенности. Только словесный язык, с его возможностями перемещения в различных по степени абстрагирования и обобщения, а также эмоционально-волевого наполнения плоскостях, позволяет соотнести конкретную, непосредственно данную жизненную ситуацию с идеально представленными целями в уходящей в бесконечность перспективе. Поэтому в нравственном самообщении присутствует внутренняя речь, «разговор с совестью». Его не назовешь спокойной беседой, он больше походит на бурное объяснение. В нем «звучат» требование, упрек, похвала, обвинение, оправдание, запрет, побуждение, обольщение и разоблачение, обсуждения вариантов выбора и их последствий, обещание. Все это есть и в моральном общении с другими людьми.

В языке морали, в силу ее практической действенности, ведущая роль принадлежит перформативам. Британский философ Джон Остин, один из создателей теории речевых актов, называет перформативами (от глагола *perform* — «представлять, осуществлять, исполнять») такие высказывания, произнесение которых при определенных обстоятельствах «означает совершение действия». Он приводит примеры перформативов: «Спорим на шесть пенсов, что завтра будет дождь»; выражение «Нарекаю этот корабль "Королевой Елизаветой"», употребляемое, когда разбивают бутылку шампанского о нос корабля; выражение «Завещаю наручные часы своему брату», используемое в завещании; «Я обещаю, что...» при принятии обязательств и др. Применять перформативы «не значит *описывать* мое действие в акте употребления того, что я говорю, или утверждать, что я что-то делаю: скорее, это значит производить само действие»<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Остин Джон. Как совершать действия при помощи слов? / Пер. В. П. Руднева // Остин Джон. Избранное / Пер. с англ. Л. Б. Макеевой, В. П. Руднева. — М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999. — С. 19, 21, 18–19.

Действенность языка морали зависит от умения распознавать и совершать эти особые речевые акты. Остин замечает, что

многие употребления, которые выглядят похожими на утверждения либо в целом, либо отчасти, не предназначены для сообщения некоей новой информации о фактах: например, «этические пропозиции» полностью или частично призваны вызывать некие эмоции, или предписывать указания, или влиять на них определенным образом<sup>24</sup>.

Речь в морали строится вокруг слов, означающих принятие ответственности на себя — действительное признание своего жизненного «авторства», то, что М. М. Бахтин и Р. Хэер сравнивали с личной подписью под сделанным выбором. К этому разряду относится перформатив со смыслом «Я обещаю...», который обязывает меня, «налагает на меня духовные вериги»<sup>25</sup>. «Точность и моральность, — замечает Остин, — на стороне того, что мы скованы своим словом, как цепью»<sup>26</sup>.

Хэер говорит о совершаемом словесно выборе предъявляемых себе нравственных императивов: «...когда я подписываюсь под принципом, я не устанавливаю факт, но принимаю моральное решение»<sup>27</sup>. Бахтин подчеркивает лично-ответственный характер принятия подобного решения и конкретных поступков, на которые распространяется действие обязательства. Он пишет: «Не содержание обязательства меня обязывает, а моя подпись под ним, то, что я единожды признал, подписал данное признание»<sup>28</sup>.

Отмечая насыщенность языка морали выражениями, в которых совпадают слово и дело, не следует упускать из вида, что мораль универсальна, в силу чего в ее языке представлены все виды речевых актов, различающихся по направленности воздействия. Такую направленность Дж. Сёрль и Д. Вандервекен называют «целью иллокутивного акта» — замыслом внутренне присущим ему как

<sup>24</sup> Там же. — С. 16.

<sup>25</sup> Там же. — С. 21.

<sup>26</sup> Там же. — С. 22.

<sup>27</sup> Hare R. The Language of Morals. — London; New York, 1975. — P. 195—196.

<sup>28</sup> Бахтин М. М. К философии поступка — С. 101.

акту данного типа<sup>29</sup>. Они утверждают, что существует только пять иллокутивных целей:

(1) *Ассертивная* цель состоит в том, чтобы сказать, как обстоят дела. Более громоздко, но точнее: в произнесениях, преследующих ассертивную цель, говорящий имеет в виду, что пропозиция репрезентирует действительное состояние дел в мире произнесения.

(2) *Комиссивная* цель состоит в том, чтобы обязать говорящего сделать нечто. Опять же более громоздко, но более точно: в произнесениях, имеющих комиссивную цель, говорящий принимает на себя обязательство реализовать линию действий, репрезентированную пропозициональным содержанием.

(3) *Директивная* цель состоит в том, чтобы попытаться заставить кого-то другого (других) сделать нечто: в произнесениях, имеющих директивную цель, говорящий пытается побудить слушателя реализовать линию действий, репрезентированную пропозициональным содержанием,

(4) *Декларативная* цель состоит в том, чтобы изменить (внешний) мир посредством данного произнесения: в произнесениях, имеющих декларативную цель, говорящий каузирует положение дел, репрезентируемое пропозициональным содержанием, исключительно в силу успешного совершения им данного речевого акта.

(5) *Экспрессивная* цель состоит в том, чтобы выразить чувства или установки. В произнесениях, имеющих экспрессивную цель, говорящий выражает ту или иную психологическую установку относительно положения дел, репрезентированного пропозициональным содержанием<sup>30</sup>.

Три из этих пяти целей (комиссивная, директивная и декларативная) явным образом присущи речевым актам, исполнение которых в морали суть совершение действий. Об этом свидетельствует уже перечень русских слов, аналогичных тем английским, которые даются Сёрлом и Вандервекеном в качестве примеров. Так, для достижения 1) комиссивных целей используются глаголы «обязываться», «обещать», «угрожать», «быть согласным», «давать торжественное обещание», «присягать», «давать зарок», «ручаться» и др.; 2) директивных — «просить», «предписывать», «требовать», «приказывать»,

<sup>29</sup> См.: Сёрль Дж., Вандервекен Д. Основные понятия исчисления речевых актов // Новое в зарубежной лингвистике. — Вып. XVIII. Логический анализ естественного языка. — М.: Прогресс, 1986. — С. 252.

<sup>30</sup> Там же. — С. 252—253.

«предлагать», «ходатайствовать», «побуждать», «подстрекать», «склонять», «соблазнять», «умолять», «советовать», «рекомендовать», «подавать прошение» и др.; 3) декларативных — «объявлять», «провозглашать», «утверждать», «санкционировать», «выносить приговор», «визировать», «отлучать (например, от церкви)», «давать имя», «нарекать», «сдаваться», «вводить аббревиатуру», «благословлять» и др. Слова, по мнению авторов, служащие 4) экспрессивной цели — «извиняться», «поздравлять», «благодарить», «хвалить», «говорить комплименты», «сожалеть», «соболезновать», «приветствовать» и др.<sup>31</sup>, — с моей точки зрения, частично могут быть отнесены к тем, которые принадлежат — в языке морали — к арсеналу перформативов (особенно это касается глаголов «извиняться», «благодарить», «хвалить», «сожалеть»).

Но и 5) асертивная цель (выполняемая с помощью глаголов «утверждать», «заявлять», «уверять», «предсказывать», «сообщать», «рассказывать», «докладывать», «извещать», «осведомлять», «информировать», «признавать», «допускать», «напоминать», «свидетельствовать», «подтверждать», «удостоверять», «доказывать», «признаваться», «предполагать», «догадываться», «констатировать», «выдвигать гипотезу», «клясться» и «настаивать» и др.) отнюдь не чужда языку морали. Кроме того, некоторые из этих слов («заявлять», «уверять», «признавать», «свидетельствовать», «признаваться», «клясться», «настаивать») также нередко служат в морали средствами перформативов.

А. А. Ивин показывает, что словесно опосредуемое моральное рассуждение и прескриптивно (предписывает нормы и оценки), и дескриптивно (описывает действительность), поскольку сам моральный принцип двойственен. Он пишет:

Принцип морали напоминает двуликое существо, повернутое к действительности своим регулятивным, оценочным лицом, а к ценности — своим «действительным», истинностным лицом: он оценивает действительность с точки зрения ее соответствия ценности, идеалу, образцу и одновременно ставит вопрос об укорененности этого идеала в действительности<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> См. там же. — С. 254—255.

<sup>32</sup> Ивин А. А. Моральное рассуждение. — С. 67.

В самом деле, практически значимое соотнесение сущего и должного, взаимодействие реального и идеального через отношение долженствования и оценки требует сочетания 1) дескрипции — ориентированного на ценность истины описания сущего, а также — идеального положения дел, кроме того — возможных последствий того или иного выбора; 2) прескрипции — предписания должного и оценки, ориентированных на ценность добра. Поэтому в морали все пять иллюкативных целей ставятся и осуществляются с особым упором на перформативность.

Существенный вклад в понимание сути морали и ее языка вносят исследования А. А. Гусейнова. Он пишет:

В самом общем (формально-функциональном) плане мораль можно определить как индивидуально-ответственное поведение, рассмотренное в его зависимости от смысложизненных целей деятельности человека. Под смысложизненными целями имеются в виду цели, задающие направленность (вектор) сознательной жизнедеятельности индивида и выступающие для него в качестве ее ценностных оснований<sup>33</sup>.

А.А. Гусейнов разрабатывает концепцию, из которой следует, что для нравственности наиболее характерны и значимы рассуждения, ведущиеся в сослагательной модальности и требования, имеющие негативную (запретительную) направленность. «Сослагательная модальность, — считает философ, — является типичной для морального мышления и языка. Моральные требования отличаются от других требований (норм права, обычая, религиозных заповедей и др.) не императивностью и не высшей (категорической) степенью императивности, а характером обоснования, осуществляемого в сослагательной модальности»<sup>34</sup>. В той же работе он утверждает: «Мораль говорит не о том, что делать (об этом говорят другие формы знания и практики), а о том, чего не делать. Не просто не делать, а никогда не делать»<sup>35</sup>. Моральные категории и оценки «не прибавляют ничего к материи поступка, его содержанию и форме, а санкционируют лишь само его право на бытие». А. А. Гусейнов сравнивает их дейст-

---

<sup>33</sup> Гусейнов А. А. Понятие морали // Этическая мысль. — Вып. 4. — М.: ИФ РАН, 2003. — С. 4.

<sup>34</sup> Там же. — С. 10.

<sup>35</sup> Там же. — С. 12.

вие с работой отдела технического контроля. Этот отдел ничего не производит, его задача — не пропустить продукцию, которая не соответствует заданным параметрам. В заключение дается вывод: «Таким образом, если возможны абсолютные моральные поступки, то они возможны в качестве негативных поступков, задаваемых определенными запретами»<sup>36</sup>.

А. А. Гусейнов исходит из того, что моральные поступки являются самоценными, неповторимо единственными и в то же время — закономерно всеобщими, абсолютными. Нравственное одобрение получает такой поступок, который не противоречит моральному требованию, то есть может быть представлен «сослагательной модальности» — в идеальном плане как самоценный: исполняемый в гипотетической ситуации, в которой бы для него не было никаких прагматических мотивов. Согласно Гусейнову, из такого рода «сослагательности» морального требования вытекает его «негативность». Содержание морального требования заключается в отрицании:

Мораль как специфический способ обязывания делает возможными разнообразные реальные обязанности и ответственна именно и только за их возможность, которую она задает через запрет на то, что ей противоречит. Моральное обязывание — не только условие возможности других обязанностей, но и их деятельное ограничение. Реальность (фактичность, предметность, бытийная укорененность) морали является негативной<sup>37</sup>.

А. А. Гусейнов подкрепляет свою позицию следующими доводами, которые, в виду их основательности, целесообразно привести полностью:

Негативный поступок как поступок, который не совершается в силу сознательного решения не делать это, т. е. в силу запрета, имеет ряд особенностей, по причине которых именно он становится преимущественным предметным наполнением морали.

Во-первых, негативный поступок, поскольку он заключается в запрете на переход желаний (мотивов) в действие, в полной мере подконтролен сознательной воле человека. Человек не может сделать так, чтобы он чего-то захотел или чего-то не захотел. Но он всегда может отказаться от того, чего он хочет, от определенных желаний. Если исходить из предложенного Дж. Муром

---

<sup>36</sup> Там же. — С. 13.

<sup>37</sup> Там же. — С. 12.

разграничения идеальных правил и правил долга, то в строгом смысле слова только негативные поступки подходят под правило долга.

Во-вторых, негативный поступок может быть не только категорическим, но и общезначимым. Позитивный поступок, поскольку он в психологии конкретного индивида и частных обстоятельствах его жизни, по определению не может стать общезначимым. Невозможно даже представить себе (не говоря уже о том, что это лишено смысла), чтобы все делали одно и то же. Другое дело — негативный поступок. Он представляет собой урезанный поступок в том смысле, что он ограничивается всеобщим принципом (правилом, запретом). Здесь принцип поступка и сам поступок в своей непосредственности, частном выражении, индивидуализированности полностью совпадают. Негативный поступок может быть столь же общезначимым, сколь общезначим сам запрет. Поэтому в высшей степени реалистична картина, когда все люди не совершают каких-то поступков, относительно которых они пришли к выводу, что они не должны их совершать.

В-третьих, негативный поступок исключает опасность морализирующего самообмана. Людям свойственно думать о себе лучше, чем они есть на самом деле, выдавать свое зло за добро. В случае негативности поступка, не совершаемого в силу запрета, для этого отсутствуют психологические основания. Моральным мотивом негативного (запрещенного) поступка является сам запрет, и он адекватно обнаруживает себя в том, что поступок не состоялся. А в вопросе о том, состоялся ли запрещенный поступок или нет, обмануться невозможно. Поскольку нравственно запрещенный поступок есть поступок, который запрещен из-за того, что он является недостойным, то человек, оставаясь в логике морального сознания, не может гордиться тем, что он не сделал чего-то плохого<sup>38</sup>.

Только в негативном поступке, полагает философ, может соединиться уникальность и всеобщность.

Исследования А. А. Гусейнова раскрывают фундаментальную роль отрицания, отказа в моральном сознании, поведении, языке. Не случайно в традиционных моральных заповедях преобладают отрицательные требования: «не убий», «не кради», «не лги», «не делай другому того, чего не желаешь себе», «не вреди». Как известно, внутренний голос Сократа — его Демон — звучал только в отрицательном ключе: запрещал недолжное. Положительное решение Сократ вырабатывал самостоятельно.

---

<sup>38</sup> Там же. — С. 12—13.

Действительно, сама ситуация вхождения в моральное измерение — столкновение между сущим и должным — предполагает выбор между 1) подчинением диктату сущего-недолжного и 2) отвечающим моральному долгу отказом от такого подчинения. Наш пример из «Фанданго» Грина: жестокий голод (сущее) толкает к воровству (недолжному), а совесть противостоит этому, призывая к должному — «не кради».

Однако моральные требования не ограничиваются запретами, как свобода не исчерпывается отказом и независимостью. Золотое правило нравственности имеет не только отрицательный («не делай...»), но и положительный вид («поступай так...»). В Десятиисловии Моисея есть положительное требование почитания родителей. Долг милосердия — не только не причинять несчастья, но и помочь несчастному, в частности не только не отнимать еду у голодного, но и накормить его. «Поддай просящему», «сам погибай, а товарища выручай» — требования положительные. Наиболее общие нравственные принципы — гуманности и справедливости — не только запретительны, но и положительно побудительны. Сократ избегал политической деятельности, не желая поступать несправедливо, но, когда ему пришлось участвовать в «деле стратегов», он, невзирая на серьезный риск для себя, в одиночку деятельно отстаивал справедливость. Повеление «будь справедлив» требует больше, чем «не будь несправедлив», «будь человечен» — больше, чем «не будь бесчеловечен». С помощью отрицания происходит переключение от стимулов сущего-недолжного на цели положительно должного. Говоря просто, чтобы сказать хорошему «да», надо сказать дурному «нет». Позитивная свобода опирается на негативную.

Размышления А. А. Гусейнова обращают к вопросу об абсолютности (безусловности и общезначимости) нравственного поступка. Они высвечивают глубинные слои моральной проблематики. Но остаются сомнения: может ли вообще поступок быть абсолютным? существует ли принципиальная разница по критерию абсолютности между отрицательным и положительным поступком в морали? Ведь и позитивное, и негативное повеление здесь в равной мере категорично-всеобщее, но их воплощение в обоих случаях лично уникально. Нравственные требования не лгать и говорить правду



одинаково абсолютны, а исполнение того, как не лгать и как говорить правду в конкретной ситуации, есть дело неповторимо личного, творческого свершения. Мораль — не просто ОТК на фабрике, дающий разрешение на выпуск только доброкачественной продукции. Она еще и «цех», определенным образом совершенствующий «продукцию» и даже изредка выпускающий собственную.

Что касается «сослагательности» морального сознания, размышления и языка, то проигрывание ситуации в модусе «как бы» присутствует не только в моральном, но и во всяком выборе. Когда мы вступает в область применения нормы — требований, оценок и санкций, — она актуализируется, становится необходимым сопоставление образа мира в идеале и в действительности, нормы и конкретного поступка. Приведем пример внеморального выбора. Спешим перейти улицу на зеленый свет, чтобы успеть на автобус. Требования нормы и непосредственные наши цели (успеть на автобус) не противоречат друг другу, хотя мы в поле действия нормы и отмечаем как положительную эту ситуацию непротиворечия. Другое дело, когда загорается красный и мы перед выбором: следовать норме, но упустить автобус, или нарушить норму, но успеть на автобус. Сущее противостоит нормативно заданному. Следуя норме, совершая отрицательный поступок (не переходим улицу на красный свет), мы изменяем сущее (в данном случае — свои намерения, отказываясь от них в пользу следования норме). При этом, в момент выбора или после него, мы взвешиваем последствия нарушения или ненарушения нормы — представляем ситуацию такой, как она выражается в сослагательном наклонении.

Можно даже утверждать, что без участия рассуждения в сослагательном наклонении не обходится ни одно принятие решения. Но вместе с тем следует признать, что «сослагательность» в морали по-особому интенсивна, ценностно насыщена, поскольку варианты выбора с их последствиями прямо связаны с общей оценкой личности, с ее судьбой.

Подводя итог, отметим, что безусловная императивность, оценочность, негативность, сослагательность общения и языка получают свое сугубо нравственное наполнение от особого рода ответственности индивида перед собой. Такая ответственность основывается на признании самоценности

своей личности и личности другого и вытекает из долга перед высшим началом в себе, требующим исполнять принципы и следовать идеальным образцам в перспективе всей жизни: в перспективе самоосуществления.

Значимость и трудность моральной жизни определяются в основном следующими ее свойствами: нравственность регулируется требованиями, которые безусловны и практически настоятельны; обращены прежде всего к себе, требующему; необходимым образом соединяют глубинное общение с другим человеком и самообщение; применяются на свой страх и риск, творчески; они очень высоки и склонны к неограниченному возвышению; духовны и жизненно важны, поскольку прямо связаны с личным достоинством, с уважением и самоуважением личности. Нравственность — повседневно действующая, лично обязывающая и внутренне объединяющая людей духовность.

---

---

Л. Т. ПОДВОЙСКАЯ,  
кандидат философских наук

## ВОЗМОЖНОСТИ ГАРМОНИИ МЕЖДУ НАРОДАМИ

**П**РОЦЕССЫ глобализации, которые характерны для современного мира, продолжают набирать новые обороты и в третьем тысячелетии. Одним из путей решений порождаемых ими проблем является установление гармоничных отношений между народами планеты. В данном контексте определимся с понятием «народ».

Речь прежде всего идет о таком социальном явлении, как «народ страны». Под народом страны понимается общность людей, которую объединяют не просто и не только совместный труд, вклад в прогресс, духовно-психологический облик, но и общее проживание, общая жизнедеятельность в рамках определенной страны.

Народ страны — это народ, локализованный в масштабе определенного исторического отрезка времени, это не внешнее обозначение всего населения, общества, а вполне качественно определенная социальная реальность<sup>1</sup>.

Другой исследователь — С. Э. Крапивенский — дает следующее определение понятию «народ»:

Народ есть социальная целостность, характеризующаяся общей исторической судьбой и отражающей ее исторической памятью, общей верой и единой идеей, общей исторической перспективой<sup>2</sup>.

Добавим к этим определениям, что народ как социальная общность отличается еще и тем, что ему принадлежат свое определенное место и своя роль среди других народов, что отношения между народами могут носить различный характер, в том числе можно некоторые из них характеризовать

---

<sup>1</sup> Барулин В. С. Социальная философия. — М., 1999. — С. 86.

<sup>2</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия. М., 1998. — С. 340.

как гармоничные. Сам же факт наличия народа можно определить как форму гармонии входящих в него социальных общностей.

Очевидно, что есть определенное отличие в трактовках народа у Барулина и Крапивенского. Понятие «народ» у Крапивенского более широкое, чем понятие Барулина — «народ страны».

В нашем исследовании представляется целесообразным использовать понятие «народ» как обозначение «народа страны». Многозначность понимания народа отражает неоднозначность складывания социальных общностей, идентифицирующих себя как народ.

Однако наиболее удачным было бы обозначить такую группу как национальность, а не народ и не нацию. Встречающееся понятие «многонациональный народ» практически закрепляет такое понимание. Если иметь в виду, что «народ страны» и «нация» как понятия имеют одно предметное значение, то уместно говорить и о «многонациональной нации». Национальности представляют собой социальные общности, реально существующие в современных многонациональных обществах, к примеру — Россия.

Определенный интерес представляют подходы к гармонии социальных общностей, наработанные в рамках социологии.

Например, З. Т. Голенкова и Е. Л. Игитханян отмечают, что состояние интеграции и дезинтеграции, их взаимопереходы — главные моменты процесса общественного развития и оба эти процесса находятся в диалектическом и динамическом взаимодействии. Они считают, что под социальной интеграцией чаще всего в социологии понимаются состояние и процесс объединения социальных явлений в единое целое, сосуществование различных элементов общества вместе, в том числе и в процессе гармонизации отношений между различными социальными группами<sup>3</sup>.

Если социальная интеграция является характеристикой меры совпадения целей, интересов различных социальных групп, то близкими к ней понятиями в различных аспектах

---

<sup>3</sup> См.: Голенкова З. Т., Игитханян Е. Л. Процессы интеграции и дезинтеграции в социальной структуре российского общества // Социс. — 1999. — № 9. — С. 22—32.

являются согласие, социальная сплоченность, солидарность, включенность индивида в группу, партнерство, а социальная дезинтеграция играет в обществе немаловажную роль.

Да, в общественном развитии имеет место и то, и другое, но наше понимание гармонии социальных общностей не означает их полного согласия, отсутствия напряжений между ними, а усматривает напряжения, не доводящие до разрушения системы, до перехода ее в тупиковую ветвь развития. Тут мы солидарны с английским историком А. Тойнби в том, что только неизлечимо больное общество начинает войну против самого себя.

Определение возможностей гармонии отношений между народами как социальными общностями, составляющими человечество, напрямую связано с решением вопроса о выборе основания их деления. Это обязывает критически проанализировать существующие в философской литературе различные типологии народов, главным образом для отбора той из них, которая позволит решить вопрос об условиях гармонии социальных общностей отдельного общества. Определение принадлежности страны к той или иной разновидности народов мира при условии, что их классификация произведена по существенным признакам, во многом способствовало бы его решению.

Отношения между народами могут быть рассмотрены сквозь призму теории локальных цивилизаций. В таком случае проблема гармонии народов может быть рассмотрена как возможность или невозможность гармонии между народами, принадлежащими к разным цивилизациям. Необходимо выяснить, являются ли цивилизационные различия решающим препятствием для их устойчивого соразвития или нет?

Известно, что теория локальных цивилизаций восходит к идеям, изложенным Н. Я. Данилевским в работе «Россия и Европа», которая была написана еще в 1869 году. Главный тезис этого произведения состоит в том, что никакой всемирной цивилизации не существует, а есть лишь отдельные культурно-исторические типы. Ядром каждого из этих типов являются «исторические нации», которые отличаются от «неисторических» тем, что имеют собственную идею и задачу. Кроме исторических наций, по Данилевскому, есть еще «народы-неудачники», по разным причинам лишенные

собственной идеи и потому оказавшиеся лишь этнографическим материалом. Теорию локальных цивилизаций развили О. Шпенглер, А. Тойнби и другие авторы.

Например, П. А. Сорокин, анализируя подходы этих мыслителей, пришел к выводам, которые представляют для нас определенный интерес. Он считает, что большинство «цивилизаций», выделенных названными авторами, представляют собой не столько «культурные системы», сколько крупные «социальные общности», сложившиеся на основе центрального ядра, состоящего из культурных смыслов, ценностей и норм или интересов, которые и служат причиной, целью и основой организации и функционирования этих общностей.

Он указывает на то, что у этих ученых отсутствует системная классификация социальных групп и поэтому в одной «цивилизационной корзине» оказываются самые гетерогенные социальные образования и целостные культуры, а сам факт различия природы этих образований явственно демонстрирует обманчивое псевдоединство этих «цивилизаций»<sup>4</sup>.

Профессор Гарвардского университета С. Хантингтон своей работой «Столкновение цивилизаций», увидевшей свет в 1993 году, в значительной мере реанимировал интерес к цивилизационной проблематике. Вот так выглядят основные положения его концепции:

- нереальной является парадигма единого мира;
- идентичность на уровне цивилизации будет становиться все более важной, и облик мира будет формироваться в ходе взаимодействия семи-восьми крупных цивилизаций (западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и, возможно, африканская цивилизации);
- различия между цивилизациями не просто реальны, но и наиболее существенны;
- культурные особенности менее подвержены изменениям, чем экономические и политические, и вследствие этого их сложнее свести к компромиссу;

---

<sup>4</sup> См.: Сорокин П. А. Общие принципы цивилизационной теории и ее критика // Сравнительное изучение цивилизаций. — М., 1998. — С. 47—54, 556.

— мир становится более тесным, и взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается, что ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями<sup>5</sup>.

Хантингтон не просто фиксирует различия между отдельными группами народов, но предрекает, что грядущие конфликты будут столкновением цивилизаций.

Еще Данилевский задавался вопросом о том, отчего Запад не любит Россию. Но основные войны XX века происходили именно между западными странами, а Россия была на стороне одной из этих группировок. Гармония же между народами не есть функция или проявление любви.

Можно привести массу примеров гармоничного сосуществования народов, принадлежащих к разным цивилизациям, и дисгармонии между народами, отнесенными к одной цивилизации. Так, например, Иран и Ирак, принадлежа к одной цивилизации, вели совсем недавно кровопролитную войну. Исламская идентичность не помешала Ираку напасть на Кувейт.

Впрочем, нельзя отрицать и того факта, что попытки решения своих проблем одним народом или группой народов за счет других народов зачастую оправдываются мнимой цивилизационной несовместимостью. Сам факт существования цивилизаций не означает проблематичности в вопросе существования единого человечества. Цивилизации скорее «дрейфуют» от относительно органических общностей к номинальным, а не наоборот.

Под цивилизациями мы понимаем предельно широкие социальные общности, на которые фрагментируется современное человечество. Здесь такое понимание близко к пониманию цивилизации у Тойнби, а в настоящее время в наиболее отчетливо выражено у Хантингтона. Как правило, цивилизацией в таком контексте принято называть группу стран (реже страну), обладающих общими культурными чертами (особенно религиозными), общей исторической судьбой, примерно общим уровнем развития и относительно общим характером взаимодействия с другими цивилизациями и народами.

---

<sup>5</sup> См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизация. — М., 1994. — С. 11.

Надо заметить, что зачастую мы наталкиваемся на противоречивость цивилизационной типологии. Нам представляется, что гораздо легче достигнуть гармонии между странами, относящимися к разным цивилизациям, но с близким уровнем экономики, чем между странами, цивилизационно близкими, но с разными уровнями экономического развития. Процесс гармонизации между цивилизациями будет происходить и вопреки заостренной тревоге Хантингтона, будет сопровождаться некоторым «размыванием» цивилизационной идентификации, переходом стран в межцивилизационное пространство и даже включением в состав другой цивилизации.

Цивилизационные различия не являются решающим препятствием гармонизации отношений между народами, принадлежащими к разным цивилизациям. Народам, не имеющим ярко выраженной цивилизационно принадлежности, с размытой цивилизационной идентификацией, потенциально легче вступить в гармоничные отношения с другими народами. Вместе с тем игнорирование цивилизационных различий, выражающееся в навязывании одними народами собственных стандартов другим народам, чревато усилением дисгармонии между социальными общностями, составляющими эти народы. Такой тип отношений таит в себе угрозу и тем народам, которые осуществляют чрезмерное цивилизационное давление. В качестве примера можно привести Иран, где ускоренная «вестернизация» закончилась весьма плачевными для западных стран результатами. Если бы западные страны были последовательны, то они должны были бы стремиться во что бы то ни стало создавать нечто похожее на мировое государство, в котором всем людям, его населяющим, принадлежали бы равные права и свободы.

Первыми из тех, кто выступил бы против такого устройства мира, были бы народы высокоразвитых стран. Ведь это означало бы распространение одинаковых стандартов общежития на все население планеты. Сюда включались бы и равные избирательные права, и равные социальные льготы и т. д. Наднациональные структуры власти такого гипотетического государства, избранные большинством граждан мира, не воспринимались бы жителями развитых стран как орган, которому следовало бы подчиняться.



Даже процесс интеграции сравнительно одинаково развитых стран, обладающих схожей культурой, еще весьма и весьма далек от завершения. Свобода перемещения как неотъемлемый элемент всемирного общества западного типа привела бы к массовому перемещению в очаги относительного изобилия массы граждан из слаборазвитых и перенаселенных регионов планеты, что породило бы дезорганизацию и хаос в высокоразвитых регионах. Такое выравнивание противоречило бы негэнтропийному характеру эволюции человечества. Если утверждение Сорокина о том, что любое общество есть иерархия, не так четко проявляется в развитых странах, то применительно к человечеству в целом это утверждение останется верным и в обозримом, а возможно, и в отдаленном будущем.

Становление современного общества применительно к человечеству возможно только с учетом цивилизационных различий входящих в него народов, на основе отказа от трактовки западного общества как однозначно позитивной модели и образца для подражания для других стран мира. Становление возможно и при условии поиска компенсаторов такого воздействия развитых стран на все остальные, что ведет к усилению их односторонней зависимости, закреплению их отсталости. Этот процесс сопровождается дисгармонизацией отношений между социальными общностями в модернизирующихся странах.

Однако, например, такие общества-гиганты, общества-цивилизации, как Китай и Индия, пока успешно противостоят искусственным переменам. Многие апологеты западных ценностей выдают образцы достигнутой в западных странах относительной гармонии между социальными общностями как предпосылку гармонизации отношений между социальными общностями и в незападных странах. Но зачастую слепое следование этим образцам приводит последние к противоположным результатам. Если бы Китай начал свои реформы с политической сферы, то последствия таких реформ негативно сказались бы не только на самом Китае, но, вероятно, и на многих народах мира. Универсальной характеристикой относительной гармонии у различных народов может быть уровень национального единства.

Некоторые черты цивилизаций способствуют усвоению чужих цивилизационных образцов, а некоторые нет. Напри-

мер, исследователи указывают на универсализм и синкретизм, присущие китайской религиозности — конфуцианству и даосизму<sup>6</sup>. Нечто подобное существует и в религиозной культуре японцев.

Тесно связанной с теорией цивилизаций является теория модернизации. Сквозь ее парадигму также возможно выделить некоторые аспекты проблемы гармонии народов.

Недостатки первичной теории модернизации, которая базировалась на дихотомическом делении обществ на современные и традиционные, были во многом предопределены западноцентричностью предлагаемой модели. Оказалось, что ряд традиций не только не препятствует, но и способствует органическому вхождению народов в современный мир, что в той или иной степени отмечалось в работах М. Сингера и других авторов. Все в большей степени признается жизнеспособность переходных обществ через создание своих особых механизмов стабильности и самосохранения.

Ш. Эйзенштадт отмечает и такую точку зрения, согласно которой важнейшая причина различий в состоянии современных и традиционных или развитых и слаборазвитых стран кроется в неравенстве отношений, создаваемых империализмом и колониализмом, которым сопутствуют эксплуатация и зависимость.

Так называемые традиционные общества, как и развитые, вовсе не лишены предпринимательских ориентаций, специализации и дифференциации, необходимых для развития. Однако многие ранее процветающие общества являются теперь слаборазвитыми в результате вмешательства империалистических интересов в их экономику. Существующие отношения расширяют материальную пропасть между богатыми и бедными нациями. Близорукость теоретиков модернизации — результат их стремления рассматривать общества в состоянии статичной изоляции и неспособности учитывать контекст международных отношений<sup>7</sup>. Можно во многом согласиться с данной позицией.

---

<sup>6</sup> См.: *Сорокин П. А.* Общие принципы цивилизационной теории и ее критика. — С. 393.

<sup>7</sup> См.: *Эйзенштадт Ш.* Новая парадигма модернизации // Сравнительное изучение цивилизаций. — С. 470—485.

Важнейшими условиями соразвития богатых и бедных стран является отказ богатых стран от навязывания своих стандартов бедным, отказ от препятствий на пути свободного перемещения товаров и услуг. С другой стороны, бедные страны должны отказаться от сведения своих сложностей к империалистическим проискам, самостоятельно, опираясь на свои традиции, искать пути мобилизации своих возможностей для гармоничного сосуществования с развитыми странами, не особенно уповая на тотальную перестройку всего миропорядка. Использовать удачные преимущества международного разделения труда, укреплять свои элиты, свои государственные институты, искать возможности сплочения нации, относиться к своим традициям ни нигилистически, ни сакрально, а инструментально.

Например, Дж. Коулмен утверждает, что модернизация может рассматриваться как постоянный противоречивый процесс взаимодействия факторов дифференциации, императивов равенства и интеграции, адаптивных и творческих способностей социальной системы. По Коулмену, результатом процесса модернизации становится утверждение новых типов интеграции и устройства общества, сдерживающих противоречия и конфликты, возникающие в ходе дифференциации, новых типов участия населения в распределении ресурсов в соответствии с требованиями, порождаемыми императивами равенства<sup>8</sup>.

Процесс модернизации общества, который в той или иной форме пройдут все народы, сопровождается ростом дифференциации и специализации, что чревато конфликтами между социальными общностями. Следовательно, его успех возможен только на путях поиска согласования их интересов, в том числе через утверждение максимального равенства возможностей, совершенствование механизмов перераспределения. Эти механизмы способны обеспечить гармонию социальных общностей только в том случае, если они не будут сдерживать предпринимательскую инициативу, максимальную активность всех членов такого общества.

Можно предположить, что процессы модернизации будут сопровождаться усилением дисгармонии по аналогии с исто-

---

<sup>8</sup> См.: Коулмен Дж. Модернизация и социальное устройство общества // Сравнительное изучение цивилизаций. — С. 468.

рическими примерами стран, где модернизация носила экзотический характер. Только вновь модернизирующиеся страны не будут иметь возможности их экспорта, как это было, например, во время модернизации первой волны. Даже Германия, отстав от своих европейских партнеров на небольшое время, вынуждена была искать известные, весьма опасные для других, окружающих ее народов пути канализации своих противоречий.

Нынешние вынужденно модернизирующиеся страны неизбежно будут проходить полосу очень жестких социальных конфликтов еще и потому, что догнать далеко ушедшие страны первой волны им будет весьма непросто. Некоторые страны-аутсайдеры демонстрируют массовый геноцид своих сограждан (Руанда, Камбоджа и др.), острые конфликты на этнической почве, усиленно экспортируют беженцев, наркотики и терроризм в другие страны мира. Развитые страны в ответ либо пытаются самоустраниться от решения такого рода проблем, либо пытаются оказать прямое силовое воздействие на ряд такого рода стран.

Попытка навести порядок, установить этнический мир силой внешнего вмешательства даже на весьма ограниченной территории лишь одного европейского государства (имеется в виду Косово как часть Югославии) привела к противоположным результатам. Это не что иное, как рецидив устаревшей модели прямого вмешательства. Народы стран-лидеров не должны быть безучастны к такого рода процессам, но основная тяжесть разрешения конфликтов между социальными общностями в модернизирующихся странах должна быть возложена на сами эти страны. Первенство в ближайшей перспективе должно быть отдано принципу невмешательства во внутренние дела народов. Облегчить тяготы модернизации можно косвенными мерами даже за счет некоторого ущемления своих ближайших интересов. Хотя западные общества устроены таким образом, что сделать это будет весьма и весьма непросто.

Модель прямого вмешательства в отношениях между народами сменилась моделью косвенного вмешательства, на очереди модель соразвития. Однако эта модель не означает отсутствия ролей ведущих и ведомых стран. Вероятно, если такая модель воплотится в жизнь, то в весьма отдаленной перспективе. Народы, как и личности, будут преследовать в первую очередь свои интересы. Это касается как богатых, так

и бедных стран. И только через поиск точек их совпадения возможно устойчивое сосуществование. Констатация факта наличия иерархии народов, наличия «золотого миллиарда», не приведет к их устранению. Страны, стоящие близко в своем развитии к «золотому миллиарду», скорее будут стремиться в него попасть. А те, кто от него значительно отдален, могут выбиться в средние слои либо скатятся в слои мировых иждивенцев. Большое значение для гармонизации отношений между народами имеет образование своего рода мирового среднего слоя.

Развитые страны должны стремиться увеличивать эту среднюю прослойку человечества. В настоящее время количественные параметры социальных общностей развитых стран все больше и больше уступают количественным параметрам социальных общностей развивающихся стран, что создает чрезмерную неравновесность всей мировой системы, чреватую катастрофическими неуправляемыми процессами.

Известный международный деятель Ш. Рампал в своей книге «Наша страна — планета» утверждает, что мы живем в глобальном феодальном обществе. Под феодализмом он понимает систему перманентного подчинения<sup>9</sup>. Однако рецепты выхода из такого состояния предлагаются порой весьма упрощенные. Например, стоит установить справедливые цены на сырье как основной источник доходов развивающихся стран, и проблема гармонизации отношений между ними и развитыми странами решится.

Однако в действительности картина выглядит несколько иначе. В 70-е годы нефтедобывающие страны резко повысили цены на нефть. Развитые страны отреагировали весьма болезненно, но благодаря внедрению энергосберегающих технологий значительно уменьшили ее потребление на единицу продукции. В результате цены на нефть пришлось резко снижать из-за ее избыточного предложения.

Теория модернизации дает определенные подходы к исследованию проблемы гармонии между различными народами, но лежащая в ее основе упрощенная классификация обществ на современные и несовременные не позволяет

---

<sup>9</sup> См.: Андрианова Т. В. Социально-философские аспекты формирования устойчивых обществ (научно-аналитический обзор). — М., 1998. — С. 44.

исследовать проблему в достаточном объеме. Поэтому нам представляется целесообразным рассмотреть проблему гармонии между народами под углом зрения и других типологий, которые скорее являются ее развитием, чем противостоят ей.

Например Н. С. Розов предлагает такое деление обществ:

— «Первобытные общества» (таких обществ в современном мире практически не осталось);

— «Варварские общества» (остатки в Центральной Африке и Центральной Азии);

— «Общества Ранней Древности» (некоторые государства Центральной Африки типа Конго, Центральной Азии типа Афганистана);

— «Общества Зрелой Древности и Средневековья» (некоторые страны Центральной Африки, Южной Америки и Центральной Азии);

— «Нововременные общества» (к ним он относит большинство стран мира, включая Россию);

— «Сензитивные общества» (США с конца 1960-х годов, Канада, Германия, Великобритания, Франция с 1970-х годов, Япония, Австралия, Новая Зеландия с 1980-х годов. Во многих аспектах уже достигают этой фазы Южная Корея, Сингапур и Тайвань. Двигается к этой фазе Китай с начала 1990-х годов. Сензитивные общества отчасти соответствуют представлениям о «постиндустриальных», «информационных», «посткапиталистических», обществах, «третьей волне» и т. д.).

По Розову, эти общества отличает чувствительность к внешним и внутренним проблемам, которая достигается за счет эффективного научного анализа и выработки гибких комплексных стратегий решения проблем<sup>10</sup>. Проблемы же решаются в интересах почти исключительно членов самого общества. Далее Розов приводит примеры якобы эффективных ответов США на внешние вызовы. К ним среди других он относит вытеснение ООН из Балканского конфликта. Мы склоняемся к мнению, что данный пример скорее свидетельствует о неэффективности такого рода ответов

---

<sup>10</sup> См.: *Розов Н. С.* Структура социальной онтологии: по пути к синтезу макроисторических парадигм // *Вопросы философии.* — 1999. — № 5. — С. 10.

и непросчитанности всех возможных последствий, в первую очередь для самого американского общества, подобного рода силовых акций.

Представляет интерес вывод, к которому приходит Розов: общества развиваются не «сами по себе», а прежде всего за счет или с помощью других обществ<sup>11</sup>. Близкий по сути вывод в свое время сформулировал известный французский историк и культуролог Ф. Бродель. Другими словами, разница в фазах развития различных народов достигается развитием одних социальных общностей за счет других, и, пока существует эта разнофазность, достижение гармонии между такими общностями практически невозможно. Возможны гармоничные отношения между социальными общностями, находящимися в одной фазе развития.

Предложенная Н. С. Розовым типология нам представляется достаточно сырой, кое в чем противоречивой и не очень удобной. Гораздо более удачно классифицировать современные народы по структуре их производства, как это предлагает В. Л. Иноземцев<sup>12</sup>. В структуре современного производства выделяются первичный сектор (добывающие отрасли и сельское хозяйство), вторичный (обрабатывающая промышленность), третичный (сфера услуг), четвертичный (производство информации).

Изменения в соотношении удельного веса этих секторов в хозяйстве той или иной страны, их доли в ВВП (валовом национальном продукте) напрямую отражаются на ее социальной структуре, что определяет место страны в современном мире. Гармония между странами разных эшелонов очень проблематична, также проблематична гармония между социальными общностями в странах неведущего эшелона. Место, которое занимает та или иная страна в мировой иерархии производителей, напрямую сказывается на возможности гармонизации отношений составляющих ее социальных общностей, что в свою очередь открывает перспективы ее перехода в высший эшелон.

---

<sup>11</sup> См. там же. — С. 13.

<sup>12</sup> *Иноземцев В. Л.* Расколота цивилизация: системные кризисы индустриальной эпохи // Вопросы философии. — 1999. — № 5. — С. 3—18.

Лидером современного мира, безусловно, являются США в силу того, что в структуре их хозяйства преобладает производство информационного продукта, в том числе создание новых систем обработки данных и разработка программного обеспечения. Им принадлежит три четверти мирового производства этого продукта. Поэтому критерием отнесенности современных стран к той или иной группе можно считать в первую очередь саму структуру их ВВП, которая имеет свое отражение в социальной структуре общества. *Гармония между социальными общностями достигается в этих странах активным стихийным их переструктурированием, а не длительным соразвитием долгое время существующих общностей.* Впрочем, мы могли бы выразить это иначе. *Гармония между социальной общностью собственников и социальной общностью лиц наемного труда достигается коренными переменами в структуре хозяйства.*

В настоящее время увеличивается разрыв не только между развитыми и развивающимися странами, но даже между странами ЕС и США не в пользу ЕС. Уровень безработицы здесь составляет 10%, тогда как в США — около 4%). Занятость населения — соответственно 61 и 75%. Считается, что США обгоняют страны ЕС в информатике на двадцать пять лет. Причина такого положения кроется в том, что последние пятнадцать лет страны ЕС игнорировали самые важную технологические новинки XX столетия — компьютер и Интернет. Их субсидируют сельское хозяйство и промышленность, то есть первичный и вторичный сектора. В Европе нет ни одной крупной компании по производству и продаже на мировом рынке компьютеров и программ. О некоторой закоснелости европейской социальной структуры свидетельствует и тот факт, что в странах Европейского Союза в полтора раза больше населения, чем в США, а по количеству ученых и инженеров США вдвое превосходят ЕС<sup>13</sup>.

Причисление же Н. С. Розовым многих стран Юго-Восточной Азии к странам, одинаковым с постиндустриальными, весьма поспешно. Они исчерпывают резервы своего экономического развития, так как в них преобладает вторичный сектор.

---

<sup>13</sup> См.: Андрианова Т. В. Социально-философские аспекты формирования устойчивых обществ. — С. 2.



В. Л. Иноземцев отмечает, что развитие массового производства примитивных материальных благ или природных ресурсов на основе импортируемых технологий и капитала — это тупики мирового социально-экономического развития. Он же считает, что происходит процесс разрушения индустриального общества. Он указывает на то, что центральным фактором хозяйственного прогресса становятся информация и знания, обеспечивающие той или иной стране львиную долю успеха той или иной экономики на мировой арене. Именно информация и знания становятся стратегическим товаром, на который сегодня предъявляется наибольший спрос. Нас в связи с этим ожидает усиление дисгармонии между различными группами стран. Правда, следует рассмотреть их отношения в нескольких аспектах.

Нам представляется возможным выделить разные группы таких отношений:

- отношения между народами по поводу их места в международном разделении труда;
- отношения между ними по поводу проблемы ресурсов;
- отношения по поводу использования и сохранения среды обитания.

Что касается первой группы отношений, то смогут гармонизировать свои отношения со странами постиндустриального мира только те из них, которые смогут развить четвертичный сектор. Такая возможность сохраняется только за теми странами, в которых исторически сложились высокий образовательный уровень населения, развитые наука и сфера образования. К тому же создадутся возможности к реализации этого потенциала. Прежде всего, очень высокие жизненные стандарты представляющих их социальных групп, относительно сопоставимые с тем, что имеют место в постиндустриальных странах. Потенциально такими странами могут стать Россия, Украина, Белорусия, Армения и ряд других. Причем при условии интеграции их усилий. Ряд дальневосточных стран, возможно, также обладает схожим потенциалом.

Принято упрекать развитые страны за бедность развивающихся. Стоит, мол, перестроить существующий порядок их отношений, и проблема будет решена. Однако положение усугубляется тем, что развитые страны основные потоки своих инвестиций перенацелили на развитые же страны,

в которых бурно растет четвертичный сектор. Растет закрытость основных центров постиндустриального мира для внешней среды. Снижается миграция трудовых ресурсов в рамках развитого мира.

Проблема ресурсов, связанная с широким распространением индустриальной модели в XX веке, будет со временем ослабевать. По-настоящему она будет оказывать сильное влияние только на страны, в которых преимущественно развит вторичный сектор и отсутствует достаточное количество собственных ресурсов. Сокращение спроса на природное сырье вследствие внедрения энергосберегающих технологий и относительного упадка индустриального сектора мирового хозяйства окажет весьма негативное влияние на те страны, которые поставляют на мировой рынок преимущественно сырье.

Одной из болезненных точек в отношениях между различными народами является чрезмерная нагрузка на среду обитания со стороны высокоразвитых стран. Ш. Рампал в своей книге «Наша страна — планета» пишет:

Возьмем, к примеру, воздействие на биосферу потребления энергии в различных странах. Согласно расчетам, сделанным Институтом исследования развития планеты имени Индиры Ганди, средний житель США ответственен за выпущенные в атмосферу газы двуокиси кальция в 27 раз больше, чем средний индеец. Количество выработанной двуокиси в штатах Калифорния и Флорида, на территории которых проживает 33 млн. американцев, равняется количеству окиси углерода, выработанной на территории Индии, где проживает 850 млн. индийцев. Во многих отношениях чрезмерное потребление дает нагрузку на окружающую среду гораздо большую, чем чрезмерное население<sup>14</sup>.

На настоящий момент Ш. Рампал прав. Но в ближайшем будущем картина начнет серьезно меняться. Американский прогнозист Х. Макре в своей книге-прогнозе «Мир в 2020 году» считает, что большие экологические проблемы возникнут в связи с индустриализацией развивающихся стран, в том числе Китая<sup>15</sup>. Зона развивающихся стран превратится в преимущественно индустриальную зону, а следовательно, в зону

---

<sup>14</sup> Цит. по: Андрианова Т. В. Социально-философские аспекты формирования устойчивых обществ. — С. 4.

<sup>15</sup> См. там же. — С. 42.

наибольшего загрязнения окружающей среды. Индустрия будет приносить все меньше доходов, а развитые страны будут оказывать все большее давление на развивающиеся с целью увеличить природоохранные издержки.

Возможна гармонизация отношений между народами такого типа. Известно, что леса Сибири и Амазонии являются «легкими планеты», и если удастся найти согласие мирового сообщества с Россией и Бразилией, то они будут сохранены при условии материальной компенсации со стороны других народов мира. Но решение этой проблемы видится в далеком будущем. А пока сделаем следующие выводы.

Цивилизационные различия не являются решающим препятствием для гармонизации отношений между народами, принадлежащими к разным цивилизациям. Развитые страны должны стремиться к увеличению своего рода среднего класса среди народов планеты

Разница в фазах развития различных народов достигается развитием одних социальных общностей за счет других, и, пока существует эта разнофазность, достижение гармонии между такими общностями практически невозможно. Возможны гармоничные отношения между социальными общностями, находящимися в одной фазе развития.

Смогут гармонизировать свои отношения со странами постиндустриального мира только те из прочих стран, которые смогут развить четвертичный сектор. Наиболее удачной типологией для выявления отношений гармонии между ними является деление их по преобладанию в структуре их производства определенного сектора.

Гармония между странами разных эшелонов очень проблематична, также проблематична гармония между социальными общностями в странах неведущего эшелона. Место, которое занимает та или иная страна в мировой иерархии производителей, напрямую сказывается на возможности гармонизации отношений составляющих ее социальных общностей. Сама такая возможность связана с перспективой ее перехода в высший эшелон.

Если утверждение П. А. Сорокина о том, что любое общество есть иерархия, не так четко проявляется в развитых странах, то применительно к человечеству в целом это утверждение останется верным и в ближайшем, а возможно, и в обозримом будущем.

# Русский космизм: мир, общество, человек

В. И. АЛЕКСЕЕВА

## НИКОЛАЙ ФЕДОРОВ О СОВЕРШЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Не проклятие ли лежит на этом бесцельно соединенном обществе? Оно судит и наказывает, а преступления не прекращаются; оно устанавливает порядок, а порядок вечно нарушается!.. И война, и торговый обмен возможны и неизбежны только в обществах, не имеющих общего дела...

*Н. Ф. Федоров<sup>1</sup>.*

**С**КЛАДЫВАЕТСЯ тенденция анализировать модели социального развития, предложенные русским космизмом, в качестве утопических. Эта оценка относится и к мировоззренческим идеям Н. Ф. Федорова<sup>2</sup>.

С. Г. Семенова справедливо отмечала: «Н. Ф. Федоров в цеховой классификации философов занимает место утописта...

---

<sup>1</sup> Федоров Н. Ф. *Философия общего дела*: В 2 т. — Т. 1. — М.: АСТ, 2003. — С.153.

<sup>2</sup> См.: *Архинов М. В.* Социально-утопический космизм Н. Ф. Федорова // *Россия: прошлое, настоящее, будущее: Материалы Всероссийской научно-практической конференции; Санкт-Петербург, 16—19 декабря 1996 года.* — СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. — С. 56—60; *Гаврюшин Н. К.* Прозрения и иллюзии русского космизма // *Философия русского космизма.* — М.: Фонд «Новые тысячелетия», 1996. — С. 97; *Пазилова В. П.* Критический анализ религиозно-философского учения Н. Ф. Федорова. — Изд-во Моск. ун-та, 1985. — С. 91; *Семенова С. Г.* Философия бессмертия // *Общее дело: Сб. докладов, представленных на I Всесоюзные Федоровские чтения.* — М., 1990. — С. 95; *Яблонский Э. Г.* Смерть и бессмертие в учении Н. Ф. Федорова // *Россия: прошлое, настоящее, будущее.* — С. 61—66.

Философское умозрение утопистов выделяет характерное качество: и в генезисе, и в дальнейшем развертывании их идей движущей силой выступает мечта<sup>3</sup>. Жаль, что при этом другие авторы не определяют объем термина «утопия», хотя из контекста работ понятно, что имеются в виду обычные слабости утопической формы сознания. Чаще всего к ним относятся выдвигание нереализуемых социальных проектов, отсутствие механизма перехода от сущего к должному, стремление абсолютизировать человеческое планирование и отсутствие учета объективных надындивидуальных процессов, тенденция к панлогизму. Заметим в скобках, что Федоров подвергался и более резким оценкам<sup>4</sup>.

Действительно, устоявшийся взгляд на вещи предполагает рассмотрение реальных типов общества (олигархия, аристократия, демократия, самодержавие) в качестве исторически сложившихся социальных организмов, их анализ в рамках истории, культурологии, социальной философии. Анализ может привести к учету состоявшихся потерь или сохранению социальных обретений, однако рефлексия всегда происходит *post factum*. Напротив, теоретически сконструированные модели (теократия Августина Блаженного; космократия, или пантократия, В. Н. Муравьева; меритократия К. Э. Циолковского; психократия Н. Ф. Федорова и множество других проектов) заслуживают названия научной фантастики, утопии, идеального образца. Независимо от позитивных или негативных оценок они, как правило, остаются достоянием теоретической мысли. Возникает значительный зазор между исторической (социально-философской) рефлексией над реальным и критическим анализом мыслимого. Так снова и снова не преодолевается разрыв между живой тканью реального общественного бытия и предлагаемыми теоретическими образцами. Между тем, сам Федоров мыслил практически. Он усматривал непосредственную связь любой философской системы и устройства общества: деизм, по его мнению, при-

---

<sup>3</sup> Семенова С. Г. Николай Федоров: Творчество жизни. — М.: Советский писатель, 1990. — С. 174.

<sup>4</sup> См.: Флоровский Г. Пути русского богословия. — Вильнюс, 1999. — С. 326—330; Яблонский Э. Г. Философско-мировоззренческие основания русского космизма: Дис. ... канд. филос. наук. — СПб., 1999. — С. 72.

водил к отделению Бога от общества, пантеизм сливал Бога с обществом. Он полагал, что если общество несовершенно, то философская система неверна, ибо она должна служить руководством к действию, равно как и нравственное чувство человека, и религиозное верование.

В настоящей статье предполагается рассмотреть основные социальные идеи Н. Ф. Федорова с точки зрения их использования в качестве инструмента анализа современной действительности. На наш взгляд, совокупность этих идей крупнейшего русского космиста может служить методологическим инструментом для выработки нестандартного взгляда на общественное бытие. Выдвинутые мыслителем принципы общественного строительства — целокупность, универсальность человека и социальных институтов, братственность, неслиянность и нераздельность личностей по типу Святой Троицы, единство знания и действия в практике каждого человека — могут представить не только контуры нового общества, но и способствовать переосмыслению старого. Сквозным принципом, пронизывающим важнейшие подходы к соотношениям человека и общества, становится классический античный принцип «все в одном, одно во всем».

Понятие целокупности предполагает рассмотрение феномена с точки зрения его целостности, тесной взаимосвязи всех частей в составе единого. Целокупность означает не только равноценную значимость людей в обществе, но и особое качество самого общества. Общество без хотя бы одного человека, когда-либо рожденного на свет, уже не является полноценным, оно ущербно. Отсюда вытекает знаменитый постулат Федорова о всеобщей любви людей к предкам, как к родному отцу, о всеобщем братском состоянии людей; здесь берет начало его странное учение о патрофикации. Оно противоречит православию, которому был так привержен Федоров; оно представляется практически нереализуемым, что автоматически относит его в разряд утопий. Тем не менее космистский принцип целокупности, положенный в основание подобного социального проекта, может быть воспринят как живое, действенное нравственное учение для всех вне зависимости от самого проекта. Тем и отличается содержание глубинных космистских принципов от проектов их реализации, предложенных самими авторами.

Принятие принципа целокупности, реализующееся во всеобщей любви, автоматически означает снятие качества нравственного суда человека человеком. Эта позиция исключает разделение людей на полноценных и ущербных, нужных и ненужных, умных и глупых, полезных и вредных, но предполагает духовную трансформацию неполноценных (злодеев) после их воскрешения. Важнейшее религиозное понятие равенства людей в духе Федоров переносит в социальную плоскость. Согласимся, что этот принцип глубинного духовного равенства, стертый из памяти и внимания многих поколений, завуалирован и множеством условностей общественного развития. Прежде всего это сословное разделение, или социальная стратификация. Сюда накладывается ворох условностей социального существования и индивидуального сознания («Я человек маленький», «Начальству виднее», «Они на верху распорядятся»). В обществе царит иерархия расслоений — от престижной работы и уровня доходов до стиля одежды и марки автомобиля, — подкрепленная властной вертикалью. Слияние с собственной социальной ролью (представитель службы президента, начальник отдела, рабочий, колхозница) приводит к одномерности человека. Чаще всего иерархия социальных условностей срачивается с личным комплексом неполноценности. Федоров заставляет вспомнить о том, что человек рождается сыном божьим, а становится ремесленником, принцем или нищим.

Цельность общества неразрывно связана с цельностью внутреннего, духовного человека; по существу, это две стороны одной медали.

Выделяя себя от всех других, мы в самих себе производим разрыв — наше «Я», как сын или брат, восстает против своего же «Я», против самого себя, как отрекшегося от братства и отечества; а такая внутренняя усобица, эта болезнь нашего ученого века, лишает человека способности к делу; это люди без воли, заеденные рефлексией, словом, блудные сыны. Внутренний, душевный мир зависит от внешнего, мир с самим собою — от мира со всеми другими, т. е. с братьями<sup>5</sup>.

Все другие — это буквально весь род человеческий, совокупность цивилизаций планеты, и не только одновременно живущая, но и ушедшая в прошлое тотальность людей. Тезис

<sup>5</sup> Федоров Н. Ф. *Философия общего дела*. — Т. 1. — С. 159.

об отделении себя от других является абсолютным, он не имеет пространственных или нравственных условий-ограничений, он распространяется на человечество в целом. Критика патриотизма в его эмпирически существующих формах, артикулированная философом, оказывается логически оправданной.

Государственный, национальный, этнический, религиозный патриотизм выглядит слишком узким, приводит к устойчивым, кажущимся идеологически оправданными, типам разделения людей, будь то игровая форма спортивного состязания или политическая форма военного конфликта. Оппозиция «свои — чужие» имеет абсолютный нравственный критерий и вместе с ним абсолютный нравственный запрет. Космисты признают лишь одну форму патриотизма — патриотизма общечеловеческого. Но в таком случае понятие патриотизма расширяется до размеров не только планеты, но и Вселенной, всех населенных миров — то есть растворяется. Если патриотизм частично объединяет, то он автоматически разъединяет людей, тем самым разрушает целокупность общественного бытия и подлежит искоренению; если патриотизм только объединяет, он уже не является патриотизмом.

Обратившись к конкретной ситуации нашей страны, мы увидим, что, используя методологию Федорова, невозможно выйти из современного кризиса, не приняв его же идею всеобщей родственности людей. Советский тип патриотизма, прекратив свое существование, выявил собственную иллюзорность — то, что не стабильно, не устойчиво, не может быть и предельно истинным. Постсоветский тип патриотизма не складывается; общенациональные идеалы, цели и задачи не проявляются и не формулируются; сегодняшний плюрализм мнений, идеологических позиций, экономических и политических интересов выявляет разрушение иллюзии общенационального единомыслия и согласия. Ушел в прошлое идеологический тип патриотизма, однако никакой иной тип не придет ему на смену, пока существуют всевозможные формы и проявления неродственности среди людей (от враждебных чувств до экономического и политического угнетения). Поскольку любое неродственное отношение человека к человеку, даже эмоциональное, разрушает целокупность рода, то частичный патриотизм (семьи, клана, партии, республики) также оказывается отрицательным фактором.



Сам Николай Федорович Федоров был патриотом России, он полагал, что возрождение страны наступит на базе самодержавия и обновленного православия, однако для него это были расширительные понятия. Он полагал, что благодаря освоению принципа всеобщей родственности Россия со временем окажется во главе всемирного движения объединения цивилизаций планеты. Таким образом, частичный, «поместный» патриотизм предстает отрицательным фактором, а тотальный, всемирный ведет к процветанию отдельных стран.

Принцип универсализма предполагает признание полноты человеческой личности и полноты участия человека в общественной жизни. Традиционная точка зрения о том, что разделение труда есть несомненное достижение прогресса, давно подвергается сомнению. Узкий профессионализм, особенно в традиции антитехницизма, воспринимается как социальное зло. Тем не менее мы не оспариваем постулаты О. Конта и Г. Спенсера об усложнении и дифференциации общественного целого в ходе его исторического прогресса. Вообще регламентация жизни кажется благом; за ее пределами нам видится хаос.

Однако ничто не мешает рассмотреть ситуацию с противоположной позиции: врач уже никогда не станет учителем, священнослужитель — шахтером, а слесарь — философом. Хорошо это или плохо? С точки зрения Федорова, жестко закрепленные социальные роли не просто ограничивают человека; они являются факторами противоборства, следовательно, безнравственности. Речь идет не о том, что социальная специализация сложна и по видимости необходима, а о том, что цельный духовный человек имеет потенциал развития способностей, завуалированных современными принципами общественного строительства. Ничто не мешает проиграть гипотетическую ситуацию развития человека, который способен быстро осваивать всю сумму знаний, выработанных человечеством, легко ориентироваться в ней, менять служебные роли в течение жизни по своему желанию. Это излюбленная тема советских писателей-фантастов, в частности Ивана Ефремова. По мнению писателя, многократная смена специальностей за одну трудовую жизнь обеспечивает человеку свободу, многогранность творчества, широту взглядов, смену впечатлений, игровое отношение к действительности.

Возможно, осваивая принцип Федорова, продумать и другой вариант, представить себе реальность ноосферы как единого, созданного совокупными интеллектуальными силами мира информационного поля планеты, подключаясь к которому, человек сможет черпать знания из любой области в зависимости от потребности в них. Выход за пределы одномерной профессиональной роли предполагает не только расширение сферы деятельности, но прежде всего преодоление того потолка философских, научных или мистических знаний, на которые опирается человек. Этот тезис направлен не против глубины дифференцированного знания, а против одномерности узкой специализации и признания своих специальных познаний в качестве конечных, предельно достоверных, пригодных для всех случаев жизни. Идеи школы-храма, школы-музея, сельскохозяйственной общины, занимающейся одновременно и мануфактурным трудом, раскрывают именно этот аспект человеческой жизни. При современном разделении социальных ролей врача, учителя, священника, милиционера, руководителя и исполнителя трудно представить себе подобную слитность. Однако возможно представить ситуацию цельного, универсального человека, который является сам себе врачом, учителем, священником, милиционером, постановщиком и исполнителем социальной задачи. Мысль Федорова: в нашей школе нет иного закона, кроме Закона Божьего, а между тем ни одна наука не отрицается, раскрывает единственно возможный принцип сосуществования религии и науки, когда представление о священном питает и направляет научное исследование, растворяется в нем, не будучи вынесено в отдельное производство.

В реальном обществе происходит воспроизводство государства как института власти части людей над общественным целым с целью организации его эффективного функционирования, воспроизводство властной вертикали (в данном случае неважен прогрессивный или регрессивный характер власти). При этом социально-философская рефлексия не вырабатывает и не рассматривает альтернатив. Федоров, по существу, предлагает невиданную альтернативу. Властная вертикаль заменяется системой самоуправления общества, базирующейся на социальном принципе «все в одном, одно во всем», на универсализме человека и основных социальных структур. Универсуму человека соответствуют универ-

сальные социальные институты: храм-музей; школа-храм; храм — астрономическая обсерватория; трудовая община, совмещающая функции сельскохозяйственного и мануфактурного производства, армии и трудовой коммуны.

Космизм размывает, релятивизирует понятия, традиционно считающиеся незыблемыми. Что есть социальная справедливость? Расплывчатое условное понятие, не имеющее дефиниции и критериев. В обыденном сознании оно предстает в виде пакета социальных благ, дифференцированного в соответствии с сословием или социальной категорией населения. Чаще всего оно осложнено модальностью долженствования («государство нам должно»). Политические лидеры, кандидаты в депутаты, правительства предлагают целый спектр позиций, ассоциирующихся в их представлении со справедливостью для общества. Возьмем такой мифический критерий социальной справедливости, выдвинутый В. И. Лениным в книге «Государство и революция», как равная оплата труда высших администраторов страны и трудящихся.

Реальная ситуация показывает, что объем материального вознаграждения напрямую зависит от объема власти (экономической, политической, идеологической, административной) и не зависит от политического строя. Мифологема Ленина исчерпана как невоплощенный идеал, не могущий воплотиться в экономическом и политическом обществе. Возможно ли выработать альтернативу (уравнительный принцип, объем труда, ценность человека)? Вряд ли. Однако современная российская ситуация, с точки зрения Федорова, несет серьезную ущербность. Это отсутствие всеобщей христианской любви, отсутствие мотива «не для себя, не для других, но со всеми и для всех», отсутствие чувства всеобщей родственности и наличие сословного, корпоративного, семейного, индивидуального эгоизма. Отсутствие у абсолютного большинства членов общества этих качеств, этих векторов духовного развития и приводит, по мысли Федорова, к подобным ситуациям. Проработать их возможно не с позиции смены политической власти, перераспределения материальных благ и социальных ролей, но с позиции всеобщего духовного развития, в результате которого должен измениться принцип распределения материальных благ в обществе, но как именно он изменится — это невозможно предсказать.

Из системы социального устройства, базирующейся на принципах Николая Федорова, исчезают понятия, на которых зиждется цивилизованное общество: властная вертикаль, право, неформальная иерархия сословий, совокупность специализированных социальных институтов, узкий профессионализм как закрепленная за человеком социальная роль. Реально мы наблюдаем, что часть общества управляет целым, стремясь регламентировать максимальное количество ситуаций; захлебывается в ограничительных и принудительных мерах, но не достигает результата. Развивается формализм, прямым следствием которого становятся личная несвобода и невозможность проявления спонтанного творчества («Вписывайтесь в утвержденную смету, — говорит вам бухгалтер, — не выходите за рамки бюджета», — и это при условии, что он вообще имеется). Общество, стремясь спланировать, профинансировать, регламентировать, урегулировать все, не способно совладать с этим всем, с тотальностью сверхсложного социального бытия. Вот почему проблемы российского общества, которые описывал Николай Федоров, усугубились за прошедшие сто лет. Многовековые традиции государственного управления зацементировали и наше сознание, укрепили приверженность к общепринятым мыслительным парадигмам, сделали почти невозможным принятие «странных» нестандартных решений глобальных проблем.

...Троица может служить критерием для нравственной оценки договоров, на которых основываются общества разного рода. Несомненно, что основы учения о Троице лежат в глубине человеческой совести, которые и руководят человека в его социальных отношениях, а между тем некоторые и до сих пор еще ставят социальные отношения вне этики, т. е. науки о нравственности. Мысль об осуществлении на земле подобия Троицеобразному (подобно мысли о воскрешении, которое и есть ее, Бессмертной Троицы, полное выражение) никогда не была чужда человечеству, но никогда человечество не ставило себе целью постепенного осуществления такого подобия, даже никогда не делало, сознательно по крайней мере, оценки различных договоров, союзов, ассоциаций с этой высшей точки зрения; оно, по-видимому, даже опасалось затрагивать мысль об оценке, потому что не считало возможным отказаться от таких договоров, которые явно противоречили образцу<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Там же. — С. 83.

Вся философия Федорова о том, как воплотить высшие мыслительные идеалы — образцы в жизнь, сделать нашей практикой. Если говорить в предельно обобщенном смысле, он предложил систему мироздания, в которой человек и общество подобны Богу в качествах совершенства, бессмертия, цельности и полноты бытия. Вся задача нынешнего момента и состоит в том, чтобы приступить к реализации этого подобию, которое на первый взгляд кажется столь же недоступным, как любой другой высший мыслительный образец. Всеединство при полном развитии личностей, общее дело при различных индивидуальных склонностях, братство при наличии самых негативных качеств у людей — как такое возможно? Однако существует высший образец, к которому можно стремиться. Нераздельность Святой Троицы воплощается в братском состоянии общества, а неслиянность — в свободном развитии личностей. Бог активно участвует в социальном строительстве, если человек способен услышать его. Поощряет, направляет, помогает, и все это проявляется в результатах практической жизни. Федоров иллюстрирует эту мысль примером: погода, климат могут помогать человеку, а могут убивать его. Если люди действуют совместно с Богом, погода помогает. Если нет, она вызывает засуху и наводнения. Такой вывод он сделал из наблюдений за российскими и европейскими событиями конца позапрошлого века. А теперь попробуем применить эту гипотезу к анализу нарастающей природной, а не техногенной катастрофичности в настоящий момент, к последствиям цунами в Индийском океане и найти тот аморальный фактор, последствием которого стало уничтожение трехсот тысяч человек.

Как должен проявляться принцип «все в одном, одно во всем» в социальной жизни? Возьмем обычную ситуацию, в которой пребывает большинство людей. Зимний снег, заносы, гололед — непогода, из-за которой возникают опасные для жизни ситуации на транспорте, повышенный травматизм, отсутствие бытового комфорта. Это хроническая, быденная проблема. Ее можно решить двумя известными в обществе путями. В России она решается варварским способом: существующие службы не справляются со снегом и гололедом (причины оставляем в стороне, чаще всего людям кажется, что это нехватка того и сего). Можно сказать, что она не решается, это ситуация социального хаоса. В Европе

в силу другого национального сознания она решается административным способом. В ряде стран существует закон, согласно которому в экстренных ситуациях население обязано чистить участки, прилегающие к жилью. Этой зимой пришло сообщение из Италии об административном взыскании с пожилой женщины, которая не выполнила это распоряжение.

Рассматривая эти два пути решения проблемы с космической позиции «все в одном, одно во всем», мы увидим, что ни один из них не выдерживает критики — ни варварский российский (ситуация бесконтрольна), ни цивилизованный европейский (ситуация под контролем). Первая, российская, ситуация свидетельствует об отчуждении человека от окружающего природно-социального пространства. Минимальные удобства создаются для себя в минимальном пространстве жилища, дачи, рабочего кабинета. За порогом начинается «не мое», и огромным массам людей безразлично качество этого пространства. Вторая, европейская, ситуация социально организована. Есть социальный институт, регулирующий вопрос, в данном случае это закон об уборке городского пространства в чрезвычайных ситуациях. Где есть закон, то есть применение власти, там есть регламентация обязанностей человека и некоторая степень принуждения, закон по определению неразрывно связан с принуждением. В нашем случае не выполнившие распоряжение граждане административно наказываются. Можно по-разному оценить эти две ситуации, но с точки зрения философии Федорова они в равной степени нехороши. Он предлагает третий путь — путь общественного самоуправления. В примере с уборкой снега ситуация должна развиваться третьим, особым способом. У всех или у большинства людей должны появиться желание, потребность в чистоте и порядке. Предположим, что всего лишь у одного человека возникло желание убрать у входа в подъезд, расчистить часть двора, тротуара, улицы. Этот человек не размышляет, не перекладывает труд на кого-то, он просто делает — *не для себя, не для других*, по Федорову, а потому что есть такая потребность. Этот душевный порыв совпадает с общественной потребностью, с тем, что полезно в данный момент, и он передается многим другим людям. И тогда лопаты возьмут в руки не те, кто должен, а те, кто может, и без всякой внешней организации,

а по желанию. Младенцы, старики и инвалиды не будут это делать, а будут делать сотни тысяч людей, ощутивших потребность убраться и получивших от этого удовольствие. Примерно так должен воплощаться в социальной жизни лозунг Федорова «не для себя, не для других, а со всеми и для всех».

Резко критикуя ту форму прогресса, которую он наблюдал в России и Европе, Федоров указывал, что принцип нераздельности и неслиянности не реализуется в обществе промышленного прогресса и скудных потребностей людей. Напротив, возникают уродливые формы единения, противоречащие свободе:

Социологически прогресс выражается в достижении наибольшей меры свободы, доступной человеку (а не в наибольшем участии каждого в общем отеческом деле), ибо само общество, как не-братство, конечно, требует ограничения своюоды каждого; такми образом. требование социологии будет требованием наибольшей свободы и наименьшего единства. Общениа, т. е. социология есть наука не общениа, а разобщениа, или порабощениа, если допущается поглощение личности обществом; так что наука разобщениа у одних и наука порабощениа у других, социология грешит против нераздельности и неслиянности, против Бога Троидиного. Прогресс есть именно та форма жизни, при которой человеческий род может вкусить наибольшую сумму страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений<sup>7</sup>.

Итак, по Федорову, преобладание человека над человеком считается в обществе необходимой формой объединения, а разъединение считается свободой. Содержание понятий свободы и объединения деформированы, искажены. В той же мере деформированы и представления о Боге, даже в русле христианской парадигмы, к которой был отвержен сам Федоров. Мало того, между двумя формами искажения существует прямая связь.

Он полагал, что наше понимание Бога, даже если оно истинно, еще не проведено в жизнь. Бог пребывает в церкви, в святых местах, в молитве, к которой прибегают далеко не все и не всегда. Бог в социальном бытии поместный, пребывающий, но не действующий, да и то не везде, а в отведенных для этого местах. Не построил ли человек некий театр

---

<sup>7</sup> Там же. — С. 29.

абсурда, вынув Бога из индивидуальной души и коллективного социального тела и разместив его в храмах и монастырях? Не дробим ли мы неоправданно свою цельную душу на части, посещая отдельно храм, отдельно профессиональную службу, отдельно консерваторию или магазин, тем самым умственно и нравственно разделяя высокое и низкое, духовное и материальное, тем самым участвуя в сумме социальных ролей, слабо связанных между собой? Отсюда рождается мысль Федорова о храме-общине, храме-школе и литургии, объединенной с обычными человеческими повседневными делами. Мысль обратить богослужение в активное социальное дело, пронизать принципами богослужения обычные дела человеческие не так плоха. При этом одномерные формы существования любого социального феномена должны трансформироваться, превращаясь в универсально приемлемые. Школа-храм не есть школа с богословием в качестве ведущего предмета, но общеобразовательная школа с нравственным воспитанием, светская по форме, но религиозная по духу.

Проиграем мысленный эксперимент: образ бытия православия, буддизма, баптизма, евангелизма переносим на все общество в целом. Получим мало хорошего и радостного, и прежде всего высокую степень одномерности нашего нового теократического общества. Тем не менее, ни одна религия и духовная практика не просуществовала бы долго, если бы не имела некой духовной сердцевины, отражающей некие универсалии человеческого бытия. В христианстве это любовь к ближнему и идея всепрощения (любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас...), в буддизме — этика само-совершенствования и качества милосердия, щедрости и сострадания, в индуизме — религиозная толерантность, в практике дзэн — антидогматизм и т. д. Правда, Федоров полагал, что совершенное общество будет построено на базе православия, однако он делал упор на универсальные, космические стороны христианства.

Жизненные реалии показывают, что все виды властных вертикальных структур не являются, да и не могут по определению стать универсальными. Власть духовная (церковная, идеологическая), культурная (культурные стандарты и клише, вырабатываемые СМИ; административное управление культурой), политическая, административная пронизывает



общество. Все эти вертикали не только слабо пересекаются, но и дробятся, множатся — ни одна из них не является универсальной, пригодной для блага всех. Каждая являет собой спектр зачастую соперничающих течений и направлений. То, что мы принимаем за духовный, культурный, политический, административный плюрализм и считаем благом, рассматривается в космизме с противоположной точки зрения, с позиции отсутствия универсальности блага, необходимого всем в равной мере. Достаточно привести пример деятельности различных церквей, религиозных общин и духовных практик. При наличии универсальных духовных истин ни одна из известных, по крайней мере, в России, структур не стремится стать универсалией духовного бытия всех россиян без разделения на конфессии, группы, течения со всеми их условностями и ограничениями. Автоматически ни одна из них не может выйти на космический уровень.

Важной посылкой социального строительства, на которой настаивал Федоров, было признание правильного знания и одновременности социального действия. Острая критика разделения общества на городское сословие и сельскую общину, на ученых и неученых, священнослужителей и паству имела под собой следующие основания: «Знание без дела не разрешает вопроса о братстве, не ведет к спасению; только дело, основанное на знании, только знание, неразрывно связанное с делом и в нем выражающееся, спасительно»<sup>8</sup>. Нет ли доли истины в этих суровых словах мыслителя? Все мы совершаем некоторую духовную работу, желая друг другу счастья, мира, благополучия в связи с праздниками, официальное число которых неуклонно растет. Этот благой духовный порыв как-то повисает в воздухе без опоры на действительность. Откуда придет счастье в Новом году, если не работать над его созиданием? Откуда придут деньги, если не изменить собственной пассивной натуры? Где пребывает благополучие и как добиться его благосклонности, если глобальная катастрофичность нарастает? Одно из полушутливых определений гласит: «Общество — это люди и разговоры между ними». Разговоры и эмоциональные всплески не изменяют коренного положения в индивидуальной жизни и в бытии страны.

---

<sup>8</sup> Там же. — С. 8

Ситуацию, когда добрые пожелания и социальные действия не совпадают, да просто не пересекаются, Федоров считал совершенно ненормальной. Его принцип: пожелал — сделал, подумал — воплотил, спроектировал — построил, каждый на своем месте и все в совокупности. Этот принцип предполагает, что каждый человек, имея социальное пожелание, спонтанно начинает действовать, не опираясь на авторитет, разрешительную санкцию, правило, обычай. Возможность подобной творческой игры без правил обычно вызывает опасения в построении волонтаризма или падения в хаос. Однако не следует забывать главного правила, заложенного Федоровым в эту социальную игру — чувства всеобщей родственности.

Космистские принципы Федорова иные: целое управляет целым через всех и каждого, то есть осуществляется тип духовно-практического самоуправления. Самоуправление ситуативно, оно реагирует на изменившуюся ситуацию практически мгновенно. Власть и право в их современных, жестко закрепленных сословно-бюрократических формах растворяются и исчезают. Социальная иерархия трансформируется в содружество равнозначных и равноценных взаимопроникающих социальных институтов. Институты общества в свою очередь универсализуются, сливаются или расширяются. Высшим критерием их существования становится практика: ненужные исчезают или конвертируются (армия сливается с народом, передав обществу свои лучшие качества). Отрицание как горизонтальной дифференциации социальных функций, так и властных вертикалей всех видов, от церковной иерархии до аппаратов принуждения, базируется на ситуативном исполнении необходимых функций всеми желающими и способными. Социальный универсум функционирует как живое многокрасочное целое, в котором человек постоянно наращивает свои способности, цельность и свободу. Не кухарки управляют государством вместо министров, но каждый на своем месте становится по необходимости и желанию кухаркой, дворником или министром — ситуативно. Универсализация общества происходит параллельно с универсализацией человека, который попеременно играет такое количество социальных ролей, на какое он способен.

«Итак, в учении о Троицином Боге дан нам не только образец совершеннейшего общества, но в нем же начертан и самый путь к осуществлению этого общества», — так считал космист Федоров<sup>9</sup>.

Николай Бердяев писал о Федорове: «Это был русский искатель всеобщего спасения. В нем достигло предельной остроты чувство ответственности всех за всех, — каждый ответствен за весь мир и за всех людей, и каждый должен стремиться к спасению всех и всего»<sup>10</sup>. Если применить эту мысль к проблемам всеобщего социального действия, увидим, что правильное человеческое общество не может базироваться ни на законе, ни на власти, ни на социальном регулировании и регламентировании. Оно может быть основано только на духовной связи всех со всеми через высший духовный центр — Бога. Контуры такого общества мы себе сейчас не представим, но, начав его строить, непременно получим благие результаты. А начать можно только с выработки внутри себя самого духовно чистых потребностей — они же окажутся и общественно полезными. В этом и заключается тайна девиза «не для себя, не для других». Космизм русской философии и в частности учения Федорова заключается не в обосновании научно-технической экспансии и власти человека над физическим миром космоса, не в космических масштабах деятельности, а в признании космичности цельного человека в цельном обществе здесь, на Земле. Этот тип космизма, развиваемый еще античными мудрецами, устанавливает прямую причинно-следственную связь между человеком, обществом и высшим законом мироздания, который в античные времена назывался Логосом, а позже Богом.

В заключение не могу не привести примера цельности мышления Федорова. В одной лишь фразе выражены принцип всеединства человечества; вскрыты важнейшие деформации реального общества; показан социальный идеал, а также разрыв между социальным идеалом и действительностью; практика обоснована как путь осуществления идеала и высший критерий истинного зна-

<sup>9</sup> Там же. — С. 93

<sup>10</sup> Бердяев Н. А. Самопознание // Бердяев Н. А. Соч. — М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. — С. 205

ния; обоснован тезис о прямой зависимости правильного объединения человечества и прямым контактом Бога с человеком.

Осуществленное в действительности человеческое многоединство или всеединство (мы говорим все-, а не всеединство, желая тем выразить единство личностей, а не отвлеченное всё-единство) есть необходимое условие понимания Божественного Троиинства. Пока в жизни, в действительности, самостоятельность лиц будет выражаться в розни, а единство — в порабощении, до тех пор многоединство, как подобие Троиинства, будет лишь мысленным, идеальным. Если же мы не допускаем отделения действия от мысли, то Троиинство будет для нас не идеалом лишь, а проектом, т. е. не надеждою только, а заповедью. Только *делая, осуществляя на деле, можно понимать*. Потому и осталась Троица нераздельная пустою формулою, что заключавшие мир вовсе не думали об условиях прочного, вечного мира, содержащегося в учении о Троице нераздельной. Божество тем более открывается, чем более мы входим в объединение, и наоборот<sup>11</sup>.

Речь идет о завершении военного конфликта в Русско-турецкой войне 1878 года. Сколько малых и больших войн случилось с той поры, сколько агрессии носит в себе человек, будучи не в силах выйти на уровень всеединства... Правильно понимать и правильно действовать — это все, чему учил московский Сократ Николай Федоров.

---

<sup>11</sup> Федоров Н. Ф. *Философия общего дела*. — Т. 1. — С. 86.

---

А. С. МУСАЕВА

## КОСМИЗМ КАК КАРТИНА МИРА И МИРООЩУЩЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА «СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

Человек — малая вселенная,  
микрокосм — вот основная истина  
познания человека...

*Н. А. Бердяев.*

**П**ОНЯТИЕ космизма в нашей культуре связано с уникальным направлением русской научно-философской мысли конца XIX — начала XX века. Россия стала родиной плеяды выдающихся ученых и философов, заявивших о единстве человека и Вселенной, их взаимоподобии и непрерывной космической эволюции. Н. Ф. Федоров, А. В. Сухово-Кобылин, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский и многие другие стали своеобразными символами новой космической науки. Новое научное направление отчасти создало основу, а отчасти само стало воплощением совершенно новой картины мира.

В искусстве эпоха рубежа XIX—XX веков (так называемого «Серебряного века») стала эпохой космического мироощущения. Поэты, художники, музыканты, чья деятельность связана не столько с эмпирическими фактами, сколько с творческой интуицией, как это часто бывает в истории, первыми откликнулись на новое судьбоносное явление.

Еще в эпоху, предшествующую «Серебряному веку», космическое мироощущение проявилось в русской поэзии. Одним из самых ярких его представителей был *Ф. И. Тютчев*. Он обладал необычайно тонким и глубоким ощущением природы, но не только ее внешней красоты, но и самой стихии, всеобъемлющих энергий космоса и хаоса.

\* \* \*

Есть некий час, в ночи, всемирного молчанья,  
И в оный час явлений и чудес  
Живая колесница мирозданья  
Открыто катится в святилище небес.

Тогда густеет ночь, как хаос на водах,  
Беспамятство, как Атлас, давит сушу;  
Лишь Музы девственную душу  
В пророческих тревожат боги снах!<sup>1</sup>

Как писал о Тютчеве В. С. Соловьев, «ему не приходилось *искать* душу мира и безответно приветствовать отсутствующую: она сама сходилась с ним и в блеске молодой весны,... в сверканье пламенных зарниц и в шуме ночного моря она сама намекала ему на свои роковые тайны»<sup>2</sup>.

\* \* \*

Как океан объемлет шар земной,  
Земная жизнь кругом объята снами;  
Настанет ночь — и звучными волнами  
Стихия бьет о берег свой.

То глас ее: он нудит нас и просит...  
Уж в пристани волшебный ожил челн;  
Прилив растет и быстро нас уносит  
В неизмеримость темных волн.

Небесный свод, горящий славой звездной,  
Таинственно глядит из глубины, —  
И мы плывем, пылающею бездной  
Со всех сторон окружены<sup>3</sup>.

Творческая интуиция позволяла поэту предчувствовать некоторые события будущего, что выражалось в его удивительных стихах.

<sup>1</sup> Тютчев Ф. И. Стихотворения. Письма. Воспоминания современников. — М.: Правда, 1994. — С. 34.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров»: Краткая повесть об Антихристе. — СПб.: Худож. лит., 1994. — С. 359.

<sup>3</sup> Тютчев Ф. И. Стихотворения. Письма. Воспоминания современников. — С. 40

\* \* \*

О вещая душа моя!  
 О, сердце, полное тревоги,  
 О, как ты бьешься на пороге  
 Как бы двойного бытия!..

Так, ты — жилища двух миров,  
 Твой день — болезненный и страстный,  
 Твой сон пророчески-неясный,  
 Как откровение духов...<sup>4</sup>

Космическое мироощущение было присуще и прозаикам, в частности *В. Ф. Одоевскому* — писателю и музыковеду. В своих произведениях он высказывал идеи создания новой синтетической науки, выходящей за пределы Земли и предполагающей небывалое развитие интеллекта, технический и нравственный прогресс. В романе «4338 год» Одоевский называет искусство (в частности, поэзию) носителем истинного знания, утверждая, что искусство ум вводит в сердце, а истинное знание есть единство разума и чувства. В будущем, по мнению писателя, люди будут обладать чувством совершенной любви и смогут общаться бесконтактным способом.

Еще дальше в своих исканиях пошел *А. В. Сухово-Кобылин*, драматург и философ. Его учение Всемира охватывает всю Вселенную.

Всемир — это все, что существует. Это Вселенная, включающая все бесконечные миры в их развитии. Это воплотившаяся истина и высочайшая красота. По форме Всемир — это бесконечный шар. Его главное содержание — всемирное человечество.

Легчайшие, т. е. духовнейшие собрания вверху шара, а тяжелейшие, т. е. менее духовные собрания, в низах шара... и весь ряд есть ряд одухотворения и все будущее человечества есть духовность, Дух...<sup>5</sup>

Одной из самых необычных во Всемире является идея о трехэтапном развитии человечества: от земного (теллурического) через солярное (солнечное) к звездному (сидерическому) человечеству. Соответственно — от Земли через Сол-

<sup>4</sup> Там же. — С. 107.

<sup>5</sup> *Сухово-Кобылин А. В.* Учение Всемир: Инженерно-философские озарения. — М.: С.Е.Т., 1995. — С. 26—27.

нечную систему во Вселенную, которая повсеместно обитаема. Всеобщее одухотворение позволит освоить все эти пространства и достичь цели человечества — летания посредством утончения материи человеческого тела до эфира.

Особое выражение космическое мироощущение нашло в творчестве представителей религиозно-философского возрождения, которых нередко также называют религиозно-философскими космистами. Это Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и П. А. Флоренский.

Очень большое влияние на современников *Н. Ф. Федорова* оказало не только его учение, но и его человеческие качества. Он был скромным до аскетизма, отвергал всякую собственность, избегал личной известности, из-за чего не публиковался. Так «необыкновенный библиотекарь» воплощал в жизни свою философию Общего дела, имеющую целью преобразить Вселенную в Царствие Божие.

После имманентного воскрешения всех когда-либо живших людей объединенное человечество, по мнению философа, должно стать бессмертным с помощью достижений науки. Оно должно овладеть тайнами жизни и смерти, секретами «метаморфозы вещества», научиться регулировать любые природные процессы, включая космические, из-за угрозы недостаточности ресурсов Земли. Созидание же Царствия Божьего на Земле должно привести человечество ко Вселенскому Бытию.

Если бы не были порваны традиции, то все исследования небесного пространства имели бы значение исследования путей..., а изучение планет имело бы значение открытия новых «землиц», по выражению сибирских казаков, новых миров<sup>6</sup>.

Космическое мироощущение *В. С. Соловьева* проявилось и в его философии, и в поэзии. Великий философ и «одинокый странник» (как называл Соловьева его ученик А. Блок), он не чувствовал себя дома на этой Земле, и вся жизнь мыслителя прошла в постоянных странствиях. Он испытал сильнейшее влияние учения Федорова и в письме к нему назвал его своим духовным отцом. «Космизм» Соловьева выражается прежде всего в его идеях всеединства и Богочеловечества.

---

<sup>6</sup> Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Русский космизм: Антология философской мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — С. 70.



Смысл Богочеловечества, по мнению философа, заключается в соединении двух вер — веры в Бога и веры в человека, осуществленных до конца. Идеальное, совершенное человечество Соловьев называет Софией (она же душа мира или Божественная материя). Божественное начало, соединяясь с мировой душой, все более осиливает хаотическую материю и доводит ее до совершенной формы человеческого организма. В итоге этого космогонического процесса начинается новое развитие божественного начала в форме сознания человека и свободной деятельности. «Человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, ... устройтелем и организатором вселенной»<sup>7</sup>.

В процессе совершенствования человечество стремится к универсальному всеединству — внутреннему единству людей, единству с природой, с Богом и Вселенной. На Земле это всеединство должно воплотиться в Единстве христианских церквей. В то же время всеединство уже присуще божественной душе человека, природе и всей вселенной.

Тот же самый образ всеединства, который всемирный художник крупными и простыми чертами набросал на звездном небе или в многоцветной радуге, — его же он подробно и тонко разрисовывает в растительных и животных телах<sup>8</sup>.

Необычайно сильная интуиция позволяла философу ощущать невидимые связи вещей и явлений, предчувствовать события будущего. Известно, что с 1893 года его стали мучить предчувствия мировой катастрофы.

Интуитивные прозрения и философские искания Соловьева нашли выражение в его поэзии, пронизанной космическим мироощущением.

\* \* \*

Хоть мы навек незримыми цепями  
Прикованы к нездешним берегам,  
Но и в цепях должны свершить мы сами  
Тот круг, что боги очертили нам.  
Все, что на волю высшую согласно,  
Своею волей чуждую творит,  
И под личиной вещества бесстрастной  
Всегда огонь божественный горит<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. — С. 171—172.

<sup>8</sup> Там же. — С. 226.

<sup>9</sup> Там же. — С. 376.

\* \* \*

Бескрылый дух, землю полоненный,  
Себя забывший и забытый бог...  
Один лишь сон — и, снова окрыленный,  
Ты мчишься ввысь от суетных тревог.

Неясный луч знакомого блистанья,  
Чуть слышный отзвук песни неземной —  
И прежний мир в немеркнущем сиянье  
Встает опять пред чуткою душой.

Один лишь сон — и в тяжком пробужденье  
Ты будешь ждать с томительной тоской  
Вновь отблеска нездешнего виденья,  
Вновь отзвука гармонии святой<sup>10</sup>.

В творчестве *С. Н. Булгакова* идеям русского космизма близка христианская концепция развития мира, связанная с идеей хозяйственно-культурной активности человека («Философия хозяйства», «Свет невечерний»). Центральным здесь является понятие Софии, воспринятое от Соловьева и Флоренского. София, или Премудрость Божия, понимается как совокупный идеальный образ мира, каждой вещи в нем и каждого человека. Смысл эволюции — совместное действие Божественного и человеческого начал, богочеловеческий путь, по которому Премудрость Божия ведет падшее творение в вечное Царствие Божие.

С космическим мироощущением связаны философские искания *Н. А. Бердяева*. Именно космос, а не «мир сей» он называл истинно сущим, подлинным бытием. «...“мир сей” есть лишь один из моментов внутреннего божественного процесса творчества космоса, движения в Троичности Божества, рождения в Боге Человека»<sup>11</sup>. Философ считал, что человек и космос взаимоподобны и имеют подобную структуру, и потому вселенная может познаваться и постигаться человеком.

Космическая миссия человека, по мнению Бердяева, состоит в участии в продолжающемся творении мира через собственное творчество, смысл которого — в совершенствовании, преобразении человека. Творчество человека откры-

<sup>10</sup> Там же. — С. 381.

<sup>11</sup> *Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства*: В 2 т. — Т. 2. — М.: Искусство, 1994. — С. 44.

вает ему путь в мир иной. «В творческом акте человек выходит из “мира сего” и переходит в мир иной. В творческом акте не устраивается “мир сей”, а создается мир иной, подлинный космос»<sup>12</sup>. Как в акте творения проявилась полнота Божественной любви, так в творчестве человека должна проявиться его ответная любовь к Богу.

Гениальность человека говорит о том, что он уже несет в себе мир иной, нездешнюю природу. Мыслитель называл гениальность «страстной волей к иному бытию». А своей целью жизни считал достижение красоты как претворения хаотического уродства мира в красоту космоса.

*П. А. Флоренский* в своем творчестве воплотил тот идеал целостного знания, к которому стремилась вся русская философия. Саму всеохватность, синтетичность его знаний и деятельности можно назвать космической. Он был богословом, математиком, физиком, инженером, искусствоведем, филологом, историком.

Он развил концепцию всеединства Соловьева и его идею Софии и создал свою целостную картину бытия.

Вся природа одушевлена, вся жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою... Энергии вещей втекают и другие вещи, и каждая живет во всех, и все — в каждой<sup>13</sup>.

Философ называл этот мир вечно текущим полубытием, за которым «чуткое око прозревает иную действительность», и считал, что все существующее имеет свое тайное значение, двойное существование и иную, заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру, и на всем иной мир оставляет свой оттиск.

Природа и человек, по мнению мыслителя, бесконечны и потому, как равномошные, могут быть частями друг друга. «Человек есть сумма Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие Человека, проекция его»<sup>14</sup>.

Основным законом мира Флоренский считал закон энтропии, проявляющийся во всех областях мироздания как закон Хаоса, или закон, ведущий к уравниванию в смерти.

<sup>12</sup> Там же. — С. 166.

<sup>13</sup> *Флоренский П. А.* Оправдание Космоса. — СПб.: РХГИ, 1994. — С. 36.

<sup>14</sup> Там же. — С. 187.

Началом, противостоящим этому процессу во Вселенной, является Логос, начало энтропии. Логос проявляется в культуре как сознательной борьбе с энтропией. Флоренский ввел в философию понятие пневмосферы — особой оболочки Земли, созданной человеческим творчеством, — понятие, близкое понятию ноосферы, предложенному французскими учеными Э. Леруа и П. Тейяром де Шарденом и разработанному В. И. Вернадским.

Безусловно, космическое мироощущение было присуще и представителям естественнонаучного направления русского космизма. Это К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский и некоторые другие.

*К. Э. Циолковский* в своих трудах не ограничивался описанием строго научной картины мира, его космическое мироощущение требовало воплощения и в иных литературно-художественных формах. Примеры тому — «Свободное пространство», «Грезы о Земле и небе» и другие произведения.

Свое учение Циолковский называет монизмом, в отличие от религиозного дуализма — деления мира на «посюстороннее» и «потустороннее» бытие. Причиной и началом мира ученый считает вселенную, от которой полностью зависит наша жизнь. «Человек или другое высшее существо и его воля есть только проявление воли вселенной»<sup>15</sup>. Вселенная и все составляющее ее бессмертно. Смерть — это одна из иллюзий слабого человеческого разума.

Атомы являются элементарными бессмертными существами, из которых состоит любая материя. Когда временные ассоциации атомов, составляющие тела, распадаются, наступает иллюзия смерти и атомы рассеиваются, но не исчезают, а вступают в новые комбинации.

Жизнь каждого теперешнего человека или животного составила из частей материи, жившей когда-то в самых разнообразных местах, однако это не помешало возникнуть новой жизни. Так и после нашей смерти части тела, хотя и будут рассеяны, но это не помешает им ожить снова<sup>16</sup>.

Так же периодически существование планет, млечных путей и т. д.

---

<sup>15</sup> Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. — М.: ПАИМС, 1992. — С. 41.

<sup>16</sup> Там же. — С. 131.

Вселенная заселена существами, уровень развития которых значительно выше, чем у земного человечества. Они могут переноситься с планеты на планету, вмещиваться в жизнь оставших планет и общаться с такими же совершенными, как они. Их тела по плотности ближе всего к эфиру, а питаются они солнечной энергией. Таким ученый видит и будущее земного человечества.

Но для этого необходимо коренное преобразование всей планеты, околосолнечного пространства и ближайшего космоса.

Эмоционально-личностное переживание контакта человека с миром пронизывает и творчество *В. И. Вернадского*. Его философские размышления непосредственно связаны с его биогеохимическими исследованиями и представлением о жизни как организованной совокупности живого вещества.

Исключительное влияние на земную жизнь, по мнению ученого, оказывают космические излучения, которые «вечно и непрерывно льют на лик Земли мощный поток сил, придающий совершенно особый, новый характер частям планеты, граничащим с космическим пространством»<sup>17</sup>. Космические излучения, идущие от всех небесных тел, охватывают биосферу и проникают всю ее и все в ней. Само появление на нашей планете живой материи носит космический характер.

Вернадский писал о бесконечности мира, о безначальности звездных миров, о подчинении их тем же законам, какие господствуют в ближайшей к нам группе небесных тел, о тождественности их состава с нашей Землей. Он считал, что наука неотделима от философии и не может развиваться без нее. Но, пожалуй, важнейшей теорией Вернадского была теория ноосферы — сферы разума.

Ноосфера начала формироваться из биосферы с появлением человека на Земле. Основной фактор, влияющий на ее формирование — научная, творческая деятельность человека. «Как мы увидели, геологически мы переживаем сейчас выделение в биосфере царства разума, меняющего коренным образом ее облик и ее строение, — ноосферы»<sup>18</sup>. Именно

---

<sup>17</sup> *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. — М.: Рольф, 2002. — С. 37.

<sup>18</sup> Там же. — С. 380.

творческая мысль человека становится частью структуры биосферы, образуя в ней «новую форму биогеохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией»<sup>19</sup>. Этот процесс, по мнению Вернадского, является событием величайшей важности и в истории биосферы, и в истории Солнечной системы.

Большое внимание уделял ученый вопросу обитаемости вселенной. Он считал, что, кроме Земли, жизнь есть на очень многих планетах и что жизнь как таковая относится к таким же общим проявлениям реальности, как материя, энергия, пространство и время, а они существуют повсеместно.

*А. Л. Чижевский*, называвший себя «солнцепоклонником», был не только выдающимся ученым, основателем гелио- и космобиологии, но и ярким поэтом и художником. Основой его деятельности было изучение солнечных влияний на земную жизнь. В работе «Физические факторы исторического процесса» ученый проследил связь многих событий на Земле (в частности, войн и революций) с периодами повышенной солнечной активности.

Течение всемирно-исторического процесса составляется из непрерывного ряда циклов, занимающих промежутки времени, равный, в среднем арифметическом, 11 годам, и синхроничных в степени своей активности периодической пятнообразовательной активности солнца<sup>20</sup>.

Чижевский считал, что влияние пятнообразовательной деятельности Солнца не ограничивается сферой Земли. Действие его отражается на многих явлениях в космическом пространстве. Яркость цвета некоторых планет, окраска Луны во время затмений изменяются с изменением количества солнечных пятен. Хвосты комет в те же периоды отличаются большим блеском. Таяние полярных снегов на Марсе происходит быстрее в годы максимума солнечной деятельности.

Что касается людей, то действие солнца на человеческий организм, прежде всего, сказывается в изменении химизма

---

<sup>19</sup> Там же. — С. 387.

<sup>20</sup> *Чижевский А. Л.* Физические факторы исторического процесса. — Калуга, 1924. — С. 50.

кожного пигмента, который играет очень большую роль в регуляции тепла, в защите организма от болезнетворных микробов.

Силы внешней природы, писал ученый, связывают или освобождают заложенную в человеке потенциальную духовную сущность и принуждают интеллект действовать или коснеть. Он был уверен, что есть некая внеземная сила, воздействующая извне на развитие событий в человеческих сообществах. Одновременность колебаний солнечной и человеческой деятельности служат лучшим указанием на эту силу. И неорганическая и органическая материя, со всей своей психической деятельностью, подчинена одним и тем же, общим для всей вселенной, принципам.

...Мы дети Космоса. И наш родимый дом  
 Так спаян общностью и неразрывно прочен,  
 Что чувствуем себя мы слитыми в одном,  
 Что в каждой точке мир — весь мир сосредоточен...  
 И жизнь — повсюду жизнь в материи самой,  
 В глубинах вещества — от края и до края  
 Торжественно течет в борьбе с великой тьмой,  
 Страдает и горит, нигде не умолкая<sup>21</sup>.

Особое место в русской космической философии занимает учение Живой Этики, написанное *Е. И. Перих*, и труд ее предшественницы *Е. П. Блаватской* «Тайная Доктрина». Обе работы опираются на одни и те же источники и объединяют традиции восточной и западной философии, эзотерическое и современное научное знания о мире и представляют собой уникальное духовное явление.

При всей научно-философской глубине содержания учения Живой Этики, его отличает удивительно поэтический строй изложения. Оно говорит о единстве макро- и микрокосма, о принципе универсальной космической эволюции, которая определяет и смысл развития земного человечества. В основе Вселенной лежит сознание. Его носителями являются не только биологические структуры, но также тонкие (полевые, энерго-информационные) виды материи, которые в настоящее время еще мало поддаются экспериментальному изучению. Материя и дух суть проявления

<sup>21</sup> *Чижевский А. Л.* В науке я прослыл поэтом: Стихотворения. — Калуга: Золотая аллея, 1996. — С. 150.

единой субстанции: «материя» — это плотные формы материального субстрата, а «дух» — утонченные его состояния. Соответственно, кроме плотного, физического мира, существует тонкий мир — сверхфизический, мир тонких энергетических полей.

Космическая эволюция предполагает совершенствование материи-сознания, и не только в планетарном масштабе, хотя прежде всего речь идет, конечно, о человеке. На Земле и во Вселенной уже есть Существа, превосходящие по своему развитию земное человечество, — это Иерархия Учителей Света, помогающая людям подниматься по ступеням космической эволюции.

Новый этап эволюции предполагает формирование более совершенного, утонченного вида человека, что позволит ему использовать ранее недоступные психо-космические энергии и взаимодействовать с мирами иных измерений, с космическими формами разума.

Отвергающие жизнь на дальних мирах лишают себя своих явленных благ. Почему не принять, что миры примыкают к цели, ведущей от зарождения к нескончаемой эволюции?... Пойдем по восходящей дуге, сотрудничая с дальними мирами<sup>22</sup>.

Теперь от ученых и философов-космистов хотелось бы перейти к представителям искусства XX века, которые были носителями не менее глубокого космического мироощущения. Оно было присуще в наибольшей мере символистскому направлению в искусстве, но не только. Как писал Н. А. Бердяев, «с одной стороны, всякое искусство символично, с другой стороны, есть новое символическое искусство, которое знаменует нарождение новой души и не бывшей еще формы творчества»<sup>23</sup>.

Многие поэты рубежа XIX—XX веков обладали очень сильной творческой интуицией, которая граничила с даром пророчества. Среди них особое место занимает А. А. Блок. Он предчувствовал большинство трагических событий XX века, что и доносит до нас его поэзия.

---

<sup>22</sup> Учение Живой Этики. Беспредельность. — М.: МЦР, 1995. — С. 69—70.

<sup>23</sup> Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. — Т. 1. — М.: Искусство, 1994. — С. 228.



\* \* \*

Небо — в зареве лиловом,  
Свет лиловый на снегах,  
Словно мы — в пространстве новом,  
Словно — в новых временах<sup>24</sup>.

### Гамаюн, птица вещая

На гладах бесконечных вод,  
Закатом в пурпур облеченных,  
Она вещает и поет,  
Не в силах крыл поднять смятенных...  
Вещает иго злых татар,  
Вещает казней ряд кровавых,  
И трус, и голод, и пожар,  
Злодеев силу, гибель правых...  
Предвечным ужасом объят,  
Прекрасный лик горит любовью,  
Но вещей правдой звучат  
Уста, запекшиеся кровью!...  
1899.

Образ вешей птицы больше всего подходит для самого поэта. Его дар заставлял его невыразимо страдать. Он писал в своем дневнике, что нервы его расстроены до предела, что он не в силах выдерживать того напряжения, которое приносит ему пророческий дар, особенно в периоды катастроф и крушений. Постоянно жить на грани Инобытия и земного мира, слышать неземной гул и содрогание, видеть приближение крови... События начала XX века Блок называл «вихрем атомов космической революции».

В поэме «Возмездие» поэт предсказал судьбу XX столетия:

... Двадцатый век... Еще бездомней,  
Еще страшнее жизни мгла  
(Еще чернее и огромней  
Тень Люциферова крыла).  
Пожары дымные заката  
(Пророчества о нашем дне),  
Кометы грозной и хвостатой  
Ужасный призрак в вышине,

<sup>24</sup> Блок А. Соч.: В 2 т. — Т. 1. — М., 1995. — С. 169.

... Сознание страшное обмана  
Всех прежних малых дум и вер,  
И первый взлет аэроплана  
В пустыню неизвестных сфер...  
И отращение от жизни,  
И к ней безумная любовь,  
И страсть и ненависть к отчизне...  
И черная, земная кровь  
Сулит нам, раздувая вены,  
Все разрушая рубежи,  
Неслыханные перемены,  
Невиданные мятежи...<sup>25</sup>  
1911.

Для Блока земная жизнь была лишь частью огромного космоса — живого, пульсирующего и близкого, — отвечающего на каждое земное страдание или радость потоками символов и откровений.

Пожалуй то же можно сказать и об *А. Белом*. В 1903 году он написал стихотворение, в котором выразил свое предчувствие будущих событий в России:

\* \* \*

...И на море от солнца  
Золотые дрожат языки.  
Всюду отблеск червонца  
Среди всплеском тоски.  
Встали груди утесов  
Средь трепещущей, солнечной ткани.  
Солнце село. Рыданий  
Полон крик альбатросов:  
«Дети солнца, вновь холод бесстрастья!  
Закатилось оно —  
Золотое старинное счастье —  
Золотое руно».

Поэт называл себя антропософом, изучал также теософию. И то и другое рассматривает человека как часть живой Вселенной, по законам которой происходит развитие мира. В 1921 году, когда супруги Кюри только начинали свои опыты с атомом и он еще не был расщеплен, Белый написал стихотворение:

---

<sup>25</sup> Блок А. Стихотворения и поэмы. — Казань: Татарское кн. изд-во, 1980. — С. 387—388.

Мир — рвался в опытах Кюри  
Атомной, лопнувшей бомбой  
На электронные струи  
Невоплощенной гекатомбой...<sup>26</sup>

А вот, что он написал о себе:

Я — сын эфира, Человек, —  
Свиваю со стези надмирной  
Своей порфирию эфирной  
За миром мир, за веком век.

А. Белый утверждал, что искусство не раз опережало в своих выводах путь научно-философской мысли и в тех областях, где наука и философия еще не могла дать ответа на вопросы, эти ответы давало искусство. Сквозь нависшее ощущение грядущей беды поэты и художники прозревали и еще более далекое будущее — новую жизнь, новый преображенный мир, который готовило искусство, ощущающее повелительные ритмы Космоса. Поэты-символисты, к которым принадлежали и Блок, и Белый, мечтали о теургическом искусстве, где художник-теург не будет «налагать свою волю на поверхность вещей», а будет «прозревать и благовествовать сокровенную волю сущностей»<sup>27</sup>. Не событиями захвачено все существо человека, писал А. Белый, а символами иного мира. Пока «иное» не воплотится, не прояснятся волнующие нас символы современного творчества.

Космическое мироощущение, безусловно, было присуще и *М. Волошину*. В его творчестве оно выражалось не столько в даре предвидения, сколько в самом восприятии мира, в ощущении времени и пространства, внутреннего пульса жизни.

### Когда время останавливается

4

*Валерию Брюсову*

По ночам, когда в тумане  
Звезды в небе время ткут,  
Я ловлю разрывы ткани  
В вечном кружеве минут.  
Я ловлю в мгновенья эти,  
Как свивается покров

<sup>26</sup> *Белый А.* Символизм как миропонимание. — М.: Республика, 1994. — С. 3.

<sup>27</sup> *Иванов Вяч. И.* Родное и Вселенское. — М., 1994. — С. 160.

Со всего, что в формах, в цвете,  
Со всего, что в звуке слов.

Да, я помню мир иной —  
Полустертый, непохожий,  
В вашем мире я — прохожий,  
Близкий всем, всему чужой.

...Как ядро, к ноге прикован  
Шар земной. Свершая путь,  
Я не смею, зачарован,  
Вниз на звезды заглянуть.  
Мир отрывочен и пуст...  
Непривычно мне сознанье  
Знать его как сочетанье  
Лишь пяти отдельных чувств...<sup>28</sup>

Волошину, как и многим его современникам, земной мир казался тесным и чужим, а родным домом была Вселенная, ожидающая его возвращения домой: «Когда ж уйду я в вечность снова?»<sup>29</sup> Но как истинный патриот своей земной Родины, верный ей в самые тяжелые времена, он был глубоко привязан к России и его не миновали тревожные предчувствия:

### В вагоне

...Чудится, еду в России я...  
Тысячи верст впереди.  
Ночь неприятная, темная.  
Станция в поле... Огни ее —  
Глазки усталые, томные  
Шепчут: «Иди...»  
Страх это? Горе? Раздумье? Иль что это?  
Новое близится, старое прожито...  
Прожито — отжито. Вынуто — выпито...  
Ти-та-та... та-та-та... та-та-та... ти-та-та...  
Чудится степь бесконечная...  
Поезд по степи идет.  
В вихре рыданий и стонов  
Слышится песенка вечная.  
Скользкие стены вагонов  
Дождик сечет...  
1901.

<sup>28</sup> Волошин М. Избранное: Стихотворения, воспоминания, переписка. — Минск: Маст. лит., 1993. — С. 23.

<sup>29</sup> Там же. — С. 24.

В этом ряду стоит упомянуть об *О. Э. Мандельштаме*, который мог предвидеть не только близкое, но и далекое будущее:

Среди лесов, унылых и заброшенных,  
 Пусть остается хлеб в полях нескошенным!  
 Мы ждем гостей незваных и непрошенных,  
 Мы ждем гостей.  
 Пускай гниют колосья недозрелые!  
 Они придут на нивы пожелтелые,  
 И не сносить вам, честные и смелые,  
 Своих голов!  
 Они растопчут нивы золотистые,  
 Они разроют кладбища тенистые,  
 Потом развяжет их уста нечистые  
 Кровавый хмель!...

Особого упоминания заслуживает также творчество В. Брюсова, К. Бальмонта и некоторых других, но в пределах данной статьи это, к сожалению, невозможно. Остановлюсь еще только на одном мыслителе и поэте — Н. Рерихе. Его творчество в описанном ряду стоит несколько особняком, поскольку основным делом его жизни были живопись, археология и философия, а цикл стихов стал поэтическим воплощением философских взглядов Рериха. Необычны и сами стихотворения. Это белые стихи, больше похожие на притчи.

#### Священные знаки

Мы не знаем. Но они знают.  
 Камни знают. Даже знают  
 деревья. И помнят.  
 Помнят, кто назвал горы  
 и реки. Кто сложил бывшие  
 города. Кто имя дал  
 незапамятным странам.  
 Неведомые нам слова.  
 Все они полны смысла...

#### Свет

Как увидим Твой лик?  
 Всепроникающий Лик,  
 глубже чувств и ума.  
 Неощутимый, неслышный,  
 незримый. Призываю:  
 сердце, мудрость и труд.  
 Кто узнал то, что не знает  
 ни формы, ни звука, ни вкуса,  
 не имеет конца и начала?

В темноте, когда остановится  
все, жажда пустыни и соль  
океана! Буду ждать сиянье  
Твое. Перед Ликом Твоим  
не сияет солнце. Не сияет  
луна. Ни звезды, ни пламя,  
ни молнии. Не сияет радуга.  
Не играет сияние севера.  
Там сияет Твой Лик.

Среди представителей живописи многие носители космического мироощущения также принадлежали к направлению символизма. Некоторых из них можно определить именно как космистов.

В этом общем ряду нужно назвать М. Врубеля, В. Борисова-Мусатова, Л. Бакста, А. Бенуа, Н. Рериха, М. Чюрлениса, К. Богаевского, М. Добужинского, П. Кузнецова, К. С. Петрова-Водкина, К. Сомова, Н. Сапунова, объединение «Амаравелла» и других. Остановлюсь лишь на некоторых из них.

Творчество *М. Чюрлениса* было одним из самых необычных в XX веке. Он был художником, музыкантом, поэтом и философом. В 1905 году он написал брату: «Последний цикл не окончен. У меня есть замысел рисовать его всю жизнь. ...Это — сотворение мира, только не нашего, а какого-то другого — фантастического...»<sup>30</sup> Этот «другой» мир был главным на полотнах художника. Он был намного реальнее, чем мир земной. Он раскрывался через синтез живописи, музыки и философии, открывая совершенно новую, неизвестную Красоту. Художник пошел дальше символистов. Если они выражали Иную реальность через символы, то Чюрленис изображал ее напрямую, как он ее видел. В нем жили одновременно оба мира — и земной и «другой».

Картины из серии «Сотворение мира» поражают необыкновенными ритмичными сочетаниями. Они буквально звучат. На картине под № 6 из пространства, похожего на океан, возникают волны переливающихся цветов. Их «танец» напоминает движение молоточков по струнам фортепиано. Взлетая к небу, цветы превращаются в нечто, похожее на айсберги, только очень легкие и воздушные. Из них слагаются небесные «города».

<sup>30</sup> *Эткинд М.* Мир как большая симфония. — М., 1970. — С. 35.

На картине «Ангелы» все подчинено движению по кругу, по спирали. Над круглым озером, очень похожим на орбиту какой-то планеты, белые птицы и разноцветные бабочки летят навстречу ангелам, собирающим цветы. И почему-то кажется, что это не Земля, а какая-то другая планета: стремительно вращается «озеро-орбита», и облака улетают куда-то за пределы мира.

Космическое мироощущение Н. Рериха выразилось по-иному. Он изображал мир земной и мир Вселенной в их непосредственной связи. Этим связующим звеном часто выступали горы — снежные вершины, уходящие в заоблачные дали.

На его картинах появлялась земная реальность, сквозь которую «просвечивали» таинственные знаки Инобытия. Так на поверхности скал или облаков возникали Лики и силуэты, иногда похожие на некоторых земных героев и подвижников, но нередко не имевшие сходства ни с одним земным существом.

На картине «Стража Гималаев» изображены хранители Заповедной горной Страны, которую легенды называют Шамбалой. Сами они имеют человеческие облики, но тени, лежащие на голубых скалах, говорят о необычных обитателях этой Страны.

Некоторые картины художника оказались пророческими. Они предсказали Первую, а затем — Вторую мировые войны. Это картины «Ангел последний» 1912 года (огненно-красный ангел, стоящий на алом облаке, окружен дымом и пламенем от горящих внизу городов), «Небесный бой» 1912 года (в небе сошлись грозные кучевые облака, очертания которых складываются в образы стремительно мчащихся всадников), «Армагеддон» 1935—1936 годов (темные силуэты людей с котомками за спиной спешно покидают горящие города).

В истории живописи творческое объединение «Амаравелла» оставило особый след. Возможно, так же близок к космической реальности был только Чюрленис. Их было пятеро: П. П. Фатеев, В. Н. Пшесецкая (Руна), А. П. Сардан, С. И. Шиголев и Б. А. Смирнов-Русецкий. Позже к ним присоединился В. Т. Черноволонко. Трое из них в 1926 году встретились в Москве с Н. К. Рерихом, который подарил им два тома философского учения Живой Этики. Эта судьбоносная встреча определила дальнейший творческий путь всех пятерых и содержание их манифеста, датированного 1927 годом. В одном из пунктов манифеста было сказано: «наше творчество, интуитивное по преимуществу, направлено на раскрытие различных

аспектов Космоса — в человеческих обликах, в пейзаже и в отображении абстрактных образов внутреннего мира»<sup>31</sup>. Важную роль в живописи «Амаравеллы» играли музыка и свет. Именно из них рождалась необычная — космическая красота.

Цвета на картинах *Сардана* напоминают яркий калейдоскоп или радугу после дождя. «Органная fuga на восточную тему» изображает музыку космического органа. Он лишь отчасти напоминает известный инструмент. Он больше похож на живое существо, окруженное светящейся аурой звуков, а ритмическое движение красок создает неповторимый восточный колорит.

«Желтые звезды» *Смирнова-Русецкого* похожи на души, живущие в необъятной Вселенной. Их ауры-орбиты находятся в постоянном движении и как будто общаются с неизвестной планетой, которая посылает им навстречу языки желтого огня. Их незримый диалог подчинен общему музыкальному ритму — единому для всех закону.

Картина «Лучистые мысли» *Черноволенко* изображает тонкую, светящуюся материю, совсем не похожую на земную. Это материя человеческих мыслей и мыслей других, более совершенных существ. Она, как легкие бисерные нити, свивает «кружево» пространства, и, чем ближе к земле, тем оно плотнее и насыщеннее по цвету. Источники этих мыслей — две фигуры, окруженные светлыми нимбами. Они сосредоточены на своем творчестве, которое занимает все пространство картины, пронизанной музыкой непрерывного движения.

Большинство представителей символизма и космизма считали музыку важнейшим из искусств и связывали с ней будущее творчества. К *А. Н. Скрябину* относились, как к музыкальному пророку XX века. *Н. А. Бердяев* писал о нем:

Я не знаю в новейшем искусстве никого, в ком был бы такой иступленный творческий порыв, разрушающий старый мир и созидаящий мир новый. Музыкальная гениальность Скрябина так велика, что в музыке ему удалось адекватно выразить свое новое, катастрофическое мироощущение, извлечь из темной глубины бытия звуки, которые старая музыка отметала. Но он не довольствовался музыкой и хотел выйти за ее пределы<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Цит. по: *Шапошникова Л. В.* Тернистый путь Красоты. — М.: МЦР, 2001. — С. 264.

<sup>32</sup> *Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры и искусства. — Т. 2. — С. 402.



Современники отмечали космичность как важнейшую черту творчества Скрябина. Его «Симфония № 1», «Божественная поэма», «Прометей» — лучшее тому подтверждение. Он был охвачен идеями Новой эпохи и Нового человека, но в его музыке звучало и пророчество о ближайшем будущем — о трагичном периоде истории.

На мировоззрение Скрябина большое влияние оказала индийская философия, он тщательно изучал труды Е. П. Блаватской. Композитор был уверен, что музыка может влиять на эволюцию человечества и способствовать объединению культур Востока и Запада. Мечтой Скрябина была постройка в Индии Храма для исполнения задуманной им Мистерии Преображения. Он ощущал себя творцом, преображающим мир и человека и считал, что весь Космос объединяет первозданность музыки и красота искусства.

Скрябин начал писать «Предварительное Действо» к Мистерии, но так и не успел осуществить свою мечту.

Среди композиторов — носителей космического мироощущения обязательно нужно упомянуть и о *С. В. Рахманинове*. Его произведения в жанре духовной музыки выходят далеко за рамки церковного богослужения. Они как бы открывают пространство купола, соединяя людей и бесконечность Вселенной в едином духовном порыве. Эта музыка несет ощущение всеобъемлемости, отсутствия каких бы то ни было границ.

То же относится и к произведениям Рахманинова в жанре светской музыки. Его концерты — как сотворение мира, разворачивание Вселенной, когда в борьбе Космоса и Хаоса происходит рождение Нового, невиданного по своей красоте мира.

Рассмотрев творчество плеяды наиболее выдающихся представителей «Серебряного века», можно сделать вывод, что космическое мироощущение было своеобразным знаком или символом эпохи, соединившим науку, философию и искусство в новом осмыслении жизненного пространства человека. И возможно, важнейшей чертой, объединяющей этих деятелей культуры, был синтез, соединение в одном человеке художника и композитора, философа и поэта, что свидетельствует о космичности самой человеческой души.

# Государство: Власть, управление, организация

О. Н. ШИЛЕНКОВА

## СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ВЛАСТИ

**И**ССЛЕДОВАНИЕ власти представляется одним из основополагающих направлений исследований всякой цивилизации, аспекты его многообразны и необозримы. Познание природы человеческого общества тесно связано с изучением процесса организации любой группы людей, особенностей ее структурирования и формирования присущих ей институтов власти. Исторически существовавшие организованные человеческие группы дифференцировались на неравные составляющие — господствующее меньшинство и подчиненное большинство. Подобный принцип асимметричности явился предпосылкой для появления власти и господства в социуме.

При глубоком, тщательном прочтении классических философских трудов можно заметить, что каждый философ в своей концепции неизбежно касался в том или ином контексте проблемы власти. Господство одних слоев над другими — это социальная реальность, мимо которой в своих исследованиях не мог пройти ни один философ. На данный момент существует множество концепций, объясняющих феномен власти. Однако проблема власти по-прежнему остается открытой.

Понятие власти — одно из сложнейших понятий общественной жизни. Она выступает одновременно как некий важный и необходимый организующий потенциал, но вместе с тем часто несет с собой и негативные моменты. Понятие власти развивалось на протяжении всей истории человечества. В ней видели то средство достижения блага в

будущем, то способ организации социума. Все это только отдельные стороны или качества власти, сущность которой может меняться в зависимости от объектов власти, характеристик этих объектов, а также сферы человеческой деятельности, в которой рассматривается сама власть.

В общем смысле под властью понимают способность и возможность социального субъекта оказывать влияние на деятельность отдельных индивидуумов или социальных групп, утверждать, осуществлять свою волю, используя различные ресурсы и технологии (принуждение, авторитет, закон, силу, традиции, техники манипуляции сознанием и т. д.).

Так как феномен власти пронизывает все области человеческого опыта и всюду власть проявляет себя в разном качестве, возникает вопрос о том, как выявить сущность данного феномена. В чем заключается основа власти в том или ином случае? Как следует разделять понимание власти в социологическом, политическом, экономическом, психологическом, историческом, культурном и, наконец, философском смысле?

Феномен власти исследовался различными философами на протяжении всей истории существования философии. С некоторыми оговорками можно утверждать, что проблема власти как всеобщей функции, охватывающей все сферы человеческого опыта, относится к чисто философским проблемам. Феномен власти начали исследовать только с появлением сознания свободы, появлением сознания личности. Зачатки этих исследований следует отнести ко времени возникновения подлинно философии как отдельной области рефлексивного опыта, согласно концепции Гегеля. Классик немецкой философии связывает время появления философии с

расцветом действительной политической свободы; последняя появляется лишь там, где самостоятельный индивидуум, как индивидуум, знает себя всеобщим и существенным, где он обладает бесконечной ценностью, или, иначе говоря, там, где субъект достиг сознания личности и, следовательно, хочет без дальнейшего быть признанным самим по себе<sup>1</sup>.

Именно с этого времени, может также идти речь об исследованиях проблемы власти. И действительно мы обнаруживаем

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. // Хрестоматия по философии: Учеб. пособие. — М., 2004. — С. 13—14.

это в трудах философов начиная с периода возникновения греческой философии.

Древнегреческие мыслители видели в устремлении к власти некую неотъемлемую человеческую способность, глубинное качество. Платон указывал, что не все социальные слои в обществе пригодны для того, чтобы стоять у власти. Это занятие преимущественно философов<sup>2</sup>.

Возникает справедливый вопрос: а почему именно философы должны стоять у власти, а не какие-нибудь другие слои общества, воины, например? Античные философы считали, что истинную сущность человека проявляет именно власть. Тем более что власть — это большая ответственность. А все слои античного общества, кроме философов, как утверждал Платон, стремятся иметь свою собственность. Соответственно, их больше будет заботить собственное имущество, а не дела государственные.

Следовательно, власть в античном обществе покоилась на экономических основаниях. Рассмотрение власти в античной философии концентрировалось на отношении «господство — подчинение», на исследовании природы и сущности государства, в котором, собственно, и проявлялся феномен власти. Осознание этого факта стало базисом для создания социально-философской традиции анализа власти.

В Средние века и Новое время представления о власти получили разностороннюю разработку. Проблему власти рассматривали в своих учениях такие философы, как Т. Гоббс, Дж. Локк, Н. Макиавелли, Ш. Монтескье и другие. Анализировались различные виды власти, рациональные стороны в политике, была выявлена сущность разделения властей.

Большой интерес, на наш взгляд, представляет собой концепция власти и государственного управления итальянского мыслителя XVI века Никколо Макиавелли, автора знаменитого «Государя». В указанной работе Макиавелли дает четкие рекомендации по осуществлению власти правителем в государстве. Что необходимо учитывать в политике, чего следует опасаться и как добиться максимум всеобщего уважения и покорности. Основное внимание Макиавелли привлекает проблема лидерства как одного из аспектов феномена власти. Макиавелли в «Государе» дает одну из пер-

<sup>2</sup> См.: Платон. Государство. Законы. Политик. — М., 1998.

вых философских трактовок понятия лидерства. Он рассматривает различные формы правления, и объектом его исследования является личность правителя. Мыслитель рассуждает о специфике черт идеального, по его мнению, государя:

Человек, управляющий подданными, должен быть скорее строгим, чем милосердным, если он хочет держать их в повиновении и не позволять им презирать слишком милостивую власть. Но эта строгость должна быть настолько умеренна, чтобы не порождать ненависти, потому что ни один монарх не имел выгоды быть ненавидимым<sup>3</sup>.

Макиавелли анализирует необходимость монарху быть бережливым или щедрым до расточительности, популярным или ненавидимым у народа, обладать чертами «лисицы» или «льва». Автор «Государя» описал не только черты идеального, в его понимании, лидера («принцепса» — «первого, кто захватил политическую власть»<sup>4</sup>) — единовластного по своему духу правителя, — но и предложил методiku достижения лидерства на политической арене.

С рождением в XVII веке идеи демократизации все больше внимание философов начинают привлекать проблемы существования единовластия и принцип разделения властей. В частности, Локк предложил разделить власть на законодательную, исполнительную (одновременно судебную) и федеративную, направляющую международные отношения. В основе этой классификации — не признаки авторитета власти, ее силы, престижа или приоритета, а выполняемые ею функции.

Существующая на данный момент теория разделения властей создана Монтескье. Он различал следующие виды власти: законодательную (парламент, местные органы управления), исполнительную (правительство и его учреждения, исполнительные учреждения на местах — префектуры и т. п.) и судебную (конституционный и верховный суды, судебная система, органы надзора и т. п.).

В этой схеме отсутствовал еще один субъект высшей власти, который мог бы взять на себя роль координатора и арбитра во всех конфликтах. Поэтому позже представленная система обычно дополняется центральной легитимирующей фигурой — властью монарха или президента, или руководства правящей партии.

<sup>3</sup> *Макиавелли Н.* Избр. произв. — Ростов-н/Д, 1998. — С. 460.

<sup>4</sup> Там же. — С. 15.

Крупнейший представитель французского Просвещения XVIII века П. А. Гольбах, исходя из тезиса о естественном неравенстве, делает неожиданный вывод, связанный с генезисом власти. Он утверждает, что самый сильный человек пользуется авторитетом и властью над слабыми. Однако дальше этой констатации он не идет.

Гольбах анализирует необходимость управления в обществе: «Управлять — значит обязывать членов общества точно выполнять условия общественного договора. Это значит побуждать или принуждать их содействовать общему благу, то есть вести себя добродетельно»<sup>5</sup>. Таким образом, необходимость управления Гольбах обосновывает тем, что люди в основном руководствуются не разумом, а страстями, эмоциями, что приводит к потере цели общества. Поэтому должна быть некая сила, которая подчиняла бы всех общему благу. Иначе говоря, без применения силы социум не может выжить. В качестве такой силы, по мнению Гольбаха, может выступать только правительство, которое он рассматривает как власть, учрежденную общественной волей для регулирования действий всех членов общества и для реализации общей цели.

Рассматривая различные формы правления, Гольбах приходит к выводу, что верховная власть может иметь абсолютный или ограниченный характер. В любом случае у нее есть естественные границы, выражающиеся в том, что высшим законом для нее является воля народа, а главная цель власти — счастье, безопасность и защита интересов людей. Если же правители заняты своими личными делами (а не благом общества), то граждане имеют полное право игнорировать их распоряжения. Гольбах считает, что общество всегда является, как он выражается, хозяином верховной власти. Подлинная верховная власть — это власть, которая подчиняется одобренным народом законам. А верховный правитель должен в свою очередь любить свой народ, заботиться о его благосостоянии.

В новом аспекте проблема власти начинает рассматриваться в немецком Просвещении. Анализ властных и управленческих функций проводит в своей социально-политиче-

---

<sup>5</sup> Гольбах П. А. Избр. произв.: В 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1963. — С. 130.

ской концепции И. Кант. Социальная философия, выведенная из априорных принципов практического разума и способности суждения, возможна у Канта в форме философии права, которая сама есть применение моральной философии ко всему внешнему, природному. Исходя из таких предпосылок, Кант один из первых ставит проблему так называемого «маленького человека», человека «толпы», «массы». Власть в этом аспекте понимается им как способность мыслить самостоятельно, мыслить критически, не отказываться от ответственности за принимаемые решения. Иначе, пишет Кант, «если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, и т. п., то мне ничего и утруждать себя»<sup>6</sup>. Кант обращает внимание на сущность самого девиза Просвещения «*Sapere aude!*», или «Имей мужество пользоваться собственным умом!», и утверждает, что мыслить самостоятельно стало естественным состоянием человека. Собственно говоря, именно поэтому Кант имеет смелость говорить о том, что его век — подлинно век просвещения, но не в коей мере не просвещенный век.

Возможность осуществления власти в обществе Кант характеризует следующим образом: «Здесь... не дозволено рассуждать, здесь следует повиноваться», — а сама власть выступает у него как некий «механизм, при помощи которого те или иные члены общества могли бы вести себя пассивно, чтобы правительство было в состоянии посредством *искусственного единодушия* направлять их на осуществление общественных целей или по крайней мере удерживать их от уничтожения этих целей»<sup>7</sup>.

Настоящий интерес к проблеме власти, породивший массу интереснейших философских, психологических, социологических концепций, появился в XIX веке. Европейские революционные процессы, идеи свободы и равенства, рост политической активности масс стимулировали исследования не только природы власти, но и ее антропологического аспекта, в частности теории вождя и лидера.

---

<sup>6</sup> Кант И. Что такое просвещение // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. — Т. 6. — М.: ЧеРО, 1994. — С. 27.

<sup>7</sup> Там же. — С. 29.

В XIX веке стала модной философия познания сверхличности, которая могла стать своеобразной мерой людей и вещей. Представитель философии иррационализма и волюнтаризма Фридрих Ницше рассматривал лидерство с точки зрения проявления «творческого инстинкта» человека. Сам процесс развития истории, по мнению Ницше, зависит от великих личностей — «сверхчеловеков», стремящихся к власти. Каждая сверхличность является индивидуальной и уникальной, поэтому имеет право игнорировать общественную мораль в своих действиях. Лидер Ницше сконструирован в абсолютно волюнтаристском ключе, его «воля к власти» является основным системообразующим началом как самой сверхличности, так и организации окружающей ее массы.

В родственном Ницше ключе анализирует природу лидерства как аспекта власти английский историк Томас Карлейль, чьи работы впоследствии получили широкий резонанс в философии лидерства. Лидер, в понимании Карлейля, связан с культом исключительного индивида — героя. Этот герой находится в центре истории и культуры, именно от него зависит их развитие. История человеческой цивилизации, собственно, и составлена из биографий известных людей. Томас Карлейль трактует героя как святого и пророка, даже при условии его общечеловеческих характеристик. Герой имеет свои основные характеристики — искренность и интуицию. Настоящие герои, в отличие от ложных, имеют указанные качества в известной пропорции и формируют человеческую историю. Для Карлейля только исключительная личность, обладающая двумя существенными свойствами, может составлять институт лидерства.

Социологический подход к проблеме власти позволил открыть новые аспекты в изучении данного феномена. Он заключался в исследовании природы власти в ее высшем иерархическом воплощении и трансформации в обществе. Крупнейший вклад с социально-философской позиции в эту область исследований внесли Макс Вебер, Гюстав Лебон, Габриэль Тард и другие.

Новую главу в анализе власти открыл Вебер, который понимал под властью любую возможность проводить внутри данных социальных отношений собственную волю вопреки сопротивлению и независимо от того, на чем основана такая возможность. В рамках концепции политического лидерства



Вебер разработал типологию идеальных форм господства. Эти типы господства основаны на легитимности. Это, во-первых, традиционное лидерство, базирующее свой авторитет на общественных традициях. Во-вторых, это традиционно-легальные вожди, получившие власть путем демократического избрания. В-третьих, это некое харизматическое господство, основанное на необычайных, редких способностях личности. Наибольший интерес для анализа лидерства как одного из аспектов власти представляет собой предложенное Вебером понятие харизмы. Таким образом в своем произведении «Харизматическое господство» немецкий социолог определяет самую оригинальную форму персонификации власти, которой будут касаться вслед за Вебером другие исследователи. Социологизируя понятие харизмы, ученый определяет ее значение как «качество личности, признаваемое необычайным, благодаря которому она оценивается как одаренная сверхъестественными или, по меньшей мере, специфически особыми силами и свойствами, не доступными другим людям. Она рассматривается как посланная богом или как образец»<sup>8</sup>. Харизматическая власть, по мнению Вебера, базируется на некой иррациональной связи лидера и группы.

Харизматический лидер, таким образом, является персонной, обладающей властными полномочиями вследствие абсолютной веры в свою избранность и призвание, а также неких уникальных, выдающихся способностей, восхищающих массы. Анализируя сущность понятия харизматического лидера, Вебер указывает на его религиозные истоки. В процессе развития общества основными чертами харизматических лидеров считались как божественные, так и сверхчеловеческие качества, но обязательно иррационального характера. Также Вебер указывает, что харизматическая власть появляется в моменты серьезных кризисов общества, которые поражают всю его структуру; в такие периоды граждане перестают выражать согласие и признавать институты.

Проблема лидерства как аспекта феномена власти была осмыслена в работе французского философа и социолога Гюстава Лебона, который определял лидера как «вожака

---

<sup>8</sup> Вебер М. Харизматическое господство // Психология и психоанализ власти: Хрестоматия: В 2 т. — Т. 2. — Самара, 1999. — С. 55.

толп». В своей работе «Психология народов и масс» исследователь утверждает, что

обыкновенно вожаки не принадлежат к числу мыслителей — это люди действия... Чаще вожаками бывают психически неуравновешенные люди, полупомешанные, находящиеся на грани безумия... Инстинкт самосохранения у них исчезает до такой степени, что единственная награда, к которой они стремятся, — это мученичество<sup>9</sup>.

Лебон полагает, что вожаки присутствовали в массах всегда, и их основной функцией было создание веры социальной, религиозной, политической — единственной методики организации масс. Во всех сферах жизни присутствуют некие вожаки, которые подразделяются на две категории — лидеры сильной и кратковременной воли (Гарибальди) и личности стойкой воли (Христос, Магомет). Основными способами воздействия лидера на толпу Лебон считает утверждение, повторение и заразу в социальном смысле слова, когда массы заражаются некой идеей своего вожака.

Новые аспекты в рассмотрении вопроса власти внес психоанализ, уделив пристальное внимание антропологическому срезу, в частности анализу власти как следствия особых механизмов человеческой психики. Генезис отношений господства и подчинения усматривался в бессознательных пластах психики человека. Анализ природы лидерства с позиций особенностей человеческого «Я» был впервые осуществлен представителями школы психоанализа. Основоположник теории психоанализа Зигмунд Фрейд опирался на индивидуальную психологию в изучении социальных и политических институтов. Комплекс отца, или Эдипов комплекс, составляет, по Фрейду, основу любого института власти. Исследуя психологию масс, автор теории политического психоанализа особое внимание уделял осмыслению природы вождя. Австрийский психолог был одним из корифеев исследования природы лидерства. Его схема авторитаризма «вождь — вторичный вождь (абстрактная идея, заменяющая вождя) — массовая привязанность к лидеру — негативная привязанность к лидеру...»

---

<sup>9</sup> Лебон Г. // Психология и психоанализ власти. — Т. 2. — С. 195—196.

является востребованной и по сей день. Фрейд вслед за Вебером коснулся образа харизматичности лидера, который состоит, по его мнению, из двух составляющих: обожествленного Отца (того, кто выше масс) и героического образа (того, кто наравне с массами). Лидер, обладающий подобными противоположными характеристиками, одновременно и восхищает, и пугает, и Фрейд определяет его как харизматического вождя.

Еще один представитель психоанализа, К. Г. Юнг, предложил свое понимание феномена власти. Этот известный швейцарский психолог и психиатр выделил целый комплекс власти как суммы всех энергий, усилий и идей, которые направлены на приобретение личной власти. Когда этот комплекс начинает преобладать над личностью, мы сталкиваемся с феноменом вождя, человека-мифа, «шамана», который отождествляет себя с определенной нацией и тем самым становится мессией для нее.

Ярким примером, по мнению Юнга, в данном случае является Адольф Гитлер. Этому человеку удалось совершить невообразимое: поднять побежденную в Первой мировой войне Германию и воодушевить немецкий народ на завоевание мирового господства. Как ему это удалось? Юнг объясняет этот феномен исходя из анализа бессознательного и исторической ситуации, сложившейся в тот момент в Германии. Именно эти два фактора стали решающими для того, чтобы возможность господства Гитлера в Германии осуществилась. Юнг дает следующее объяснение этому явлению:

Секрет власти Гитлера заключается в том, что его бессознательное содержательнее, чем ваше или мое. Секрет Гитлера двоякий: во-первых, это исключительный случай, когда бессознательное имеет такой доступ к сознанию, и, во-вторых, он предоставляет бессознательному направлять себя. Он подобен человеку, который внимательно прислушивается к потоку внушений, нашептываемых голосом из таинственного источника, и затем действует в соответствии с ним... Истинный вождь всегда *ведом*.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Юнг К. Г. Диагностика диктаторов (интервью, взятое у К. Г. Юнга Х. Никербокером в 1938 году) // Психология и психоанализ власти. — Т. 2. — С. 556—557.

Таким образом, Юнг отмечает бессознательную природу власти, но не объясняет причину того, почему именно такие личности, как Гитлер в Германии, Сталин в СССР, Муссолини в Италии, сыграли столь значительную роль в истории этих государств и во всем мире.

Немецко-американский философ и гуманист XX века, Э. Фромм, осмысливая опыт тоталитарных режимов, отмечал: трудно поверить, что человек может проявлять такую предрасположенность ко злу, такую жажду власти, пренебрежение к правам слабых — и такое стремление к подчинению. Однако в конце двадцатого века — века современной индустриальной системы — был сформирован особый тип организованного человека и широкая бюрократическая сеть, заставляющая четко функционировать тех, кого она контролирует, но скорее путем манипуляций, чем путем принуждения. «Организованный человек, — согласно Фромму, — не может проявить неповиновения — он даже не осознает, что повинуется»<sup>11</sup>. Для человека важно быть «правильным», не выделяться из общей толпы.

Таким образом, главной для психоанализа становится проблема генезиса власти как отношений господства и подчинения в связи с особыми установлениями человеческой психики, преимущественно в ее бессознательных аспектах (Фрейд, Райх, Фромм и др.). Психоанализ впервые обращается к власти слова. Из этого направления вырастает школа Лакана, которая уже полностью основывается на изучении власти языка.

Огромное значение социально-философскому аспекту власти уделяла политическая семиология Р. Барта. Он считал, что любая деполитизация мира осуществляется в политических целях. По мнению австрийского писателя Э. Канетти, структуры власти присутствуют как на уровне элементарных межличностных отношений, так и в институционализированных системах. Также следует отметить, что Канетти указывает на изначальную связь феноменов власти и массы. Причем природа этой связи и конкретные формы ее воплощения остаются неизменными практически на всем протяжении человеческой истории.

---

<sup>11</sup> Фромм Э. Психоанализ и этика. — М., 1998. — С. 206.

Французский философ М. Фуко рассмотрел генеалогию власти и проанализировал специфические комплексы «власти-знания»<sup>12</sup>, стратегии власти. Он считал, что последнюю нельзя определить через отрицательные характеристики (подавление, принуждение, нажим). Именно различные типы власти порождают и саму реальность, и объекты познания, и сами процедуры их постижения. Отношения власти пронизывают все сферы общества. Фуко считает, что современная структура власти оформилась на рубеже XVIII и XIX веков. С этого времени власть перестала быть привилегией исключительно одного лица, как это было в монархиях. Сегодня власть обеспечивает дисциплину, нормирование и стандарт.

Фуко один из первых выступил с утверждением о феномене универсализма власти. Универсализм власти состоит в том, что она располагается во всех сферах человеческой деятельности, во всех «клеточках» социальной реальности, на всех уровнях социальной субъектности. Поле власти может быть предельно малым (личность самого человека, семья и т. д.) и предельно большим, таким как сфера государственной власти, международных отношений. Предельно широким полем власти является вся социокультурная среда, весь социокультурный контекст той или иной эпохи, где власть растворяется в духовном пространстве через мифологии, религии, идеологии.

Представление об универсализме власти не отрицает наличия ее конкретно-исторических модификаций; их анализ позволяет выйти на исследование типологии видов власти, ее механизмов и технологий в различных исторических эпохах. Основой универсализма власти является природа отношений, которые и составляют сам феномен власти — это отношения зависимости, независимости и взаимозависимости между всеми уровнями социальной субъектности.

Таким образом, власть предстает и как самостоятельное общественное отношение, и как определенное измерение, качество и смысл других общественных отношений. Универсализм и тотальность власти предстают и в многообразии форм политического отчуждения и властного фетишизма.

---

<sup>12</sup> Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994.

Власть как абсолют, как некая самоценность всегда становилась объектом фетишизации и сакрализации. А формы властного фетишизма изначально соответствовали общей социокультурной эволюции. При этом культурные формы властного фетишизма менялись, но «тайна власти» оставалась непостижимой. Так и сейчас, когда исследователи выявили особенности развития тоталитарного мира, поняв механизмы идеократического общества, оказалось, что тайна власти вновь ускользнула. В современном обществе притяжение и отчуждение власти не только не ослабело, но и проявилось еще резче и динамичнее. За образом «тайна власти» стоят и проблема ее анонимности (то есть проблема субъектов власти), и проблема новых изоциренных технологий информационного общества, и вечная проблема искушения власти и т. д. В философской интерпретации все это может быть выражено как проблема диалектики рационального и иррационального во власти. Как в тоталитарном, так и в посттоталитарном обществе человек существует в ситуации разлома сознания, когда мир иллюзий, выраженный прежде всего в соответствующем языке и формах коммуникации, становится для человека более реален, чем мир его повседневности, и, таким образом, иррациональное утверждается над рациональным.

Политология как отдельная наука также рассматривает феномен власти в философско-социологическом плане и полагает понятие власти ключевым. Политическая власть есть разновидность властных отношений в обществе. Считается, что она основывается на том обстоятельстве, что в семейно-родственных, социально-классовых, территориально-поселенческих, национально-этнических общностях статус людей неодинаков. Вместе с тем человек по природе своей стремится к власти. Он пытается таким образом не только самоутвердиться, но и господствовать над другими людьми. Это намерение присутствует во все эпохи при самых разных отношениях между индивидами. Властные отношения, помимо разного рода принуждения, могут определяться традицией, законом, добровольным подчинением, религиозными требованиями, общественным мнением. Однако, обязательными атрибутами власти являются легальность и легитимность. При этом власть не перестает быть силой. Весьма значима власть традиции, закона.

Такую власть подробно описал Макс Вебер, как уже упоминалось.

В рамках рассмотрения основ власти следует отметить, что не всякая социальная сила может обернуться властью. Так, например, разогнанная демонстрация, прерванная забастовка, по мнению Б. Рассела, в случае если их цели оказываются нереализованными, потенциально обладают властными качествами, но не достигают статуса власти. В этом смысле последнюю можно рассматривать как производство намеренных результатов.

Несмотря на такое огромное количество интерпретаций феномена власти, секрет ее не раскрыт, как мы уже ранее отмечали. Зачастую власть в современном обществе оказывается анонимной.

В рамках нашей темы необходимо было бы затронуть проблему взаимодействия власти и общественного мнения. Причем последнее стоит рассматривать одновременно как фундамент и продукт самой власти. В современном обществе стало возможным говорить о некоем медиаторе между массой и элитой, поскольку прямое обращение элиты к массе видится невозможным в связи с потерей мифологического органического единства.

Концепции стратификации говорят о влиянии межличностных коммуникаций, а значит, о реальном многообразии культурных стандартов. Исследования источников информации заставляет осознать сложный характер структуры сообщения и соответственно возможности переинтерпретаций одного и того же сообщения в зависимости от акцентации на том или ином коде (содержательном, символическом, эстетическом и т. д.).

Под управлением, властью не стоит в рамках нашей темы понимать в первую очередь материальную силу, физическое принуждение. Правление — это нормальное проявление власти, оно всегда основано (подчеркиваем) на общественном мнении. «Ни одна власть в мире никогда не покоилась ни на чем, кроме общественного мнения»<sup>13</sup>. Общественное мнение — это основная сила, из которой в человеческих

---

<sup>13</sup> *Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Психология масс: Хрестоматия. — Самара, 2001. — С. 271.*

сообществах возникает господство. Оно так старо и прочно, как само человечество.

Как считает Ортега-и-Гассет: «Закон общественного мнения — это закон всемирного тяготения в сфере политической истории»<sup>14</sup>. Править вообще значит не брать власть силой, а спокойно и рационально пользоваться властью. Но это возможно только в том случае, если общество не разбито на противоборствующие группы, противоположные мнения, иначе власть может не сложиться. Власть, таким образом, может только надстраиваться над общественным мнением, в обратном случае в ход вступает сила, она замещает общественное мнение.

Основной и бесспорной формулой гуманного (несилового) правления является простая истина: против общественного мнения править нельзя. Значит необходимо его учитывать или создавать иллюзию управления в соответствии с общественным мнением, создавать впечатление, что власть осуществляется во имя людей. Однако как бы то ни было власть никогда не будет ничего совершать себе в ущерб.

Следовательно, всегда в любую эпоху господствует определенная система мнений, вкусов, стремлений, целей, присущих народу данной эпохи. Таким образом, у всякой власти своего времени есть своя идеология, свое господство мнения.

Прежде чем далее развивать эту тему, следует задаться вопросом: а откуда вообще берется общественное мнение? Ортега-и-Гассет по этому поводу замечает следующее: «У большинства людей мнения нет, мнение надо дать им, влить, как смазочное масло в машину»<sup>15</sup>.

На этот счет можно привести множество примеров, в том числе из сравнительно недавней истории. Период премьерства У. Черчилля стал итогом, кульминационным пунктом его политической деятельности на парламентском поприще. Безошибочная политическая интуиция, прекрасное умение разбираться в людях, великолепные организаторские способности и незаурядный ораторский дар сделали Черчилля выдающимся государственным деятелем эпохи Второй мировой войны. Этот политик не раз прибегал в своих выступлениях перед народом к некоторым ораторским прие-

---

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же. — С. 272.



мам, чтобы повлиять на общественное мнение, направить его в нужное русло. Их предостаточно, и они, если приглядеться, применялись для создания атмосферы доверия и иллюзии соучастия народа в политике, проводимой Черчиллем. Он постоянно использовал в обращениях к английскому народу такие местоимения, как «мы», «нас», «нам». Сейчас такую стратегию используют современные политологи (PR-стратегия). Она основывается на полном доверии и взаимопонимании, и можно привести некоторые примеры из выступлений Черчилля, иллюстрирующие применение этой стратегии:

Мы сражаемся одни, но мы сражаемся не только за себя...  
Мы собрались под короной нашей древней монархии<sup>16</sup>.

В его речах английская нация слышала именно то, что и необходимо было услышать на тот момент. Обращение к общечеловеческим ценностям, морали, упорное сопротивление готовящейся войне и вера в победу. Бесчисленное количество эмоциональных метафор и суждений («Выбор открыт. Чаша весов грозно колеблется...»<sup>17</sup>), здравых вопрошаний к разуму народа, обращений к авторитетным историческим источникам — все это полностью завоевывало сердца англичан.

Как уже отмечалось, массы людей нуждаются в готовом мнении, так как по большей части его не имеют. А без мнения общество превратилось бы в хаос, так как мнение продуцирует все: структуру, организацию общества, порядок, существующий в нем. Соответственно, каждая смена власти правящих элит ведет автоматически к смене мнений, идеологий, власти, смене духа исторического времени.

Таким образом, важным аспектом исследования феномена власти является исследование идеологии власти, морали власти, которую с собой неизбежно ведет любое управление. Так, например, система норм, которую создала Европа, присуща только самой Европе, ее эпохе, ее времени. Новая власть требует новой идеологии и в соответствии с этим новой «жизненной программы». Все в данном случае зависит от характера власти.

<sup>16</sup> Черчилль У. Мускулы мира. — М., 2002. — С. 182—184.

<sup>17</sup> Там же. — С. 36.

Движение художественной и философской мысли на Западе подводит к выявлению и осознанию новых форм властного фетишизма. Становится ясно, что тоталитаризм — не просто какое-то уродство истории, которое было обнаружено и снято. Властный фетишизм модернизируется, эволюционируя в новых культурных формах. Оформление властного фетишизма в информационном обществе способно привести к созданию новой глобальной иллюзии через компьютерный мир, через новые утонченные, сверхрационализированные по форме репрессивные практики, которыми владеет субъект информационной власти. Формы насилия все более опосредованные. Человек делает то, что он хочет, а хочет он того, что требуется. Фрагментаризация повседневного сознания, опасность тотального компьютерного контроля — все это во многом сегодняшняя реальность цивилизованного Запада.

В современных условиях все большее значение приобретает рассмотрение власти с экономической точки зрения. Власть представляет собой феномен экономической жизни общества, повседневного экономического бытия, факт наличия которого не подвергается сомнению. Мы говорим о власти собственника, власти денег, рынка, потребителя, финансовой власти, власти трудовых коллективов, власти корпораций и т. п. «Власть, — пишет Э. Тоффлер, — неизбежная часть процесса производства, и это истина для всех экономических систем, капиталистических, социалистических и вообще каких бы то ни было»<sup>18</sup>.

Можно по-разному оценивать роль, значение и функции власти в хозяйственной организации общества, однако несомненным является тот факт, что поведение экономических агентов в существенной мере формируется под влиянием системы власти, в рамках которой они действуют и которая включает в себя контроль и влияние со стороны одних агентов и подчинение со стороны других. Характеризуя значения власти в обществе, Б. Расселл отмечал, что власть является фундаментальным понятием в общественных науках, в том же смысле, в каком энергия является фундаментальным понятием физики.

---

<sup>18</sup> Тоффлер Э. *Метаморфозы власти*. — М.: АСТ, 2001. — С. 53.

Отражением значения данного феномена для экономики является тот факт, что в истории экономической мысли неоднократно делались попытки включить проблематику власти в предмет экономического анализа: марксизм, теория хозяйственного порядка, институциональная теория, теория фирмы, радикальная политическая экономия, социально-институциональные теории (французская школа), теория организаций и др. Вместе с тем можно констатировать отсутствие адекватного теоретического анализа феномена экономической власти. Проблема власти остается на периферии экономических исследований. Практически любой автор, пишущий по проблемам власти в экономике, считает своим долгом подчеркнуть факт недостаточности знаний в данной области. По признанию Дж. К. Гэлбрэйта, проблема власти остается «огромной черной дырой ортодоксальной национальной экономики»<sup>19</sup>.

Реальный экономический мир — это мир неравных отношений, мир отношений между такими агентами, которые обладают неравными позициями в обмене и неравными возможностями подчинения (принуждения) друг друга. Экономическая система неоклассиков как система свободных и добровольных отношений между равными экономическими агентами, обладающими абсолютной возможностью смены контрагента обмена, — не более чем утопия. В экономической жизни доминируют такие отношения, которые включают в себя власть и принуждение. Экономическая система, или система экономических отношений, выступает, таким образом, как система власти, или система властных отношений, по преимуществу. «...Вся человеческая жизнь, — замечает Тоффлер, — сводится скорее к “властным отношениям”, чем к “денежным отношениям” по Марксу»<sup>20</sup>.

Используя язык микроэкономического анализа, власть в экономической системе можно описать как такое взаимодействие между двумя агентами, при котором один из них (субъект власти) издержки, необходимые для максимизации собственной выгоды (полезности, богатства), принуждает нести другого агента (объект власти).

---

<sup>19</sup> Цит. по: *Ойкен В.* Основы национальной экономики. — М.: Экономика, 1996. — С. 336.

<sup>20</sup> *Тоффлер Э.* Метаморфозы власти. — С. 55.

Основа принуждения — способность субъекта власти создать своими действиями издержки (в виде прямых потерь или упущенной выгоды) для контрагента взаимодействия (объекта власти) в случае отказа от подчинения. При этом создаваемые субъектом власти издержки изменяют соотношение издержек и выгод альтернативных вариантов поведения (подчинение или отказ от подчинения) для объекта власти таким образом, что величина издержек единицы выгоды при отказе от подчинения превышает их величину в случае подчинения своих ресурсов и поведения субъекту власти. Агент А подчиняется агенту Б, поскольку отказ от подчинения влечет для него (объекта власти) такие издержки (потери), которые данный экономический агент не может избежать, действуя альтернативным подчинению образом. В результате, как рациональный агент, агент А вынужден подчиниться агенту Б. Власть, таким образом, связана с изменением условий выбора экономического агента и, далее, изменением мотивации, целей и результатов поведения как субъекта, так и объекта экономической власти.

Экономическая система включает в себя множество форм властных отношений: власть потребителя над производителем, власть государства над экономическими агентами, власть собственника фирмы над персоналом, власть монополии над поставщиками или потребителями, власть корпораций, власть профсоюзов и пр. Каждое из этих отношений характеризуется такими параметрами, как субъект и объект власти, ресурсы власти (экономические ресурсы или ресурсы насилия), цели, для достижения которых осуществляется власть, границы власти и т. д.

В совокупности отношения власти в экономической организации образуют некую целостность — *систему власти* или своего рода *сеть власти*, единое «*властное поле*», в рамках которого формируется поведение как отдельных агентов, так и экономической системы в целом. В этом смысле *социально-экономическую систему* как систему взаимодействий, включающих в себя власть, можно рассматривать как *систему власти*, где каждое отдельное властное отношение (в рамках системы власти) есть отражение состояния других властных отношений. От одной формы власти зависит состояние системы власти в целом. Изменение границ одного властного отношения влечет за собой изменение границ

другого. «Слабость» отдельного звена власти может повлечь за собой слабость системы власти в целом. Попытка изолировать любую из форм власти, замечает по этому поводу Расселл, служила и служит источником ошибок с серьезными практическими последствиями. «Власть, подобно энергии, должна быть рассмотрена как постоянно превращающаяся из любой одной из своих форм в любую другую, и задачей социальных наук должен быть поиск законов этих трансформаций».

Понятие власти — одно из самых сложных понятий общественной жизни.

Рассматривая в качестве объекта исследования власть, мы сталкиваемся с рядом трудностей. Власть: свойство или отношение? Кем или чем она осуществляется? Кто или что ей обладает: агент или коллектив, структура или система? Должна ли она применять силу, принуждение, угрозу санкциями? Насколько различны способы рассмотрения власти и могущества? Легитимна ли власть по определению? Подразумевает ли она нормативные отношения? Является ли она условием свободы и автономии или отрицает их?<sup>21</sup>

Таким образом, проблема феномена власти в социуме является достаточно многогранной и проявляется в различных аспектах: в области философско-психологического, социально-политического и экономического познания. Каждая область знания по-разному расставляет акценты в рассмотрении механизма осуществления власти и ее основ. Однако универсализм властных отношений четко прослеживается во всех сферах жизни общества.

---

<sup>21</sup> Борзунова Е. Социологические концепции легитимности власти Т. Парсонса и М. Вебера: сравнительный анализ // Социс. — 1997. — № 9. — С. 98.

---

Л. П. НАБАТНИКОВА,  
*кандидат психологических наук*

## УПРАВЛЕНЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: ЭМОЦИОНАЛЬНО-ВОЛЕВОЙ АСПЕКТ

**В** условиях противоречий между современными требованиями и стереотипными способами деятельности вопрос эмоционально-волевой регуляции поведения наполняется новым содержанием и рассматривается в аспекте активности личности.

Таким образом, приобретение навыков эмоционально-волевой регуляции способствует повышению контроля поведения в разнообразных управленческих ситуациях. Вместе с тем вопросы эмоционально-волевой регуляции продолжают оставаться мало разработанными в психологической науке.

Эмоционально-волевая регуляция является особой формой осуществления психического регулирования деятельности и поведения человека. Эмоциональные состояния и волевые компоненты постоянно включены в процессы, обеспечивающие интеллектуальную деятельность человека.

Эмоция представляет собой непосредственное выражение отношения человека к тем или иным событиям. Эмоция выражает субъективный смысл ситуации, осуществляет ее оценку и в то же время способствует психологическому разрешению ситуации.

Человека характеризует эмоциональное отношение к ситуации. В зависимости от опыта, возраста, должностной позиции эмоциональные состояния приобретают ту или иную интенсивность. Именно интенсивность эмоциональных состояний определяет психологические особенности регуляции поведения. В частности, общительность или отказ от контактов определяются доминированием стенических или астенических эмоций.

Воля обеспечивает направленность деятельности, последовательное осуществление действий, необходимых для до-

стижения результата. Волевые усилия обеспечивают формы поведения, адекватные как внутренним позициям личности, так и морально-этическим и социальным нормам.

Руководителю требуется волевое поведение для успешной организации групповой работы. Волевые действия характерны для личности с перспективными целями и разнообразной мотивацией трудовой деятельности. Волевая регуляция находит выражение в произвольности волевых усилий, в наличии таких волевых качеств характера, как решительность, способность сохранять самостоятельность позиции. Самостоятельность позиции в определенном аспекте жизнедеятельности руководителя предполагает намеренную мобилизацию воли.

Эмоционально-волевая регуляция соотносится с важнейшими общеличностными характеристиками — активностью, эмоциональностью, саморегуляцией. Практическое значение эмоционально-волевой регуляции заключается в организации поведения, соответствующего содержанию ситуации. Рассматриваемая форма регуляции входит в понимание активности личности, предполагающей самоорганизацию и формирование самого себя в качестве субъекта деятельности. Функционирование эмоционально-волевой регуляции находит выражение в субъективном осознании правомерности своей позиции либо, наоборот, неуверенности, переживании сомнений и в конечном итоге в качестве исполнения.

Наиболее важным компонентом эмоционально-волевой регуляции является самостоятельность позиции, которая проявляется в способности руководителя влиять на динамику производственных процессов, на социально-психологические явления в группе. На основании приведенных положений было предпринято экспериментальное изучение самостоятельности позиции директоров шахт, инженеров и их заместителей.

Следует отметить, что должностная позиция формирует личностные особенности аналогично тому, как индивидуальные качества определяют характер осуществления социальных функций. Способность следовать сложившейся внутренней позиции, несмотря на неблагоприятные объективные обстоятельства, вероятно, не идентична у руководителей разных уровней. С целью установления предполагаемых различий было проведено экспериментальное исследование, в которых участвовали директора, главные инженеры и заместители главных инженеров шахт.

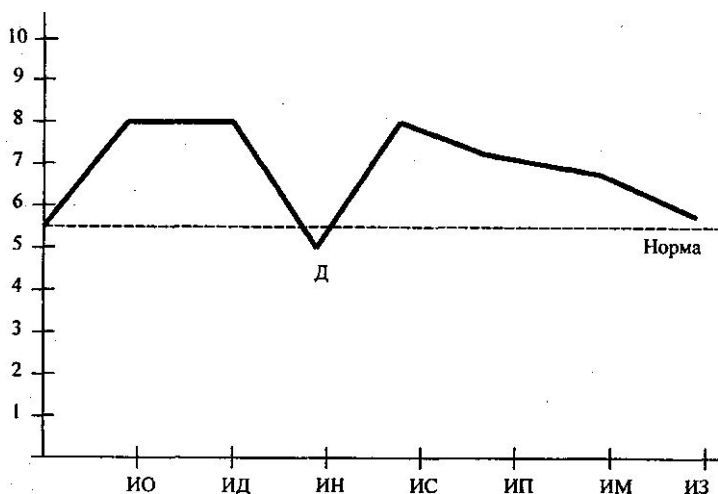


Рис. 1. Индивидуальные различия директоров шахт с высокой самостоятельностью.

Самостоятельность отождествляется с интернальностью позиции, то есть стремлением сохранить свою индивидуальность, поступать в соответствии с имеющейся точкой зрения, что позволяет управлять событиями на основе внутреннего контроля. При обработке результатов эксперимента на рисунках (графиках) используются сокращенные обозначения интернальности в различных областях деятельности и общения руководителя. Нами была использована адаптированная методика, позволяющая определить уровень интернальности (самостоятельности) руководителя в наиболее значимых аспектах жизни личности: в достижениях (ИД), в неудачах (ИН), в области семейных (ИС), производственных (ИП), межличностных (ИМ) отношений и, наконец, в сфере здоровья (ИЗ). Вместе с тем для каждого руководителя был найден обобщенный показатель самостоятельности, проявляющейся в различных ситуациях.

В результате проведенного эксперимента установлены индивидуальные и групповые различия в уровне самостоятельности позиции обследованных руководителей.

На рис. 1 и 2 показаны индивидуальные различия директоров шахт с высокой и низкой самостоятельностью.



В приведенном графике (рис. 1) обобщенный показатель соответствует высокому уровню самостоятельности в значимых ситуациях. Важные события в жизни рассматриваются как управляемые результаты собственных действий.

Высокий показатель по шкале достижений соответствует высокому уровню субъективного контроля над эмоционально положительными событиями и ситуациями. Руководитель уверен, что имеющиеся успехи в основном являются результатом способностей и обдуманных действий. Вместе с тем действенным мотивом выступает установка последовательно формулировать и осуществлять цели в будущем.

Достаточно высокий показатель по шкале неудач подчеркивает развитое чувство субъективного контроля над эмоционально отрицательными событиями и ситуациями. В данном случае руководитель склонен критически анализировать прежде всего свои поступки, приведшие к отрицательным результатам и неприятностям. Подобная позиция оставляет возможность для последовательного совершенствования личностных и интеллектуальных качеств.

Степень эмоциональной комфортности в личной жизни оказывает непосредственное влияние на трудовую деятельность руководителя. В разбираемом примере соответствующая точка на графике расположена намного выше среднего уровня. Это означает наличие осознанной ответственности за события семейной жизни.

В сфере делового взаимодействия в производственных ситуациях высокий показатель свидетельствует о том, что руководитель считает свои действия важным фактором в формировании собственного стиля деятельности, в обеспечении социально-экономического эффекта работы предприятия.

В той же степени уровень самостоятельности выражен в сфере межличностных отношений. Руководитель способен контролировать свои неформальные отношения с окружающими, вызывать симпатию и уважение.

Наконец, высокий показатель по последней шкале — здоровье — свидетельствует о том, что упорядоченность своего образа жизни осознается взаимосвязанной с состоянием здоровья. Биологический дискомфорт в организме или доминирование отрицательных эмоций рассматриваются как следствие собственных нецелесообразных действий. В связи

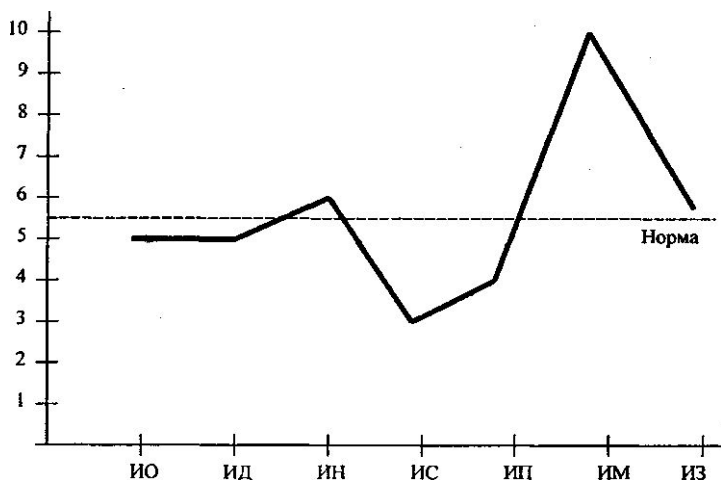


Рис. 2. Индивидуальные различия директоров шахт с низкой самостоятельностью.

с этим возврат к хорошему настроению и улучшение состояния здоровья определяется соответствующими установками и действиями.

В данном случае (рис. 1) руководитель признает себя способным влиять на результативность деятельности, является оптимистичным и уверенным человеком. Таким образом, высокий уровень самостоятельности взаимосвязан с эмоциональным фоном трудовой деятельности и позволяет испытывать удовлетворение от осуществления социальных функций руководителя.

На рис. 2 дан пример, представляющий собой противоположность приведенному на рис. 1. Низкий общий показатель самостоятельности отражает недостаточный уровень субъективного контроля над любыми значимыми ситуациями. Личность не замечает устойчивой связи между действиями и значимыми событиями жизни, не считает возможным контролировать их, полагая, что события являются результатом действий других людей или проявлением случайности.

Так, низкий показатель по шкале достижений свидетельствует о тенденции рассматривать успехи и сопровождающие их положительные эмоции как следствие благо-

приятно складывающихся внешних обстоятельств, среди которых важное место занимают помощь и поддержка окружающих. По шкале неудач уровень самостоятельности в норме, что означает тенденцию искать причины неблагоприятных событий в своих неадекватных и ошибочных действиях.

Низкий показатель по шкале семейных отношений указывает на то, что личность не считает себя и свое поведение причинами значимых изменений, происходящих в семье.

В сфере производственных отношений выявлен низкий уровень самостоятельности, соответствующий четырем баллам. Руководитель не склонен рассматривать свое влияние в качестве значимой детерминанты социально-экономического эффекта работы предприятия. Однако в сфере межличностных отношений высокая степень самостоятельности позволяет руководителю регулировать свои неформальные отношения с людьми, чувствовать уверенность, вызывать уважение и симпатии окружающих. Средний показатель самостоятельности по шкале «здоровье» позволяет полагать, что руководитель считает возможным регулировать психологическую комфортность и самочувствие посредством целесообразно организованного образа жизни и волевых усилий.

В приведенном примере уровень самостоятельности не является одинаковым в различных сферах деятельности. В двух наиболее значимых сферах (достижения и деловые отношения) количественный показатель самостоятельности ниже среднего уровня. Низкий уровень эмоционально-волевой регуляции создает аморфную картину самостоятельности, ограничивает влияние руководителя на технико-экономические и социальные процессы.

В эксперименте отмечались отдельные случаи подобного проявления интернальности и, следовательно, самостоятельности позиции в группе директоров шахт, поскольку их социальное положение и функции способствуют развитию данного качества. Руководители менее высоких должностных категорий, сохраняя средний уровень самостоятельности, даже превышая его в ряде случаев, не достигают количественных показателей самостоятельности директоров шахт.

**Таблица 1. Средние значения  
уровня самостоятельности руководителей (в баллах)**

	ИО	ИД	ИН	ИС	ИП	ИМ	ИЗ
Директор	8,3	8,9	7,0	7,3	7,1	7,4	5,6
Главный инженер	7,7	7,7	5,9	8,0	5,9	7,0	5,5
Заместитель главного инженера	6,5	7,1	5,0	5,9	5,6	7,0	5,0

В *таблице 1* приведены для сравнения средние значения уровня самостоятельности директоров, главных инженеров и заместителей главных инженеров в сферах деятельности.

Количественные показатели самостоятельности главных инженеров и их заместителей несколько ниже, чем у директоров.

Функциональные обязанности директора в большей степени развивают независимость позиции, поскольку ему необходимо координировать исполнительскую деятельность подчиненных, принимать окончательные решения.

В сфере межличностных отношений независимость позиции главных инженеров, их заместителей идентична в силу сходности социальных позиций. Однако рассматриваемый показатель несколько выше у директоров шахт. Вероятно, в личностных особенностях директора более интенсивно формируются черты популярности, так как он является источником ценностных ориентаций не только в идейно-политическом, но и морально-этическом плане.

В *таблице 2* приведены сравнительные особенности самостоятельности трех категорий руководителей (в процентах).

Данные директора приняты за 100 процентов. Во второй строке приведена разница интернальности контроля между группами директоров и главных инженеров.

В третьей строке представлены достаточно значимые различия между директорами и заместителями главных инженеров. В четвертой строке таблицы представлены также различия самостоятельности между главными инженерами и их заместителями.

**Таблица 2. Сравнительные особенности самостоятельности руководителей (в процентах)**

	ИО	ИД	ИН	ИС	ИП	ИМ	ИЗ	в среднем
Директор	100	100	100	100	100	100	100	—
Главный инженер	7	13	16	4	17	5	2	9
Заместитель главного инженера	22	21	9	19	21	5	11	18
Различие между главным инженером и заместителем главного инженера	16	8	15	16	5	—	10	10

Социальные функции директора шахты способствуют формированию наиболее высокого уровня самостоятельности. Если между директорами и главными инженерами среднее количественное различие в уровне самостоятельности выражено 9 процентами, то между директорами и заместителями главных инженеров показатель более значимый — 18 процентов.

Различия объясняются неодинаковой психологической и административной характеристиками рассматриваемых должностных категорий.

Наиболее яркие различия исследуемого качества между тремя должностными категориями получены в сфере достижений и деловых отношений. Очевидно, что чувство уверенности в своих способностях повышает активность в аспекте влияния на динамику производственных процессов и вместе с тем определяет высокий уровень жизненных достижений.

Обратимся к сравнительному анализу самостоятельности, представленному на *рис. 3*.

Характерно то, что общие тенденции динамики кривой сходны, дифференциации проявляются только в уровне подъема и в более равномерном распределении самостоятельности в рассматриваемых аспектах.

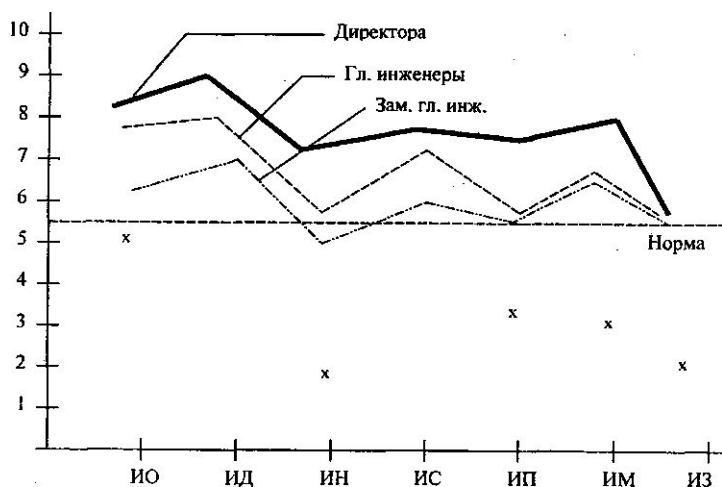


Рис. 3. Сравнительный анализ самостоятельности руководителей.

Директора шахт имеют более высокую самостоятельность в области достижений. Уровень достижений руководителя определяется в значительной степени эмоциональными факторами. Положительные результаты в работе руководителя и всего коллектива способствуют сохранению эмоциональной энергии, укрепляют уверенность в своих способностях, что является предпосылкой новых успешных действий. Таким образом, эмоционально-волевая регуляция влияет на повторяемость и уровень достижений.

Поведение руководителя в эмоционально неблагоприятных ситуациях определяется индивидуально-типологическими особенностями и уровнем интериоризации этических норм.

Директор шахты при всей полноте, конкретности и напряженности его производственных проблем должен обладать способностью контролировать формы собственного эмоционального реагирования в различных ситуациях и сохранять четкий волевой контроль над поведением.

Соблюдение этических норм эмоциональных проявлений выступает как обязательное условие конструктивного поведения и воспитательного воздействия на подчиненных.

Полифункциональная деятельность директора осуществляется зачастую в проблемных ситуациях, которые могут рассматриваться как стрессогенные, то есть рождающие неспецифические ответные реакции. Являясь субъектом управления, директор формулирует различные цели. Выраженная мотивация к достижению цели иногда блокируется преградами. В этом случае возможно снижение «конструктивности» поведения, проявляющееся в беспокойстве, утрате интереса к делу, безразличии, враждебности к окружающим. Поведение теряет целевую ориентацию, что отрицательно влияет на качество исполнения руководящей функции. Контроль со стороны воли в значительной мере утрачивается, и поведение лишается целенаправленных действий и активной мотивации.

Таким образом, отсутствие контроля со стороны воли выражается в дезорганизации поведения. Причем ограничение возможности конструктивного поведения возникает в ситуации затрудненности, субъективно воспринимаемой личностью как непреодолимое или значительное препятствие.

Мы исследовали характерные формы эмоционального реагирования руководителя в психологически дискомфортных ситуациях, провоцирующих аффективные реакции. В эксперименте директорам шахт поочередно предъявлялись для визуального анализа изображения двадцати четырех стрессогенных ситуаций, на которые требовалось дать письменный ответ. Последующий смысловой анализ сформулированных ответов позволил установить широкий диапазон индивидуальных различий в формах эмоционального реагирования на стрессовую ситуацию.

Мы исходили из того, что ситуация может вызвать стрессовое состояние как сильно переживаемое затруднение.

В соответствии с инструкциями использованного метода ответы группировались по четырем типам реагирования. В ответах первого типа доминирует субъективное ощущение непреодолимости помехи, в ответах второго типа — отставание намерений, реализация которых блокируется, в ответах третьего типа — мотив самозащиты, а ответы четвертого типа отражают потребность найти конструктивное решение. Наиболее желательными являются ответы четвертого типа.

Приведем картину соотношения типичных форм эмоционального реагирования конкретного руководителя на стрессогенную ситуацию (рис. 4–6).

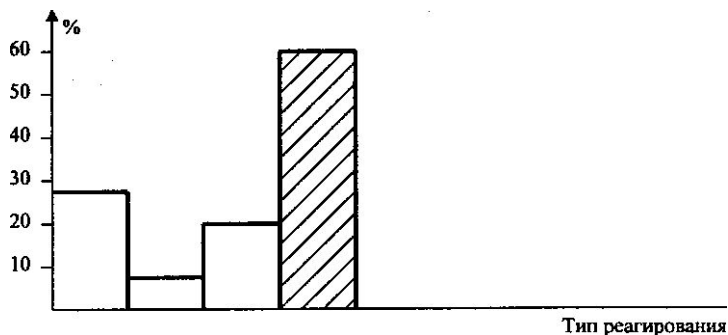


Рис. 4. Доминирующий тип — конструктивный подход к ситуации.

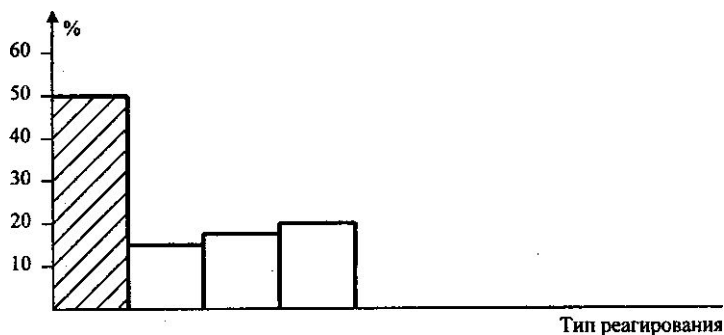


Рис. 5. Доминирующий тип — ощущение непреодолимости ситуации.

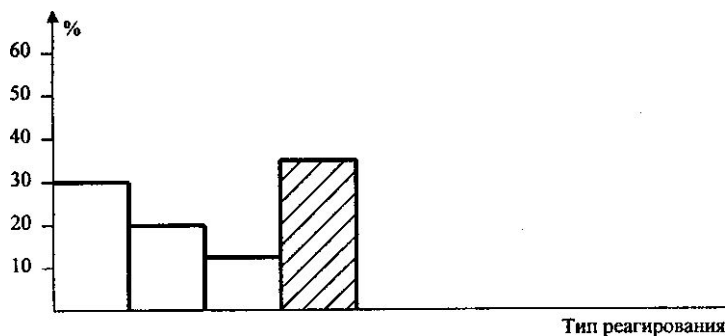


Рис. 6. Доминирующий тип — конструктивный подход к ситуации при субъективно осознаваемой невозможности разрешить ее.



В первом случае (*рис. 4*) конструктивный подход к эмоционально отрицательной ситуации является преобладающим. Это означает, что личность сохраняет положительные эмоции и целесообразность поведения, когда на пути к достижению цели возникают препятствия, которые не рассматриваются как непреодолимые.

Отношение к ситуации в рассмотренном случае позволяет предполагать высокую эмоциональную устойчивость и нахождение оптимального решения в напряженных условиях.

На *рис. 5* преобладает первый тип реагирования — в субъективном плане ситуация интерпретируется как непреодолимая. Возникающее при этом чувство неуверенности в себе снижает конструктивность поведения в эмоционально сложной ситуации. Следует сразу отметить, что подобные результаты встречались довольно редко и в связи с этим не являются характерной формой реагирования исследованной группы.

В общей картине эмоциональной оценки ситуаций исследованной группы руководителей конструктивный подход составляет 35%, желание отстоять намерение — 20% и самозащита — 15%. Доминирующей внутренней позицией является конструктивный оптимистичный подход к проблемной ситуации. Однако субъективно осознаваемая невозможность разрешить ситуацию и возникающие при этом аффективные состояния препятствуют реализации поставленных целей (*рис. 6*).

Часто повторяющиеся негативные психические состояния свидетельствуют о низкой эмоциональной устойчивости. У таких руководителей способность к интеллектуальному поиску в стрессогенной ситуации недостаточно выражена. Низкая эмоциональная устойчивость вызывает утомление, изменяет качество исполнения, снижает эффективность интеллектуальной деятельности.

Кроме того, низкая эмоциональная устойчивость сопровождается повышенной раздражительностью, неадекватной ответной реакцией, неуверенностью в себе. В целях повышения эмоциональной устойчивости и формирования способности противостоять отрицательному воздействию и находить оптимальный выход следует предупреждать причины эмоционального дискомфорта.



Рис. 7. Происхождение стресса.

В качестве стрессоров, то есть причин, изменяющих настроение человека, выступают раздражители биологического и социального характера. На рис. 7 представлены раздражители, которые в определенных условиях выступают в качестве стрессоров.

Следует отметить особую чувствительность человека, в частности руководителя, к социально значимым воздействиям. Тонкая дифференциация раздражителей обуславливает широкий диапазон индивидуальных форм реагирования. Однако общим требованием к поведенческим реакциям является необходимость соблюдения этических норм и разумного расходования эмоциональной энергии.

Общение с подчиненными — это чрезвычайно важный и ответственный аспект деятельности директора шахты. Вместе с тем общение рассматривается как социально значимая функция руководителя, позволяющая координировать работу предприятия. Умение общаться необходимо руководителю и выступает как профессионально важное качество.

Общение всегда сопровождается эмоциями. Стереотипы эмоционального поведения руководителя оказывают воспитывающее влияние на окружающих. В трансформированной форме эти стереотипы усваиваются и используются, становятся привычными формами взаимодействия.

В процессе общения наряду с разнообразными личностными свойствами формируется эмоциональный стереотип руководителя. В избирательности форм общения с окружающими обнаруживаются эмоциональные характеристики руководителя. Однако общение руководителя ограничено профессиональными функциями.

Требуется постоянный контроль над степенью социализированности своих эмоций. Практически это осознаваемая эмоциональная регуляция поведения. Особенно важен контроль в общении с коллективом подчиненных руководителей, отличающихся высокой профессиональной самооценкой.

Экспериментально установлено, что по характеру проявления эмоций в речевом общении люди делятся на две категории. Первые являются скорее тонкими наблюдателями, чем активными участниками дискуссий. Они внимательно присматриваются к поведению других и адекватно реагируют на речевые воздействия. Основу их эмоциональной регуляции составляют наблюдательность и высокая чувствительность.

Вторая категория менее восприимчива. Относящиеся к ней люди ориентируются на свою позицию и формируют свою систему ценностей. Данная система выступает внутренним регулятором их поведения. Таким образом, в первом случае эмоциональная регуляция определяется внешними стимулами, а во втором — внутренними.

Высказывания каждого собеседника характеризуются эмоциональным тоном. В связи с этим эмоциональная регуляция выступает как взаимное воздействие людей друг на друга.

Тревожность — это индивидуальная психологическая особенность, проявляющаяся в склонности испытывать беспокойство в различных жизненных ситуациях. Уровень личностной тревожности зависит от эмоциональной чувствительности. Тревожность, обеспечивающая оценку эмоциональной насыщенности ситуации, может иметь нормальный или сверхвысокий уровень. Проявление тревожности

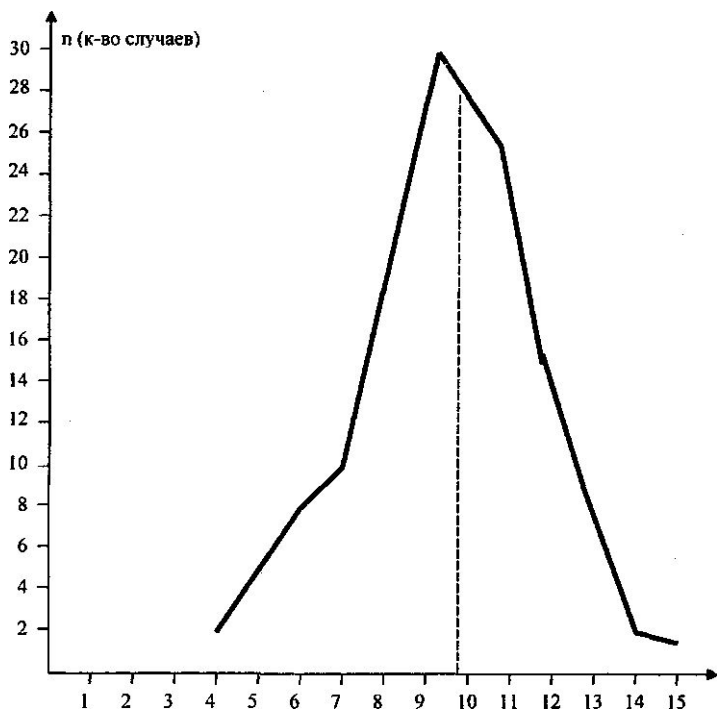


Рис. 8. Уровень тревожности директоров шахт.

в общении может выражаться в прогнозировании неблагоприятного отношения со стороны окружающих. Сверхтревожный руководитель может искать признаки угрозы самоуважению, своей позиции.

Руководители, имеющие сверхвысокий уровень тревожности, менее объективно анализируют ситуацию. Высокая тревожность блокирует принятие решения, снижает эффективность деятельности руководителя.

Нами было проведено экспериментальное исследование уровня тревожности директоров шахт. Полученное распределение испытуемых по уровню тревожности представлено на рис. 8.

Форма кривой свидетельствует о нормальном распределении испытуемых по уровню тревожности.

27% директоров имеют нормальный уровень тревожности, не превышающий 9 баллов. Более половины испытуемых — 53% — имеют показатель 9—11 баллов. Лишь 20% имеют показатель, свидетельствующий о сверхвысокой тревожности.

Результаты эксперимента вполне показали способность директора шахты сохранять объективное эмоционально-оценочное отношение к обычной или психологически сложной ситуации. В процессе работы руководитель приобретает опыт поведения в затруднительных условиях и ситуациях риска. У него формируется адекватное эмоционально-оценочное отношение, позволяющее ориентироваться в конкретных условиях. В ряде случаев тревожность остается сверхвысокой, что может быть обусловлено не только конкретными социальными условиями, но и биологическими особенностями нервной системы.

В проблемных ситуациях от директора шахты требуется высокий уровень активности, направленной на изменение самой ситуации или отношения к ней. Отказ от поиска, пассивность снижают эффективность работы руководителя во всех аспектах деятельности и поведения.

Поиск в наиболее совершенной форме возникает тогда, когда у руководителя снимается страх перед безуспешностью. Следует иметь в виду наличие неблагоприятных факторов для возникновения отказа от поиска. Прежде всего ситуация субъективно может рассматриваться как неразрешимая, безвыходная. Именно подобная субъективная эмоциональная оценка препятствует нахождению конструктивного выхода, который может выразиться в пересмотре своего отношения к событиям, снижении их значимости для себя. Конкурентное поведение руководителя иногда приводит к межличностному конфликту с оппонентом. Конфликт противодействует реализации потребности в самоутверждении.

Опираясь на результаты анкетирования и опроса, можно отметить, что директора шахт часто испытывают психоэмоциональные перегрузки. Индивидуальные особенности самого руководителя могут служить причиной эмоциональной напряженности. В ряде случаев возникает тип поведения, определяющий предрасположенность к конфликтному взаимодействию, — эмоциональная ранимость и неустойчивость.

Хроническое эмоциональное напряжение возникает в условиях заблокированных стремлений к признанию, внима-

нию окружающих. Отсюда конфликты, отсутствие поощрений, поддержки группы, что создает для руководителя стрессогенную ситуацию.

Степень удовлетворенности результатами работы и делового общения определяет уровень эмоциональной обстановки. В связи с этим психологический климат в группе и положительные результаты работы — это те социально-психологические условия, которые предотвращают стрессовые состояния руководителя.

В экспериментальном исследовании было выявлено формирующее влияние должностной позиции руководителя на сознательное регулирование поведения и деятельности. Регулирование выражается в способности противостоять трудностям при совершении целенаправленных действий. Умение руководителя сохранить самостоятельность или интернальность позиции, способность управлять взаимоотношениями, производственными процессами, событиями личной жизни является выражением волевой регуляции. При наличии достаточно высокого уровня самостоятельности позиции руководителей количественные различия этого показателя обнаружены между директорами шахт, главными инженерами и их заместителями.

Выявленные индивидуальные различия свидетельствуют о том, что самостоятельность, диапазон свободы действия зависят не только от занимаемой должности, но и от уровня волевого развития личности. В связи с этим необходима внутренняя и внешняя организация деятельности, направленная на воспитание самостоятельности.

В контексте проведенного исследования эмоциональная регуляция поведения выражается в способности найти конструктивные формы поведения в ситуации, провоцирующей возникновение астенических эмоций.

Руководитель, отличающийся эмоциональной устойчивостью, в эксперименте и в практической деятельности более адекватно преодолевает конфликтные ситуации, не нарушая структуры межличностных отношений с окружающими.

Уровень достижений руководителя, работающего часто в экстремальных условиях, определяется умением целенаправленно противостоять фрустрации, сохраняя конструктивную эмоциональную оценку ситуации.

---

В. А. ПОРОШКОВ,  
*кандидат юридических наук*

Р. Л. МУРЗИН

Н. С. БЕССАРАБ

## СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВОПРОСА ОБ ОТМЕНЕ УСЫНОВЛЕНИЯ

**О**дной из важнейших проблем, стоящих перед государством и обществом, было и остается установление эффективной системы защиты прав и законных интересов детей, оставшихся без попечения родителей. Статьей 20 Конвенции ООН о правах ребенка и статьей 123 Семейного кодекса Российской Федерации (далее СК РФ) провозглашено, что усыновление ребенка, оставшегося без попечения родителей, — приоритетная форма его воспитания. Однако несовершенство семейного законодательства и процессуальных норм об усыновлении приводит к его частой отмене.

Несмотря на сходство, родительские правоотношения и отношения усыновления во многом различны, каждое имеет свои особенности. Очевидно, что между родителем и ребенком существует биологическая связь, а между усыновителем и усыновленным — связь социально-правового характера. Именно поэтому нормы об усыновлении в законодательстве обособлены от норм, регулирующих отношения родителей и детей.

В связи с этим существуют и разные основания для прекращения этих отношений. Так, в отношении усыновителей «не может быть поставлен вопрос о лишении родительских прав»<sup>1</sup> — допустима лишь отмена усыновления. Как лишение родительских прав, так и отмена усыновления прекра-

---

<sup>1</sup> Постановление Пленума Верховного Суда Российской Федерации от 4 июля 1997 года № 9 «О применении судами законодательства при рассмотрении дел об установлении усыновления» (пункт 19) // Бюллетень Верховного Суда Российской Федерации. — 1997. — № 9.

щают права родителей и усыновителей, но основания и правовые последствия здесь различны. Отмена усыновления возможна по основаниям, исключаящим вину усыновителя, в то время как лишение родительских прав при отсутствии вины родителя недопустимо. Лишение родительских прав не носит бессрочный характер, оно в определенном смысле не окончательно, то есть родитель может быть восстановлен в родительских правах при благоприятных для ребенка условиях с учетом его интересов и поведения родителя, свидетельствующего об исправлении. В соответствии с действующим законодательством отмененное усыновление не может быть восстановлено. Вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что отношения «родитель — ребенок», «усыновитель — усыновленный» лишь сходны, но не тождественны.

В настоящее время законодательно предусмотрено только одно основание для прекращения усыновления — его отмена. В случае уклонения усыновителей от выполнения возложенных на них обязанностей родителей, злоупотребления этими правами либо жестокого обращения с усыновленными, а также если усыновители являются больными хроническим алкоголизмом, судом может быть решен вопрос об отмене усыновления (статья 140, пункт 1 статьи 141 СК РФ).

Однако законодатель, допуская аналогию ряда оснований лишения родительских прав (статья 69 СК РФ) и отмены усыновления, в статье 141 СК РФ не упоминает в качестве таковых совершение умышленного преступления против жизни и здоровья ребенка или супруга, отказ забрать ребенка из больницы или другого учреждения, в силу чего судебные органы вынуждены применять аналогию закона. Так, решением Вязниковского городского суда удовлетворен иск вязниковского межрайонного прокурора об отмене усыновления в интересах несовершеннолетнего С. Иванова. По просьбе усыновителей ребенок был помещен в психиатрическую больницу, хотя по заключению врачей не нуждался в стационарном лечении. За период пребывания усыновители не помещали ребенка и отказались взять его из больницы (дело № 2-495/95).

В литературе указывается и на сложность установления вины в отношении действий хронических алкоголиков и наркоманов. «С одной стороны, хронический алкоголизм и наркомания являются болезнью, поэтому нельзя говорить о виновном поведении усыновителей, с другой стороны,



алкоголизм и наркомания возникают в результате сознательного доведения себя усыновителями до такого состояния, в этом случае налицо виновное поведение»<sup>2</sup>. По нашему мнению, усыновление необходимо отменять в любом случае, не обсуждая вопрос вины усыновителя, так как оно противоречит интересам ребенка. Для этого необходима сама констатация факта алкоголизма или наркомании.

Отмена усыновления по основаниям, перечисленным в пункте 1 статьи 141 СК РФ, связана с виновным поведением усыновителя. Однако суд, исходя из пункта 2 статьи 141 СК, вправе отменить усыновление ребенка и при отсутствии виновного поведения усыновителя, когда по обстоятельствам, как зависящим, так и не зависящим от усыновителя, не сложились отношения, необходимые для нормального развития и воспитания ребенка.

К таким обстоятельствам, в частности, можно отнести отсутствие взаимопонимания в силу личных качеств усыновителя и (или) усыновленного, в результате чего усыновитель не пользуется авторитетом у ребенка либо ребенок не ощущает себя членом семьи усыновителя, что отрицательно сказывается на его эмоциональном состоянии<sup>3</sup>, и т. п. В указанных случаях суд вправе отменить усыновление исходя из интересов ребенка и с учетом мнения самого ребенка, если он достиг возраста десяти лет (статья 57, пункт 2 статьи 141 СК РФ). Полагаем, мнение ребенка должно выявляться независимо от возраста. Определить, способен ли он в силу возраста, умственного развития, воздействия на него со стороны усыновителя принимать решение самостоятельно, адекватно оценивать ситуацию, должен врач, наблюдающий за ребенком, либо представитель органа опеки и попечительства.

В обязательном порядке должно отменяться и фиктивное усыновление, чисто формальное, когда усыновитель не занимается воспитанием ребенка, независимо от цели, с которой оно осуществлялось. Такая ситуация часто возникает

---

<sup>2</sup> *Летова Н. В.* Отмена усыновления // Правовые проблемы укрепления российской государственности: Сб. статей. — Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2002.

<sup>3</sup> См.: Постановление Пленума Верховного Суда Российской Федерации от 4 июля 1997 года № 9 «О применении судами законодательства при рассмотрении дел об установлении усыновления» (пункт 19).

при расторжении брака с родителем ребенка или другим усыновителем. Само по себе расторжение брака с родителем ребенка ребенка или другим усыновителем не может служить основанием для отмены усыновления, однако в результате развода нередко меняются условия жизни усыновленного в связи с уклонением усыновителя от своих обязанностей. Интересы ребенка нельзя сводить к вопросу о возможности получения от усыновителя содержания. В этом случае следует отменить усыновление, а если после отмены усыновления материальное положение ребенка окажется затруднительным, можно взыскать с бывшего усыновителя средства на содержание ребенка (статья 143 СК РФ).

Кроме оснований отмены усыновления, Семейный кодекс РФ предусматривает перечень лиц, имеющих право требовать отмены усыновления. Это родители усыновленного ребенка, усыновителя, усыновленный ребенок, достигший возраста четырнадцати лет, орган опеки и попечительства и прокурор (статья 142 СК РФ).

Право требовать отмены усыновления со стороны родителей обусловлено положением о необходимости учета их согласия на усыновление. Поэтому при отсутствии согласия родителей возможна постановка вопроса об отмене усыновления. Однако отсутствие согласия родителей не должно приводить к автоматической отмене усыновления. Сама постановка вопроса об усыновлении уже говорит о том, что ребенок остался без родительского попечения. Усыновление ребенка без согласия родителей «свидетельствует обычно о ненадлежащем выполнении родительских обязанностей, в связи с чем стало возможным помещение ребенка в чужую семью»<sup>4</sup>.

Ребенок может потребовать отмены усыновления только по тому основанию, которое подпадает под признаки статьи 141 СК РФ. Это правило полностью соотносится с положением статьи 56 СК РФ в том, что ребенок имеет право на защиту от злоупотреблений со стороны родителей и лиц, замещающих их, и что при нарушении прав и законных интересов ребенка последний вправе самостоятельно обращаться за их защитой по достижении возраста четырнадцати лет в суд.

---

<sup>4</sup> Косенко А. В. Отмена усыновления и признание усыновления недействительным // Вопросы истории и практики гражданского правового регулирования. — Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1992. — С. 89.

Упоминание среди субъектов, имеющих право требовать отмены усыновления, органов опеки и попечительства обусловлено их предназначением — представлять интересы несовершеннолетних. Наделение таким правом усыновителей, на наш взгляд, противоречит самой природе усыновления. Усыновитель, как и родитель, должен быть лишен возможности инициировать разрыв правовой связи с усыновленным. В противном случае обозначение усыновления как «прородства» будет лишено всякого смысла.

Круг лиц, имеющих право требования отмены усыновления, не может быть расширен произвольно. Такое положение полностью соответствует гражданскому процессуальному праву, которое предоставляет право на обращение в суд лицам, чьи права нарушены, а также прокурору и, наконец, органу опеки и попечительства, статус которого обязывает к представлению интересов несовершеннолетних во всех случаях, когда это необходимо. Однако это не означает, что все лица, не перечисленные в статье 142 СК РФ, должны пассивно относиться к нарушению прав усыновленного ребенка. Согласно статье 56 СК РФ должностные лица, организации и иные граждане, которым станет известно об угрозе жизни или здоровью ребенка, нарушении его прав и законных интересов, обязаны сообщить об этом в орган опеки и попечительства по месту фактического нахождения ребенка, а указанный орган или прокурор при получении таких сведений обязаны предъявить иск об отмене усыновления.

Отмена усыновления производится навсегда, бесповоротно. В отличие от лишения родительских прав невозможно восстановить усыновление при изменении поведения недобросовестного усыновителя, образа его жизни, отношения к воспитанию ребенка. Мы, однако, полагаем, что такой подход оправдан, если усыновление отменяется по вине усыновителя. В случаях же, когда отмены усыновления требовали интересы ребенка, а усыновитель характеризовался как добросовестное лицо, на наш взгляд, не может быть исключена допустимость восстановления усыновления при условии, что ребенок не возвращен родителям или не усыновлен другими лицами. Это может быть, например, при явке лица, объявленного умершим либо признанного судом безвестно отсутствующим, а также если между ребенком и усыновителем после отмены усыновления сложились добрые отношения, налицо привязанность

к бывшему усыновителю. Поэтому считаем необходимым внесение в законодательство соответствующего положения о возможности восстановления усыновления, конечно, с учетом интересов ребенка и при условии его согласия, так как это менее травматичный и менее бюрократичный процесс.

В литературе справедливо отмечается, что в семейном праве и соответственно в брачно-семейном законодательстве не проводится четкого различия между мерами защиты и мерами ответственности<sup>5</sup>. Это препятствует эффективной защите интересов субъектов брачно-семейных связей; правонарушения в указанной сфере не получают должной оценки в виде ответственности. Полагаем, что ответственность усыновителей должна быть более серьезной, чем ответственность лиц, лишенных родительских прав. Ведь гражданин может стать родителем, не задумываясь о правовых последствиях, а усыновитель осознает правовые последствия усыновления, и, стало быть, ненадлежащее выполнение его обязанностей должно исключать какое бы то ни было снисхождение.

По нашему мнению, усыновитель в случае виновного поведения, если он причинил усыновленному физические или нравственные страдания, например жестоко обращался с ним, совершил преступления против жизни и здоровья усыновленного ребенка, должен после отмены усыновления компенсировать моральный вред усыновленному. В этой связи считаем целесообразным включить в содержание статьи 143 СК РФ отсылку к главе 59 Гражданского кодекса Российской Федерации, предусматривающей ответственность за вред, причиненный несовершеннолетним. Между тем, в практике в отношении недобросовестных усыновителей можно обнаружить лишь моральное осуждение, право здесь бездействует, его охранительная функция явно ослаблена.

Вышеизложенные проблемы, безусловно, затрудняют правоприменение, создавая почву для бюрократии, существенно нарушая права ребенка как человека и гражданина. Упорядочивание законодательных норм, касающихся отмены усыновления, — на наш взгляд, первоочередной шаг к стабилизации семейного законодательства.

---

<sup>5</sup> См.: *Малеин Н. С.* Об ответственности в семейном праве // Законодательство о браке и семье и практика его применения. — Екатеринбург, 1998. — С. 121.

# Политика: мифология, идеология, технология

И. Е. КОПТЕЛОВА,  
*кандидат философских наук*

## МИФЫ, ВОЙНА И РИТОРИКА

### «Предначертание судьбы»

**Н**АЦИЯ — это нечто большее, чем земля, которую она занимает, или количество или этническая принадлежность народа, проживающего на этой территории, или существующая экономика. Это скорее, по словам Бенедикта Андерсона, «воображаемая община», построенная на основе отобранных памятью или приукрашенных событий, мифов рождения нации, героических рассказов или заявленных ценностей. Эти трансцендентные символы составляют, по мнению ряда исследователей (Вильямс, Александер, Фейрбанк, Демерат), гражданскую религию нации, или набор мифов, который стремится к консенсусу, пытается обеспечить священную связь такому разному сообществу и придает значение самому существованию этого сообщества. Многие полагают, что гражданская религия Америки более не отражает объективную культурную общность, — если она это когда-либо делала, — скорее они видят в ней источник культурной интерпретации, дискурсивный механизм, соединяющий политику и мораль. И, поскольку различные темы гражданской религии Америки можно найти в различных общественных институтах, они особенно хорошо изучены в контексте конфликтов, где повествование, священные символы и идеалы приобретают особое значение. Они закрепляют самоопределение страны, объясняют, почему и как создалось общество, оправдывают и объясняют поступки членов этого общества и, что более важно, артикулируют

статус страны, роли и политику в отношении мирового сообщества (Дионисополус и Голдзвиг, Холсти, Айви, Веллек и Уоррен). При иностранных интервенциях практические интересы, такие как обеспечение поставок нефти или военные базы, или расширение НАТО, очень часто являются недостаточными, чтобы добиться общественного согласия, не говоря уже о действенной поддержке рискованных военных акций, но система социально-политических мифов страны служит для того, чтобы придать эти интересы в привлекательные одежды. Это особенно необходимо при военных действиях, где потенциал жертв может перевесить эмоциональный призыв к состраданию, справедливости, долгу или предназначению. Следовательно, ряд политических стратегов предположили, что, в то время как американская внешняя политика требует прагматического подхода, законная обоснованность такой политики есть неотъемлемая моральная задача (Бостдорфф и Голдзвиг, Крабб, Вильямс). По крайней мере, успех подобной политики был бы сомнителен, если нет очевидной гуманитарной цели, которая оправдывала бы эту политику.

Возможности быстрого реагирования в любой точке мира делают сегодня технически возможным для президента США проводить свою политику бомбардировок другой страны, прежде чем кто-либо остановит его. Тем не менее большинство президентов предпочитают применять превосходящие рамки дискурса, чтобы ограничить политические последствия подобных действий, 1) подкрепляя свои действия стратегическими и моральными оправданиями и 2) используя возможность построить перспективу и идентификацию страны, вплетая каждую войну в историческую и мифологическую мозаику Америки.

Дискурсивные рамки мифа «Предначертания судьбы» (далее ПС), или «Божественного промысла», политической доктрины XIX века, прекрасно подходят для конфликта. Более того, многие исследователи настаивают на том, что война является неотъемлемой частью этой доктрины. Хотя как термин «Предначертание судьбы» не было известно до 1845 года, оно вытекает из вековых тем мифологии и религии Америки, предполагает, что США обладают высшей и избранной природой и их долг — заполучить себе весь континент и, возможно, весь земной шар, как оправдание рас-

ширения географических и политических рамок Америки. Основываясь на этих принципах, президенты Полк и Тайлер в середине XIX века посредством войн и конфискаций добавили к США более 800 млн. акров земли, принадлежавшей Мексике. Позднее в том же столетии, опять во многом основываясь на мифе «Предначертания судьбы», в ходе испано-американской войны президент МакКинли аннексировал в том или ином виде Филиппины, Пуэрто-Рико, Кубу, Гавайи и часть Самоа.

Американская нация развивает мифы, подобные мифу «Предначертания судьбы», чтобы укрепить национальную самоидентификацию, прививать преданность государству и нации, поддерживать веру в национальное государство перед лицом мирового сообщества, которое не разделяет или не полностью разделяет эти ценности. Возможно, это один из самых влиятельных мифов — миф, развившийся из опыта границы возникающей нации.

Среди основных характеристик самоидентификации американской нации — в первую очередь идея того, что Америка была специально выбрана, чтобы распространять свои идеалы по всему миру и обращать менее удачливые нации в свою веру о том, как следует мыслить и жить. Несомненно, есть много других наций, которые высоко ставят свои идеалы и считают себя уникальными среди других государств мира, но слияние вместе времени, места и подхода создали присущую только Америке идентичность, когда она заявляет, что несет моральную ответственность за передел мира по своему образу и подобию. Идея «предначертания судьбы» оказалась настолько глубоко встроенной в государственные и общественные институты и разрослась до такой степени, что стало просто невозможно не поддаться ей.

Миф о предначертании судьбы стар, как сама Америка. Еще пересекая Атлантику, в своей речи на борту «Арабеллы» Джон Уинтроп впервые выразил в словах идею богоизбранности колонистов, направлявшихся в Америку. В ходе истории было много проявлений мифа о предначертании судьбы. Однако на первом этапе освоения Америки феномен существовал без имени; только в 1845 году политик и редактор Джон О'Салливан придумал термин «Manifest Destiny». Своими словами «распространиться по континенту, выделенному нам провидением для свободного развития наших

из года в год увеличивающихся миллионов», он лишь дал название чувству того, что американцы являются избранным и благословленным Богом народом. В попытке объяснить стремление Америки к экспансии и для оправдания претензии Америки на завоевание новых территорий, он писал:

...право нашего предназначения судьбы распространяться и обладать всем континентом, который Провидение дало нам для развития великого эксперимента свободного и федеративного развития самоуправления, вручено нам. Это такое же естественное право, как у дерева на воздух и на землю, достаточную для полного распространения его принципа и судьбы для роста.

Хотя некоторые исследователи считают, что ПС был вытеснен империализмом в начале XX века, разделительная линия между империализмом и ПС часто едва различима. Если подходить к ПС как к общеизвестной политической доктрине, ограничивающейся территориальной экспансией, то на стыке XIX и XX веков она достигла своего конца. В качестве исторического понятия сейчас она означает высокомерие и расизм, и к ней редко открыто прибегают. Однако если признать мифологическую и религиозную природу ПС, обозначить компоненты этого социально-политического мифа, как это делает ряд исследователей (Барич, Бостдорфф), а не рассматривать его просто как политическую доктрину, связанную с определенным историческим периодом или определенной формой экспансии, то можно обнаружить, что ПС остается встроенным в систему социально-политической мифологии Америки как неизменное и последовательное изложение взглядов, очень удобное для оправдания войны, вмешательства под предлогом вездесущих национальных интересов и создания образ Америки о самой себе, как о чем-то исключительном. Дискурс президента Джорджа Буша-старшего, когда он готовил и осуществлял войну в Персидском заливе в 1991 году, президента Билла Клинтона, когда он готовил и выполнял военную кампанию в Косове, президента Джорджа Буша-младшего, когда он начал в 2002 году войну в Афганистане, а в 2003 году — в Ираке, был переполнен догмами ПС, хотя к самому термину никто из них не прибегал.

В последние годы исследователи развенчали ПС как империалистическую доктрину, показав жестокость и негативные последствия этой ранней формы этнической чистки.



Но как миф, который, между прочим, старше самой доктрины, давшей ему имя, ПС включает основные мифологические элементы истории и продолжает формировать самоидентификацию Америки, свидетельством чего является та легкость, с которой политики, среди последних — президент Джордж Буш, могут заручиться поддержкой своих внешнеполитических авантюр, привлекая ключевые элементы этого мифа («любое нападение на Америку — это нападение на свободу!»).

Существование, природа и форма американской социально-политической мифологии в последнее время были в фокусе внимания ряда социологов и культурологов. К этому их в основном подтолкнула опубликованная еще в 1967 году работа Роберта Беллаха. Исследователи последовательно определяют ряд спорных положений в рамках данного вопроса. Беллах считал, что в своей основополагающей форме американская социально-политическая мифология в качестве мотивации определяет желание нести волю Бога по свету. И, хотя точная природа Бога, пол, воля и существование остаются спорным вопросом в этой формально светской и очень разной стране, Беллах приходит к выводу, что американская мифология сводит это разнообразие интерпретаций, предлагая скорее унитарного (а не сектантского) и сурового (а не личного) Бога.

Согласно Беллаху, эта мифология развивалась дискурсивно через ряд «испытаний», которые пришлось вынести Соединенным Штатам. Два из этих испытаний и доктрины, которые возникли в их результате, неотделимы от ПС. С момента первого испытания, период от колониальных времен и через войну за независимость, происхождение Америки объяснялось в риторике как акт Провидения, — то есть Бог привел людей (белых европейцев) в Америку, чтобы они создали новый, высший и исключительный социальный порядок, которые будет путеводной звездой для всех наций. Создание страны, обладающей известными религиозными свободами требовало создания политической структуры, которая поддерживала бы, — может быть, не сразу, не в полную меру — многообразие. Это привело, как указывал в 1982 году Тирикан, к сакрализации политических отношений, таким образом открывая дверь социально-политической мифологии.

Этот миф нации является самым старым и наиболее живучим созданием американской мифологии. Не удивительно, что это самоопределение Америки, миф о ее происхождении (Балман, Тиллих) подчеркивает действительные или предполагаемые достоинства над недостатками. Многочисленные исследования отмечают, что множество американцев считало и продолжает считать себя высшими, уникальными и/или избранными.

В августа 1990 году иракский президент Саддам Хусейн вторгся на территорию своего южного соседа Кувейта, маленького, но богатого нефтяного королевства, и заявил о праве собственности на спорные месторождения нефти, лежащие как раз под линией границы, разделяющей две страны. В течение последующих семи месяцев президент Джордж Буш-старший подготовил и осуществил первую со времен Вьетнама крупномасштабную войну. Это было труднее сделать в Персидском заливе, чем ранее во время вмешательства в странах Центральной Америки, потому что Персидский залив находится значительно дальше от США, и у США было меньше военных баз в регионе. Бушу требовалось время, чтобы развернуть эти базы и разместить персонал и оборудование, которые бы отвечали военной задаче. Это довольно продолжительное военное наращивание силы означало, что у общественности появится больше поводов задавать вопросы относительно политики США в Заливе, поэтому стратегия риторики Буша требовала осторожности и необыкновенного призыва к эмоциям. Шестинедельная война наконец началась 16 января 1991 года и продолжалась до 27 февраля 1991 года.

Вскоре после войны в Персидском заливе произошла серия этнических конфликтов в бывшей Югославии. Хорватско-боснийский конфликт, который предшествовал Косову, начался в конце президентства Буша и тянулся в течение первого срока президентства Клинтона. Обе администрации колебались между политикой изоляционизма и вмешательства в то, что очень часто считалось проблемой Европы. Тысячи погибли прежде чем США использовали НАТО летом 1995 года и вмешались, начав бомбардировки Боснии и организовав Дейтонское мирное соглашение. Все еще предпринимались шаги по «демократизации» Боснии, когда разразился конфликт между косоварскими албанцами-мятежниками и сербским правительством.

Конфликт в Косове привлек внимание общественности в том время, когда Клинтон попал под расследование того, что позднее окрестили «скандалом с Моникой Левински». Первая бойня произошла в Рацаке в марте 1998 года. Три месяца спустя, в июне, Клинтон заявил, что Косово представляет собой угрозу национальным интересам Америки. И, хотя некоторые наблюдатели считали, что его решение вмешаться в Косово было политикой, которая получила название «хвост виляет собакой», в Америке была довольно слабая оппозиция американскому вмешательству в этом регионе, и то небольшое сопротивление, что и существовало, не вышло на улицу, как это было во время войны в Персидском заливе, а осталось лишь на страницах оппозиционных журналов и газет. Вдобавок, в отличие от кризиса в Персидском заливе, экономические и политические интересы на Балканах были менее очевидны. Да, у Сербии есть нефть а конфликт действительно представлял возможность омоложенному НАТО поиграть мускулами, но широкая публика не знала об этих прагматических интересах. Остановить еще одну бойню — вот что довлекло над всеми другими соображениями. К этой человеческой озабоченности ситуацией в Косове Клинтон привязал свою расовую инициативу внутри страны в сентябре 1998 года. Когда один из репортеров спросил его о будущем расовой инициативы, Клинтон воспользовался возможностью продвинуть ее, заявив:

Когда вы возвращаетесь к Второй мировой войне и думаете о том, как нацисты обращались с евреями, и вы смотрите на все те годы, что прошли после этого, до конца этого столетия, и видите то, что происходило в Руанде, на Ближнем Востоке, в Северной Ирландии, Боснии, Косове, назовите любой из них, США обязаны быть силой толерантности и расового примирения в обозримом будущем.

В дополнение к очевидному отсутствию прагматических причин и, таким образом, отсутствию заметной оппозиции войне, некоторые другие ситуационные характеристики отличают Косово от Персидского залива. Во-первых, потому что конфликт последовал вскоре после кризиса в Персидском заливе, общественность знала, что Соединенные Штаты могут вести ограниченную, высокотехническую войну с относительно небольшими людскими потерями. И, просто чтобы

быть уверенным, Клинтон решил, что не будет использовать американские сухопутные войска в Косове, поэтому предполагали, что в этот раз вообще не будет человеческих потерь со стороны американцев. Во-вторых, экономика США переживала наибольший подъем в те годы, а не спад, как было при администрации Буша-старшего, поэтому финансирование кампании было меньшей проблемой, чем во время войны в Заливе. Что же касается расходов, поскольку конфликт был в Европе, Соединенные Штаты и НАТО уже имели военные базы, оборудование и кое-какие силы на местах. Размещение большого количества персонала и транспортировка оборудования, что было очевидно необходимо во время войны в Персидском заливе и потребовало столько времени и затрат, практически не имело места в Косове. В-третьих, война в Персидском заливе, поскольку это было нападение на арабскую мусульманскую страну, всегда несла с собой боязнь того, не была ли это религиозная война или, по крайней мере, война Запада против Востока. Но в Косове, где косоварские албанцы были мусульманами, а сербы — православными христианами, этот вопрос не возникал, и это на самом деле помогло американскому вмешательству приобрести более гуманитарный характер. И, наконец, Буш отверг попытки воюющих сторон (Кувейта и Ирака) провести региональные переговоры или переговоры под эгидой ООН. Крайнее противопоставление Бушем исключительности американского морального характера злодеяниям Хусейна, использование им живого, эмоционального языка не оставили места для переговоров. Такой подход только раздражал оппозицию. Клинтон, однако, призвал стороны к переговорам. Представители сербов и косоварских албанцев встретились в Рамбуйе (Франция) весной 1999 года. И, хотя некоторые оппозиционные журналы критиковали переговоры как манипуляцию или фарс, большинство средств массовой информации приветствовало решение Клинтона отвести больше времени на переговоры. Тем не менее, несмотря на дополнительное время, результат не устраивал администрацию Клинтона или НАТО. Воздушные удары начались 24 марта 1999 и продолжались до 10 июня 1999 года.

Президент Джордж Буш-младший оказался немного в другом положении. Вмешательству Америки в Афганистане и Ираке предшествовало нападение на Всемирный торговый

центр в Нью-Йорке и Пентагон в Вашингтоне 11 сентября 2001 года. Напор кампании по оправданию второй войны в Персидском заливе был беспрецедентен. Учитывая проблемы, возникшие перед Бушем-старшим, президент Буш-младший постарался максимально взять под контроль прессу и пытался повлиять на общественное мнение как у себя дома, так и за рубежом.

## **ПС в трех войнах**

### *Предназначение как пример*

Поскольку в своей основе ПС покоится на повествовании об богоизбранной нации, он является, как говорил в 1933 году Пауль Тиллих, «мифом происхождения». Такие мифы возвращают людей к их корням, к причине их существования и к ответственности, которая им сопутствует. Они обладают способностью идентификации нации и определяют важные черты народа, поскольку дают значение и мотивацию действиям. Поскольку герой в ПС — нация, а не отдельная личность, и нация состоит из личностей, каждый член нации может внести свой вклад (или, наоборот, нанести урон) ее характеру и предназначению. Согласно Броуну, это сотрудничество говорящего-и-слушающего привлекает к себе людей, говоря «Вместе мы можем вернуть себе добродетель». Таким образом, строится риторическое сообщество, определяется национальное самосознание, отдельным его членам напоминается о высшем характере нации, и каждый член сообщества может получить частичку чувства личной значимости из-за того, что является частью этой нации и вносит свой вклад в ее предназначение.

### *Буш о конфликте в Персидском заливе.*

Риторика Буша во время конфликта в Персидском заливе не апеллирует напрямую к происхождению Соединенных Штатов или причине их существования, тем не менее он связывает происхождение страны с Провидением своими ссылками на Бога или другие высшие цели. Например, Буш заявляет несколько раз: «Вы знаете, что Америка — нация, основанная под Богом. И с самых наших истоков мы полагались на

Его силу и Его руководство в войне и мире. И это то, о чем мы никогда не должны забывать». Более того, Буш благодарит Бога за Америку, молит о его благословении и неоднократно заявляет, что американцы — часть «чего-то большего, чем просто они сами». Буш определяет войну в Персидском заливе как «справедливую войну» и цитирует слова Авраама Линкольна о том, что «мы на стороне Бога» в этой войне.

В рамках повествования Буша о том, что Провидение сыграло роль в происхождении нации, лежит национальный самообраз, которые включает в себя не только высочайшие черты характера. Одна из ранних речей Буша, обращенная к американскому обществу по вопросу кризиса в Заливе восхваляет уникальные и выдающиеся, по его мнению, качества Америки, которые сделали ее сияющим примером для всего остального мира:

...еще раз наш народ, народ нашей страны, собрался вместе, чтобы показать миру нашу силу: американский оптимизм, единство, бескорытность, дорогие нам семейные ценности и волю встать на поддержку того, что правильно и хорошо, — силу, которая создает само сердце Америки и которая делает возможным свободы, которые наши храбрые солдаты стремятся защитить... Я знаю, что каждый американец с нетерпением ждет того дня, когда наши замечательные юноши и девушки вернутся домой к своему народу, переполненные гордостью за свои идеалы свободы, целостности и чести; нация, приверженная своим традициям сохранения, защиты и отстаивания этих драгоценных принципов, которые всегда делали Америку маяком надежды и свободы для всего мира.

Количество черт характера, перечисленных Бушем и представленных в Америке, кажется бесконечным. Особый выбор Бушем достоинств — «медленно заносим руку в гнев и готовы рассмотреть любую возможность миром разрешить наши споры», «верные и принципиальные», храбрые, щедрые и оптимистичные — служит для того, чтобы определить для каждого отдельного американца, что это значит — быть американцем во все более разнообразной нации, где идея о самой американской культуре поставлена под сомнение. В то же время именно эти достоинства отражают его политику в отношении Ирака как хорошо продуманную, последовательную и как последний аргумент, который Америке предоставлен ее верностью друзьям и ценностям. Среди этих многочисленных достоинств особое внимание уделяется тем, что

отражают политические ценности и природу Америки. Демократические ценности получили некоторое внимание: например, Буш описывает Америку как «великий эксперимент» и выражает озабоченность по поводу возникающих демократий в бывшем Советском Союзе, которые могут пострадать из-за осуществляющегося Хусейном контроля нефтяных потоков. Но в основном все внимание — на свободу. Во время своей поездки на День Благодарения в войска, размещенные в Саудовской Аравии, Буш говорит об Америке как о «проявлении никогда не прекращающегося стремления человечества быть свободным», и, обращаясь к ветеранам зарубежных войн в начале кризиса, Буш называет Америку «надеждой свободолюбивых людей повсюду».

Выбор Буша в пользу привилегии свободы, а не демократии, пожалуй, не случаен. Свобода — двусмысленное слово, расплывчатое, которое включает в себя множество значений (свободный рынок, самоопределение, территориальная целостность, независимость, личные свободы и т. д.), и, таким образом, оно может получить отзыв в сердцах широкой аудитории. Кроме того, в своем опубликованном в 1991 году исследовании риторики холодной войны Хайндс и Виндт полагают, что такие понятия, как независимость, национальная целостность и суверенитет, очень часто подменяют демократию, когда страна, о которой идет речь, недемократична. Вряд ли можно назвать Кувейт и Саудовскую Аравию демократическими странами, а Буш вообще призывал к реставрации монархии в Кувейте.

### *Клинтон о Косове*

Высказывания Клинтона, с другой стороны, отражают скорее пастырский стиль. Он больше склонен использовать библейские образы и стихи. Он призывает своих слушателей искать равновесие между страстью и смирением, светом и тьмой, видеть через темное стекло и сопротивляться темным силам, которые существуют даже в самых сильных душах. Несмотря на пастырский стиль, Клинтон, однако, менее склонен использовать в отношении своей страны лексику, связанную с ее богоизбранностью. Например, он скорее скажет слушателям «Да благословит Вас Бог», нежели «Господь, благослови Америку».

Тем не менее Клинтон придерживается концепции «избранной нации», приняв концепцию Земли Обетованной как аналогии Америке. Во время празднования в 1999 году еврейской Пасхи, вскоре после того, как начались удары по Косову, Клинтон выступил с обращением. Он пересказал историю о том, как Господь освободил евреев, об их исходе из Египта и путешествии, с тем чтобы создать свою собственную Землю Обетованную. И затем Клинтон продолжил:

...Все американцы должны черпать вдохновение в истории еврейской Пасхи. Она напоминает нам о нашем продолжающемся путешествии, с тем чтобы построить нашу собственную Землю Обетованную, где все люди будут свободны поклоняться тому Господу, которого выберет их совесть, и где наши дети могут расти в безопасности от любых проявлений нетерпимости и подавления.

Подобно Бушу, у Клинтона находятся хорошие слова в адрес Америки. Наиболее часто он упоминает, во-первых, что Америка обладает самой большой военной мощью в мире, во-вторых, что Соединенные Штаты — это супердержава, или самая сильная страна в мире. Когда его спросили в радиоинтервью, что есть у Америки, что обеспечит ей продолжительный успех, Клинтон ответил, что Америка «обладает бесконечной способностью к обновлению, изменению, которые коренятся в великолепном наборе общих ценностей, заложенных нашей Конституцией». Подобно Бушу, Клинтон высоко оценивает политическую систему Америки, о которой он говорит как о величайшем эксперименте.

Однако две черты отличают высказывания Клинтона от высказываний Буша. Во-первых, в отличие от Буша Клинтон, по крайней мере однажды, указал на то, что экономический статус Америки связан с эксплуатацией других стран. Хотя это положение и не является явным в высказываниях Клинтона, само его присутствие отвлекает от темы божественного благословения, которое можно встретить в высказываниях Буша. Во-вторых, риторика Клинтона окрашена чувством того, что Америка не выполняет «обещания», что США должны больше работать, чтоб стать более совершенными. Подобно пастырю Клинтон проповедует, что Америке необходимо очистить ее коллективных дух, что «перед нами все еще стоит небольшая гора, на



которую нам предстоит взойти», чтобы выполнить замысел отцов-основателей или чтобы сформировать более совершенный союз. Он отмечает, что США все еще хорошие и порядочные, но эти эпитеты часто предваряют список социальных проблем, таких как насилие, большое количество детей, подвергающихся риску, бедность, неравенство, расовые проблемы, безработица, то, что требует реформ. Соответственно, если Буш представляет Америку как яркий пример, Клинтон более скромно представляет образ, слегка потускневший, но тем не менее способный вызвать восхищение других.

### *Буш-младший о войне в Ираке*

Подобно своему отцу, президент Буш-младший в своей риторике все время ссылается на исключительность Америки.

Президент Джордж Буш точно так же, говоря об ответе Америки на атаки 11 сентября на ВТЦ и Пентагон, в своей риторике использует темы предназначения и судьбы, показав, что ПС не скоро уйдет со сцены. Вечером 11 сентября в своем первом обращении к нации в отношении нападения, Буш обратился к теме избранной нации, к идее ПС, когда описывал Америку как образец свободы в мире.

В своих выступлениях он все время использует фразу «Я верю», и она должна донести до слушателя самое важное: Буш — человек, который верит. По крайней мере, два положения этой веры предназначены для того, чтобы оправдать войну как священную: «Я верю, что Америка призвана возглавить борьбу за свободу в новом столетии», и «Я верю, что свобода — это не просто дар Америки всему остальному миру, это дар Всевышнего каждому мужчине и женщине» (сказано в 2005 году).

Однако из политического контекста видна разница, на которую следует обратить внимание. В этом случае сами Соединенные Штаты были атакованы, и Буд младший, в отличие от своих предшественников, указывает на отрицательные последствия положения избранной нации. В то время как Буш-старший и Клинтон приводят доводы о том, что богоизбранность Америки и политический пример, подаваемый ей, создают стремление к достижению подобного другими нациями и что другие нации обращают свои взоры к

Соединенным Штатам в надежде получить помощь, Буш-младший с самого начала считает, что яркий пример Америки и является причиной нападения:

Америка была выбрана целью нападения, потому что она — яркий маяк свободы и возможностей в мире. И никто не сможет погасить этот маяк.

Другими словами, обратная сторона богоизбранности нации — зависть и ненависть, которые эта богоизбранность вызывает. Однако, не прошло и двадцати четырех часов, как Буш-младший превратил нападение на Америку в нападение на

всех свободолюбивых людей повсюду в мире, и соответственно военные действия США превращаются из мести в акт общественного добра, в акт, в котором богоизбранный народ готов возложить на себя бремя борьбы за свободу человека.

Ему настолько не терпится начать эту борьбу, что он отмечает любую попытку переговоров, заявляя в 2002 году:

С Саддамом Хусейном, между прочим, не будет никаких переговоров. Нечего обсуждать...

### *Предназначение как долг*

От благословенности и величия до предназначения и судьбы один шаг. Но требовать такой судьбы только для себя будет эгоистично. Как оба Буша, так и Клинтон согласны с тем, что исключительное политическое и материальное благословение США накладывает на них неотъемлемые обязательства и ответственность в отношении всего остального мира. Определение направлений и размера этих обязательств риторически помогает определить или позиционировать США как превосходящую все другие страны. Когда Буш объявил 3 февраля 1991 года национальным днем молитвы за операцию «Буря в Пустыне», он напомнил публике:

Как одна нация под Богом, мы, американцы, глубоко чувствуем нашу зависимость от Всевышнего и наши обязательства как народа, который Он так щедро благословил... Получив святой дар свободы и возможность процветания, мы приняли на себя обязанность служить маяком всему миру — использовать нашу силу и ресурсы, чтобы помочь тем, кто страдает во тьме тирании и угнетения.

Клинтон также указывает на то, что благополучие США налагает на Америку обязательства. В то время как Буш больше указывает на обязательства свободы, Клинтон обычно указывает на ответственность, которая сопровождает процветание, или на тот факт, что страна является супердержавой. Говоря об американской внешней политике перед аудиторией в Сан-Франциско примерно за месяц до войны, Клинтон сказал:

Из-за... значительного увеличения нашего собственного благосостояния и уверенности в этой, самой продолжительной, мирной экономической экспансии в нашей истории, США обладают возможностью и, я могу утверждать, обязательством сформировать более мирный, процветающий и демократический мир в XXI веке.

После того, как началась война, он, выступая в Институте Мира, говорил, что

у Соединенных Штатов как самой большой и самой сильной страны в мире в настоящий момент — самой большой в экономическом и военном отношении — есть неизбежная ответственность вести за собой все более зависимый мир, пытаться помочь ему ответить на вызовы этой новой эры.

Выдвигая предназначение как пример и как вмешательство в качестве ответственности, обязательства или долга более удачливых стран, также определяют военную акцию Америки как моральный императив, сужая диапазон альтернативы и взывая к совести нации, определяя вмешательство как долг. Соединение реальности политики с чувством «должности/соответствия» создает чувство коллективного долга (Уильямс). Личная идентификация уступает место национальной идентификации.

В то же время дискурсивная стратегия перераспределяет ответственность за успех или провал с субъекта на Бога, на какую-то неназванную силу, которой, тем не менее, невозможно противостоять, или на членов нации-героя, чьи бездействие или неспособность справиться будут угрожать национальной победе. Главнокомандующий может действовать, но его действия — это просто подчинение высшим стандартам или командам свыше. Он действует, потому что должен. Он выбирает, но его выбор только между добром и злом.

### *Предназначение как вмешательство*

КАК уже обсуждалось выше, ряд ученых проводит разграничение между предназначением и судьбой. Не очень давно, в 1994 году, Бостдорфф определила категорию «предназначение» как берущую свое начало у пуритан и только как моральный долг, состоящий в том, чтобы смоделировать духовную и политическую добродетель; в то же время категория «судьба», или «предначертание», по ее мнению, уходит корнями в 1840-е годы и представляет собой необходимость расширения по континенту (доктрина ПС). В то время как предназначение и судьба имеют одинаковую структуру верований (то есть Соединенные Штаты божественно благословенны, свобода есть цель, и мир был бы лучше, если бы все вокруг были похожи на США), два эти термина, с точки зрения Бостдорфф, различаются в стратегии. Предназначение пассивно и вдохновляет мир своим примером. Согласно мнению Бостдорфф и Мерк, высказанному еще в 1963 году, риторика предназначения как примера иногда использовалась дл того, чтобы ограничить американское вмешательство, в то время как судьба активно вмешивается по всему миру, чтобы распространять американские ценности. С точки зрения исследований, эти два понятия могут и различаться, но в большинстве ситуаций дискурса, особенно в случаях, относящихся к международным отношениям, они переплетены.

### *Буш-старший о конфликте в Персидском заливе.*

Говоря о кризисе в Заливе, Буш дал понять общественности, что Америка все еще несет на себе тяжесть, которая вызвана необходимостью представлять моральный пример остальному миру. Он часто обсуждал моральную ответственность Америки и иногда завершал свои речи такими призывами, как тот, что прозвучал в одном из его выступлений в 1990 году:

Мы здесь сегодня, чтоб вознести молитву за Соединенные Штаты и людей по всему миру, которые поддерживают нас в нашем стремлении дать моральных компас остальным.

Стоит обратить внимание на то, что моральный компас, который предоставляет Америка и который поддерживается другими, — это размещение войск. То есть речь, которая

прославляет предназначение-как-пример одновременно переплетается с предназначением-как-вмешательством. Вскоре после начала «Бури в пустыне», выступая перед Сенатом, Буш, нисколько не смущаясь, соединяет пример и вмешательство:

Мы, в Союзе, вступаем в последнее десятилетие XX века, с благодарностью за наше благословение, твердо стремясь к нашей цели, осознавая трудности и принимая ответственность как внутри страны, так и за ее пределами. Два столетия Америка служила миру вдохновляющим примером свободы и демократии. На протяжении жизни нескольких поколений Америка вела борьбу за то, чтобы сохранить и распространить свободу. И сегодня, в стремительно меняющемся мире, лидерство Америки неизбежно. Американцы знают, что лидерство несет с собой трудности и лишения. Но мы также знаем, почему надежды человечества обращены к нам. Мы — американцы. На нас возложена ответственность делать всю черную работу ради свободы. И когда мы это делаем, приходит свобода... Убеждение и мужество, которое мы видим в Персидском заливе сегодня, — это просто американский характер в действии...

Цель данного заявления — заручиться поддержкой общественности, к которой Буш взывает. Фраза «Нет альтернативы лидерству Америки» становится девизом Буша.

### *Клинтон о Косове*

Говоря о войне в Косове, Клинтон излагает несколько другую точку зрения на лидерство Америки. В то время как Клинтон признает, что США являются великой державой, на которую лидерство накладывает определенные обязательства, он скорее предпочел бы разделить этот статус и ответственность с другими странами. Во-первых, он видит, что возможности Америки возглавлять и осуществлять изменения в мире ограничены (это следует например, из его выступления о внешней политике США в 1999 году). Во-вторых, в своем дискурсе Клинтон определяет союзников по НАТО и Японию как великие страны, у которых тоже есть обязанности, как и у Америки. Кроме того, он полагает, что Америке надо много работать, если она хочет оставаться примером для других. Поэтому он чаще, чем

Буш, указывает на слабости страны и на те области, где необходимо улучшение:

...очевидно сейчас, что Америка не восторженный идеалист, а должна напоминать людям, что мы пытаемся дать пример другим. Мы не совершенны, но мы пытаемся сказать, что любой ответственный гражданин может быть частью нашего сообщества.

Правда Америки — в том, что она готова защищать других:

Очевидно, что если нет настоящего мира, участие американских вооруженных сил может обеспечить уверенность, особенно для косовских албанцев. Для них, как и для многих людей по всему миру, Америка символизирует надежду и решимость.

### *Буш-младший об Ираке*

Если после атак на Всемирный торговый центр и Пентагон Буш-младший говорит о Боге как о пассивном наблюдателе, то десять дней спустя Буш ссылается на него, говоря, что он «будет на стороне Соединенных Штатов»:

Еще не известно, как сложится этот конфликт, и тем не менее результат определен. Свобода и страх, справедливость и жестокость всегда связаны с войной, и мы знаем, что при выборе между ними Бог не останется в стороне.

Он еще раз подтверждает, что Бог благословил именно Америку.

Все чаще и чаще в его высказываниях звучит необходимость силового вмешательства в Ираке.

Как я сказал, Саддам Хусейн представляет собой угрозу, он все еще угроза, и нам необходимо его контролировать, и мы будем это делать.

...Мы ожидаем, как и все другие свободолюбивые страны, что они изменят свое поведение. А если они не сделают этого, Соединенные Штаты сделают все, чтобы защитить свободы. Пусть они учтут это.

В то время как многочисленные межгосударственные конфликты и конфликты из-за самоопределения по всему миру указывают на то, что в ближайшем будущем не предвидится конца силам национализма (ПС является одним из культурных артефактов этих сил), новые глобальные силы транснациональных корпораций, телекоммуникации, мигра-

ция труда и т. д. будут иметь долгосрочный эффект создания однородного общества, эффект не только культурный, но и экономический и политический. Американский миф ПС может стать универсальной мифом в нашем мире.

В конце концов, возможно, оба Буша и Клинтон использовали этот миф не потому, что он оказался довольно успешным, а просто потому, что, подобно мифической горе, он был. Дискурсивные элементы ПС остаются неотъемлемой частью президентской риторики в последней четверти двадцатого века, обеспечивая даже ленивых спичрайтеров работой. Не похоже, что основные положения именно этого мифа потеряют свое использование в ближайшем будущем. Некоторые его элементы были модифицированы или изменены, с тем чтобы он подходил меняющейся Америке, но подобные изменения и модификации только отражают его силу и удивительную живучесть.

---

---

А. В. БОЯРСКИХ

## **ПОЛИТТЕХНОЛОГИИ: ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ И ЭФФЕКТИВНОСТИ МЕХАНИЗМОВ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ**

**А**КТУАЛЬНОСТЬ анализа механизмов формирования общественного мнения и регулирования электорального поведения сос. ои в ом. ч о накопленный эмпирический опыт использования избирательных технологий в проведении избирательных кампаний необходимо классифицировать, для того чтобы разработать методологические подходы к оценке их эффективности. Это значит, что возникла необходимость не только систематизировать накопленный материал, но и методологически разработать вопрос, связанный с эффективностью избирательных технологий, как в общем, так и частности, то есть при использовании определенных избирательных технологий в каждой конкретной избирательной кампании. А также навести некоторый методологический порядок в терминологической путанице определений, так или иначе относящихся к термину «политтехнологии» или «избирательные технологии».

Проблема оценки эффективности избирательных технологий является малоизученной в политологии, что задает, на наш взгляд, слишком мифологизированный контекст восприятия работы политтехнолога и одновременно является полем для подавления большого числа непрофессиональных подходов в политическом консалтинге.

В современной политике одной из основополагающих фигур влияния на общественное мнение стал эксперт, который готовит для политиков варианты принятия решений и убеждает общество в их полезности и благотворности или опасности. Обе эти функциональные части работы эксперта



важны, однако вторая — легитимация политических решений в глазах общества — является фундаментальной и приоритетной.

В условиях, когда манипуляция сознанием стала в России в последнее время одним из главных средств господства, небольшая группа людей, часто выступающих по телевидению и в прессе по вопросам власти с авторитетом «экспертов», превратилась в очень важный инструмент политического режима.

Атрибутом эксперта является видимое представление объективного знания и аналитических навыков на беспристрастной основе. Но, по сути, решения политиков готовятся исходя из их групповых интересов, и на этой стадии выбор варианта определяется соотношением сил между группировками политиков.

Политики и их эксперты, имитируя беспристрастность науки (ее свободу от этических ценностей), заменяют проблему выбора, которая касается всех граждан, проблемой принятия решений, которая есть внутреннее дело политиков и экспертов. При таком подходе, пишет С. Г. Кара-Мурза, вообще исчезают вопросы типа «Хорошо ли бомбить Югославию?», они заменяются вопросами «Как лучше бомбить Югославию?»<sup>1</sup> Этическая сторона политического решения скрывается от общества, с помощью экспертов власть получает возможность мистификации проблемы под прикрытием авторитета науки.

Основоположник современной технологии манипуляции сознанием Г. Лассуэлл заметил: «Мы не должны уступать демократической догме, согласно которой люди сами могут судить о собственных интересах»<sup>2</sup>. Существует целое сообщество экспертов, которые должны объяснить людям, в чем заключаются их интересы и почему этим интересам соответствует, например, ликвидация бесплатного здравоохранения.

Одобрение ученого носит харизматический характер. В политике образ объективной, беспристрастной науки служит именно для того, чтобы нейтрализовать, отключить воздействие на человека моральных ценностей как чего-то не-

---

<sup>1</sup> См.: *Кара-Мурза С. Г. Идеология и мать ее наука.* — М.: Алгоритм, 2002. — С. 18.

<sup>2</sup> *Лассуэлл Г. Энциклопедия социальных наук.* — М., 1934. — С. 67.

уместного в серьезном деле. Авторитет эксперта как бы за-  
прещает человеку задаваться этическими вопросами по по-  
воду взвешенных научных выводов, — например, «хорошо  
ли приватизировать землю?»

Обязательным атрибутом эксперта является его авторитет,  
полученный в какой-то области и подтвержденный фор-  
мальными титулами или хотя бы созданным в общественном  
мнении мифом. Но это — внешний атрибут, необходимый,  
но не достаточный. Экспертами становятся только люди, ко-  
торые говорят то и только то, что нужно политикам. Таким  
образом, эксперты — очень небольшая и специфическая  
часть сообщества ученых. И, хотя они принадлежат к этому  
сообществу и питаются его «продуктом» (знанием, методом,  
языком), их функция — идеологическая, легитимизировать  
решения политиков с помощью авторитета знания, обосно-  
вывать решения ссылками на результаты исследований ко-  
миссии ученых. Эта функция в современном обществе заме-  
нила функцию религии, приобретя символическую ритуаль-  
ную роль, сходную со средневековой практикой связывать  
важные решения с прецедентами и пророчествами Священ-  
ного Писания.

Сегодня в глазах широкой публики политтехнологи оку-  
таны флером романтики и таинственности, причем явно с  
негативным оттенком. Бытует мнение, что политтехнологи —  
это некое «грязное», но тем не менее волшебное и недоступ-  
ное пониманию простых смертных средство, позволяющее  
как угодно манипулировать общественным мнением. Полит-  
технологи же предстают в этом свете зловещими фигурами,  
которые с сатанинской гениальностью обманывают наивных  
обывателей и, находясь в тени, полностью определяют то,  
кто и как будет править страной.

Возникать такие легенды стали после президентских вы-  
боров 1996 года. После же цикла федеральных выборов  
1999—2000 годов убеждение во всемогуществе политтехноло-  
гии и политтехнологов стало общим местом. Надо отметить,  
что у истоков демонизации политтехнологий очень часто  
стоят рассказы самих политтехнологов. Через журналистов,  
иногда имеющих довольно приблизительные представления  
о настоящей политической кухне, они попадают в прессу,  
обрастая при этом добавочными и весьма впечатляющими  
подробностями.

В настоящее время термин «политтехнология» настолько прочно вошел в обиход, что обсуждать его корректность бессмысленно: он широко употребляется и будет употребляться в дальнейшем. Хотя с логической точки зрения его обоснованность вызывает определенные сомнения. Ведь до последнего времени о политических технологиях как об особой науке, отличной как от политики, так и от политологии, никто в мире не слышал, и нигде, кроме России, этот термин не употребляется. Зато благодаря внедрению в массовое сознание этого термина удалось также внедрить и убеждение в том, что ни один политик не сможет выиграть избирательную кампанию без политтехнолога.

Представляется, что понятие «политтехнология» довольно трудно отделить от понятия «публичная политика», которое хорошо известно со времен Перикла. Именно поэтому предпочтительнее говорить не о политических, а об избирательных технологиях, то есть о специфических технологиях организации избирательных кампаний.

Следует также отметить, что ни в пресловутых политических технологиях, ни собственно в технологиях избирательных не содержится абсолютно ничего таинственного. Это обычная область человеческой деятельности, в которой, как и во всякой иной, успех приносят знания, опыт, энергия, воля к победе, интуиция — в общем то, что принято называть профессионализмом.

Что касается терминологии для обозначения самой профессии организатор избирательной кампании, то здесь наблюдается полный разнобой: их называют политическими технологами, «пиарщиками» (то есть специалистами по PR — *public relations*, или связям с общественностью), социальными технологами, политическими консультантами, имиджмейкерами.

В данном случае мы как раз и сталкиваемся с ситуацией, когда за разными терминами стоят разные подходы к построению и избирательных кампаний, в первую очередь в части их стратегии.

Термин «имиджмейкер» для обозначения организатора избирательной кампании, на наш взгляд, не только неудачен, но и просто вреден. Имиджмейкером следует называть специалиста (как правило, психолога), который обслуживает кандидата во время кампании, отрабатывает его внешний

вид, манеру поведения, оказывает психологическую поддержку и т. д. При несомненной важности этих вопросов они далеко не исчерпывают всей проблематики построения избирательных кампаний. Более того, выдвижение на первый план проблемы имиджа (внешнего облика) кандидата провоцирует вполне определенное построение стратегии кампании — так называемый «рекламный подход», при котором содержательная составляющая кампании минимизируется, а основной упор делается на тактику, прежде всего на работу со СМИ. Характерно, что термин «имиджмейкер» наиболее настойчиво пытаются внедрить как раз не психологи, а некоторые специалисты по рекламе и PR.

Если термин «имиджмейкер» провоцирует деформацию стратегии избирательной кампании, то термин «пиарщик» делает то же самое по отношению к тактике.

Среди трех близких понятий — «маркетинг», «реклама» и «PR» — последнее является наименее емким. Маркетинг включает в себя весь цикл продвижения товара, начиная с исследования рынка и заканчивая моментом продажи. Реклама товара является составной частью маркетинга, а PR же — особым (хотя и очень важным) видом рекламы.

Поэтому если брать аналогию между избирательной кампанией и продвижением товара на рынке, то более подходящим термином является не PR, а политический маркетинг. Так что люди, упорно называющие организаторов избирательной кампании «пиарщиками», либо плохо понимают взаимосвязь между маркетингом, рекламой и PR, либо хотят исподволь внушить мысль о том, что в тактическом плане любую избирательную кампанию можно свести к косвенной рекламе в СМИ. Для PR-агентств, занимающихся политической рекламой, такая идея, несомненно, весьма привлекательна, зато для кандидата она поистине смерти подобна. Поскольку термин «PR» применительно к избирательным кампаниям порождает путаницу, лучше употреблять более точное, на наш взгляд, понятие — «косвенная реклама».

Столь же неудачен и термин «социальный технолог». Если избирательные технологии, без сомнения, относятся к социальным, то сами социальные технологии охватывают гораздо более широкую сферу. В принципе при любом управленческом решении в любой области, где в расчет принимается человеческий фактор, так или иначе используются

социальные технологии. Специалистов же по таким решениям называют не «социальными технологами», а менеджерами. На наш взгляд, за термином «социальный технолог» подспудно стоит мысль о том, что профессиональная специализация человека в области социологии автоматически делает его и специалистом по избирательным кампаниям. На практике это ведет к гипертрофированию роли социологии при построении кампании и к использованию вполне определенных стратегий типа модели «идеального кандидата», что далеко не всегда оптимально.

На наш взгляд, именно 1996—1997 годы следует считать временем рождения специфических российских избирательных технологий. Отношение же к зарубежному опыту в среде профессиональных организаторов избирательных кампаний поменялось практически на 180 градусов: появилось стойкое убеждение в том, что данный опыт в России принципиально неприменим.

Следующей важной вехой в истории отечественных избирательных технологий стали прошедшие в 1998 году выборы Законодательного собрания Санкт-Петербурга. На них впервые в массовом порядке были использованы такие тактические приемы, как выдвижение двойников, подкуп избирателей через найм на работу в штабах и т. д. Это привело к скандалу федерального масштаба по поводу «грязных избирательных технологий». С тех пор эпитет «грязные» прочно прилепился к термину «избирательные технологии».

С этого времени уже никто не мыслил проводить избирательные кампании без привлечения профессионалов. Более того, российских специалистов стали регулярно приглашать для ведения избирательных кампаний за рубежом, прежде всего в странах СНГ.

Судя по всему, сегодня российские избирательные технологии переживают своеобразный кризис роста. Не приходится сомневаться в том, что распространенный сегодня стиль организации избирательных кампаний еще не раз изменится с течением времени (как это уже было в 1993, 1996 и 1999 годах).

Очевидно, и надо отдавать себе в этом отчет, что существует проблема недостаточной эффективности традиционных избирательных технологий. Нам не очень нравится в данном контексте и понятие «технология» применительно

к проведению избирательных кампаний. Кампания — процесс творческий, и излишняя затехнологизированность, формальность подхода вредят. Можно констатировать, что в последнее время именно формальный подход к избирательной кампании получает все большее распространение, а это, несомненно, сказывается на эффективности и репутации всей отрасли.

Причин этому несколько. После «кризиса 17 августа» политическое и избирательное консультирование пострадало несколько меньше, чем иные «интеллектоемкие» виды бизнеса. Это заставило многих вчерашних рекламистов, специалистов по экономическому PR и т. д. попытаться проникнуть на рынок политических технологий. При этом понятно, что они не обладают достаточным опытом и квалификацией. Параллели вроде того, что рекламная и избирательная кампании суть одно и то же, что кандидат все равно что товар, и его надо «продать потребителям» — избирателям, — весьма надуманны и не отражают сути того, что на Западе принято называть *policy-making*, процесса осуществления политики.

Кроме того, в отрасль постоянно приходят люди, ранее не имевшие отношения даже к обыкновенной рекламе и PR, но ожидающие сверхприбылей от грядущего вала выборов. Кстати, об опасности появления и расширения такой прослойки предупреждал пару лет назад Ефим Островский, введя для обозначения таких людей термин «жмейкер» в противовес «имиджмейкеру»-профессионалу.

Избирательная кампания призвана решать нетрадиционные задачи, поскольку должна изменить весьма консервативный слой — массовое сознание. Существуют технологии расклейки, раздачи листовок, адресной рассылки и т. д., но не существует единой технологии создания эффективного текста этой листовки, письма, способного изменить сознание избирателя.

Теперь пришло время определить терминологическую базу понятия «технологии». Сегодня в литературе часто встречается понятие «технология», пришедшее вместе с развитием компьютерной техники и внедрением в образование «новых компьютерных технологий». В науке появилось специальное направление — технологическое. Это направление зародилось в 60-е годы в США, Англии и в настоящее время распространилось практически во всех странах мира.

При выборе новых концепций и технологий в первую очередь обращают внимание на их эффективность. Принято считать, что технологические процессы (в том числе и избирательный процесс, построенный по технологическим принципам) должны давать высокий уровень эффективности.

Источник победы на выборах всегда — нестандартные шаги, уникальные приемы и техники. Успех выборов состоит из двух частей, которые равно незаменимы и необходимы: успешная работа «штучных» ремесленников — идеологов кампании — и «мануфактурщиков-технологов» — организаторов, призванных создать эффективные машины по трансляции идеологического продукта. Самая талантливая листовка не принесет ни одного голоса, если ее не прочтает избиратель; самая эффективная избирательная машина — сеть активистов, раскрученные СМИ и т. д. — окажется неэффективной, работающей вхолостую, если ее не наполнить правильным идеологическим содержанием. Уникальная по своим масштабам и потенциальной производительности машина по распространению идеологии, созданная в СССР, сломалась, когда содержание советской идеологии перестало отвечать веяниям времен, морально устарело.

Преодолеть проблему неэффективности избирательных технологий способны только новые подходы к их разработке и применению. Источник победы на выборах, как мы уже неоднократно замечали, всегда — нестандартные шаги.

Таким образом, изучая и обобщая эмпирический опыт проведения избирательных кампаний разного уровня, можно снова обратиться уже к достаточно тривиальному для большого количества научных публикаций на эту тему выводу — эффективность избирательной кампании любого уровня напрямую зависит от эффективности используемых в ней избирательных технологий. Подобные утверждения так же напрямую заинтересованных в этой «истине» политтехнологов так прочно внедрены в общественное сознание, что на первый взгляд кажется, что нет никакого смысла подвергать это утверждение проверке на когерентность. Но, проведя последовательный методологический анализ эффективности избирательных технологий в отдельности и в совокупности в каждой конкретной избирательной кампании, можно заметить, что это утверждение при его абсолютизации становится неверным.

---

А. В. БОЯРСКИХ

## ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПОЛИТТЕХНОЛОГИЙ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

**В** СЕРЕДИНЕ XX века внимание социальных философов, социологов, психологов и политологов обращается к исследованию качественно новой социально-философской проблематики. Истоки концепции информационного общества восходят к идеям индустриализма и концепции постиндустриализма, получившей широкое распространение в социологии в 60-е годы XX века. Идеи о «постиндустриальном обществе» сформировались при исследовании социально-экономических последствий научно-технической революции. Основной идеей и положением постиндустриализма были акцентирование роли знания в развитии общества и констатация перехода приоритетов от производства материальных благ к производству услуг и информации. Процессам информационного общества, то есть коммуникации, в теориях «постиндустриального» и «информационного» общества придается особое значение.

Рассмотрим концепцию Д. Истона, который ввел понятие «политическая система», и наряду с концепцией Истона наиболее заметные теоретические модели политической системы, разработанные американскими политологами Г. Алмондом и К. Дойчем, в контексте идей о становлении информационного общества. Их концепции политической системы позволили заметно расширить представления о взаимодействиях общественной структуры и политических институтов.

Благодаря модели Д. Истона<sup>1</sup> в политологии получили распространение такие понятия, как «вход в систему», «выход из системы», «обратная связь» и «внешняя среда».

---

<sup>1</sup> См.: *Истон Д.* Категории системного анализа политики // Политология: Хрестоматия. — М., 2000. — С. 319—331.



Механизм функционирования идеологической системы, по Истону, включает четыре фазы, означающие полный цикл от воздействия внешней среды в виде требований через преобразование этих требований в альтернативные решения, воплощающиеся в форме конкретных практических акций, до влияния результатов этих акций на внешнюю среду (социальную или природную).

Идеи Истона получили дальнейшее развитие в концепции Г. Алмонда, который разработал типологию политических систем<sup>2</sup>. Современные исследователи охарактеризовали концепцию Алмонда как структурно-функциональный подход к интерпретации политических систем. Суть этого подхода заключается в выделении трех аналитических блоков, которые выступают в качестве связующих конструкций между макросистемой и общественно-политической деятельностью отдельных институтов, групп или индивидов, играющих роль элементов политической системы.

Однако наибольшего внимания в рамках данного исследования заслуживает информационно-кибернетическая модель К. Дойча<sup>3</sup>.

Дойч определил политическую систему как сеть коммуникаций и информационных потоков и прибег к методу кибернетического анализа. Он особенно выделил функции информации и коммуникации в механизмах функционирования политической системы, позиционируя их в качестве специфических ресурсов властных структур и политических субъектов и специфического инструмента или средства реализации интересов политических субъектов. Дойч выделил три основных типа коммуникаций в политической системе: 1) личные, неформальные коммуникации (*face-to-face*), как, например, неформальный персональный контакт кандидата в депутаты с избирателем; 2) коммуникации с правительством через организации (посредством партий, групп давления и др.); и 3) коммуникации через СМИ, печатные и электронные, роль которых в постиндустриальном обществе постоянно возрастает. Последний из выделенных Дойчем

---

<sup>2</sup> См.: Алмонд Г., Пауэлла Дж., Стром К., Далтон Р. Сравнительная политология сегодня: Мировой обзор. — М., 2003. — С. 67.

<sup>3</sup> См.: Дойч К. Нервы управления: Модели политической коммуникации и контроля. — М., 1963.

видов коммуникации приобретает в настоящее время все большее распространение именно в связи с расширением сферы влияния электронных СМИ — телевидения и Интернета.

Необходимо отметить, что современная политическая система выступает как неотъемлемый элемент социального развития, являясь катализатором процессов формирования властных структур, политической деятельности и принятия политических решений. Влияние СМИ на структуру социально-политического пространства огромно. В силу этого обстоятельства использование новых видов политической коммуникации и информационного пространства Интернета позволяет осуществлять целенаправленное манипулирование политическим сознанием и политическим процессом<sup>4</sup>.

Совершенно очевидно, что повсеместное проникновение новых информационных технологий в политическую сферу качественно видоизменило существовавшие до этого представления, стереотипы и модели взаимоотношений между политическими институтами и индивидами. В этом контексте А. А. Чесноков справедливо отмечал, что ныне

начинается формирование нового обширного канала политической коммуникации, динамика развития которого может перевернуть представления как о системе обеспечения политической деятельности, так и о традиционных инструментах политического участия<sup>5</sup>.

Политика все больше сосредотачивается в сфере *public relations*, всевозрастающее внимание уделяется работе со СМИ и публичным мероприятиям, которые носят ярко выраженный политический характер. На рубеже веков концепция формирования и развития информационного общества получила поддержку со стороны властных структур во многих странах мира и сегодня реализуется в ряде государственных и международных программ.

Начало активного проникновения новых информационных технологий в политическую жизнь общества приходится на начало 90-х годов XX века. В 1993 году в США была провозглашена инициатива по созданию «Национальной ин-

---

<sup>4</sup> См.: Дегтярев А. А. Основы политической теории // [http://www.auditorium.ru/books/253/Book105\\_chapter9.html](http://www.auditorium.ru/books/253/Book105_chapter9.html)

<sup>5</sup> Чесноков А. А. Ресурсы Internet и российские политические технологии: состояние и перспективы развития // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 18. Социология и политология. — 1999. — № 4. — С. 65—66.

формационной инфраструктуры». В 1994 году Комиссия ЕС утвердила европейскую концепцию «информационного общества» (*Information Society — IS*).

Одним из важнейших аспектов, выделенных в целях данных программ, является комплексный подход к решению задачи раскрытия информации о деятельности властных структур. Новые механизмы политической коммуникации и информационные технологии позволяют в более полной мере реализовать демократические права и свободы граждан.

Упрощение процессов информационного обмена позволяет гражданам и объединениям более активно влиять на процессы подготовки и принятия политических решений. Развитие системы информирования граждан о деятельности основных политических институтов является одним из самых значительных достижений либеральной демократии.

Новые средства коммуникации предоставляют уникальную возможность интерактивного взаимодействия граждан с властными структурами. Активное использование интернет-технологий в сфере государственной политики носит взаимовыгодный характер, так как двусторонняя связь между различными политическими институтами, общественными и неправительственными организациями и рядовыми гражданами повышает степень общественного доверия, что в условиях современной действительности является немаловажным фактором политической жизни.

Усиление роли информационных технологий и Интернета обусловило необходимость модернизации и реформирования всех структур государственной власти для обеспечения эффективного государственного управления.

В 2002 году в Российской Федерации была принята Федеральная целевая программа «Электронная Россия». Эта программа основана на опыте ведущих мировых держав по использованию интернет-технологий в области государственной политики управления.

В программе провозглашен курс на внедрение и развитие информационных порталов государственной власти на федеральном и местном уровнях. Программа предполагает использовать позитивный опыт США и ЕС, реализовать рациональные идеи «электронного государства», «электронного правительства» и «электронного гражданина» и создать полномасштабную структуру коммуникаций в рамках всей страны.

Сама концепция электронного правительства, впервые разработанная и внедренная в США, предполагает увеличение подотчетности деятельности правительства гражданскому обществу. Это означает прозрачность принятия практически любых общественно важных решений. Это обеспечивается прежде всего публикацией в открытом доступе всех проектов, решений, программ и протоколов заседаний и т. д. Подобная инициатива была предложена в 2000 году председателем партии «Яблоко» Г. А. Явлинским. Он предложил вынести на рассмотрение Государственной Думы РФ вопрос об организации прямой трансляции заседаний нижней палаты парламента в Интернете. По словам Явлинского, практика регулярного информирования пользователей Интернета о работе парламента в режиме онлайн без сопровождающих комментариев уже апробирована во многих странах мира, она доказала свою полезность и эффективность.

Российские же телевидение, радио и газеты, по словам политика, освещают лишь незначительную часть деятельности Госдумы, «выхватывая отдельные фрагменты» и зачастую оставляя за кадром «самое важное и интересное». Это, по словам руководителя «Яблока», открывает широкое поле для манипуляций и злоупотреблений.

В 2000—2002 годах деятельность государственных структур в регулировании Интернета начала постепенно переходить в законодательную плоскость. В 2000 году на уровне парламентских слушаний рассматривался законопроект «О государственной политике Российской Федерации по развитию и использованию сети Интернет».

При этом нельзя забывать и о том, что современная политическая система общества включает в себя не только государственные политические институты, но и такие элементы, как политические партии, неправительственные и общественные организации, а также средства массовой информации. Именно СМИ стали проводником новых интернет-технологий и внедрения их в политическую сферу общественной жизни.

Естественно, что интерес большинства российских исследователей вызывают усилия, способствующие превращению Интернета в средство политической коммуникации, поскольку Интернет сейчас зачастую ассоциируется с одной из разновидностей электронных СМИ, активно участвующих

в политическом процессе и влияющих на общественное сознание. В начале 90-х годов средства массовой информации в России стали не только зеркалом общественных преобразований, но и своеобразной «четвертой властью», то есть политическим институтом, который стремился сосредоточить в своих руках все процессы политической коммуникации в стране.

Укрепление роли СМИ является одной из черт современной российской политики. Развитие интернет-технологий в России принято связывать с процессами медиатизации российской политики, которые начались в середине 90-х годов прошлого века.

Медиатизация политики предопределила востребованность Интернета в качестве инструмента политической коммуникации. Характерные особенности российского сектора Интернета — феномен сетевых СМИ как средства влияния на информационное поле, мифологизация Интернета в общественном сознании, политическая пропаганда и агитация в Интернете, обилие сетевого компромата — также во многом были заданы таким явлением, как медиатизация российской политики<sup>6</sup>.

В середине 90-х годов прошлого века не только политические ресурсы Интернета, но и сама сеть в целом не вызывали интереса у широких слоев населения. Это объяснялось прежде всего ничтожным количеством компьютеров на душу населения и слабым уровнем компьютерной грамотности. Журналисты, политики и бизнесмены не воспринимали всерьез возможности Интернета, и поэтому появление новых ресурсов не отражалось в традиционных СМИ. Ситуация радикально изменилась в середине 90-х годов. На это время приходятся первые социологические исследования аудитории российского Интернета и появление в сети личных страниц политиков и бизнесменов, принимавших участие в президентских и парламентских выборах. Активизация развития политических ресурсов сети отчетливо прослеживается на процедурах выборов. До 1998—1999 годов в сеть лишь постепенно проникали различные традиционные СМИ — газеты и журналы, создававшие свои электронные версии. Позже к ним присоединились радиостанции и телеканалы.

---

<sup>6</sup> *Иванов Д.* Российский Интернет как средство политической коммуникации // <http://www.rusmedianet.ru/polit2.php>

Затем стали появляться первые сайты политических партий и движений. 1999 год стал переломным для многих политиков, осознавших преимущества использования Интернета в своих интересах. Собственный сайт партии, общественной организации или движения стал атрибутом политической кампании. К тому времени интернет-аудитория стала исчисляться миллионами человек. Это уже была огромная по сравнению с обычными печатными СМИ аудитория.

Изучать аудиторию Интернета начали со второй половины 90-х годов, то есть с того времени, как количество интернет-пользователей превысило полмиллиона человек, а возникновение рынка интернет-рекламы позволило надеяться на продажу результатов опросов. В этой связи интернет-проект выступает средством групповой коммуникации, поскольку массовая аудитория, присущая другим средствам массовой коммуникации, таким как радио или телевидение, может быть привлечена конкретным веб-сайтом лишь в теории. Действительно, теоретически любой пользователь Интернета может посетить любую веб-страницу, и, таким образом, ставшие уже шаблонными слова о «многомиллионной аудитории Интернета» верны. Практически же можно говорить о создании в пределах киберпространства новых социальных групп, объединенных общими интересами, практическими целями и задачами. Аудитории Интернета как таковой нет, есть аудитория конкретных сайтов или типов сайтов, иными словами — группы пользователей.

Первоначально Интернет воспринимался как некое альтернативное медиа-пространство. Но спустя некоторое время Интернет стали использовать в качестве традиционного средства массовой информации, позволяющего публиковать любого содержания материалы, не подлежащие цензуре. Использование Интернета как средства политической борьбы двояко: оно включает как нормальное информирование общества и обсуждение новостей (в том числе и скрываемых официальными властями), так и организацию серий скандальных материалов и компромата, с которыми в наши дни довольно часто ассоциируется политическая борьба. Политическое использование возможностей интернет-технологий лучше всего видно на примере предвыборных кампаний. В основном методы политической борьбы накануне выборов можно разделить на две большие группы.

Первая группа — это традиционная политическая реклама и пропаганда при помощи интернет-форумов, чатов, гостевых книг или публикаций в сетевых СМИ, которые стали стремительно распространяться в российской Интернет-сети с 1996 года. Впоследствии властями был принят закон об обязательной регистрации средств сетевой массовой информации. Возникли такие всем известные проекты, как Lenta.Ru, Gazeta.Ru, Ytro.Ru и др.

Вторая группа — это другие интернет-издания, которые приобрели сегодня стабильную популярность среди самого широкого круга интернет-аудитории. Это сайты, которые содержат компрометирующие материалы, такие как [www.kompromat.ru](http://www.kompromat.ru). Таких примеров в российском Интернете 1998—1999 годов было немало. Схема их работы довольно проста: это так называемый «слив» компромата в сеть через анонимный сайт, а затем перепечатка этих материалов в традиционных СМИ со ссылкой на анонимный источник. Конечно, подобные приемы — не единственный пример. Например, часто практикуются и хакерские взломы и подмена содержания конкурирующего сайта. Разновидностью данного примера политической борьбы является организация параллельного сайта мэра Москвы Ю. М. Лужкова. Наряду с официальным сайтом [www.luzhkov.ru](http://www.luzhkov.ru) появился внешне сходный с ним сайт, содержащий, однако, критические материалы о Лужкове ([www.lujkov.ru](http://www.lujkov.ru)). Его открытие было приурочено ко дню рождения Лужкова.

К сожалению, эти грязные политические технологии получают все большее распространение и оказывают серьезное влияние на формирование общественного мнения. Неоднократно от разных политиков поступала инициатива ограничить на законодательном уровне использование сетевых ресурсов. В частности, в 2004 году Ю. М. Лужков выступил с предложением о разработке законопроекта, предполагающего ввод цензуры на материалы, публикующиеся в сети. Это предложение противоречит демократическим принципам свободного волеизъявления и свобод граждан, права на получение информации, к чему неоднократно призывали различные демократические силы, и в частности лидеры, в том числе и сам Лужков.

Согласно декларации независимости киберпространства Интернет не может подвергаться цензуре или контролю со стороны кого-либо. Не удивительно, что это вызывает не-

удовольствие властей и порождает попытки ограничивать законодательным образом распространение информации по современным каналам связи. Инициатива Лужкова вызвала мощный протест со стороны пользователей Интернета не только в России, но и во многих странах мира.

Именно интернет-ресурсы дают сейчас уникальную возможность составить независимую картину происходящего в стране. Причем этой информацией пользуются не только граждане России, но и все население планеты. В этом плане Интернет — катализатор процессов глобализации и интеграции мирового сообщества на всех уровнях — политическом, экономическом, культурном...

Практически все политические акции и кампании теперь сопровождаются созданием специализированных серверов и веб-страниц, посредством которых формируется имидж политика (акции, организации), ведется агитация, осуществляется коммуникация со сторонниками и т. д. Многие политические партии, объединения и движения, а также большинство общественных и неформальных организаций обладают собственными веб-узлами в Интернете.

Победить в борьбе за власть, не имея доступа к электронным и печатным СМИ, сегодня почти невозможно. Однако опыт избирательных кампаний в России показал, что есть новый гораздо менее трудоемкий способ оказывать влияние на умы электората — через сеть Интернет. Декабрьские и мартовские выборы 1999—2000 годов, возможно, запомнились многим только по той причине, что Интернет впервые стал всерьез восприниматься как полноценный инструмент политической пропаганды и агитации. По крайней мере, так полагали и политические организации, и кандидаты в президенты — практически все они открыли в сети собственные сайты. Но насколько оправданны подобного рода «вложения», и можно ли действительно воспринимать Интернет как эффективный инструмент влияния? Ведь у Интернета есть своя специфика, благодаря которой его невозможно сравнивать с обычными СМИ. Хотя бы даже потому, что его невозможно «информационно монополизировать» в отличие, например, от центральных телеканалов.

То, что Интернет начинает играть самую активную роль в политике, поняли и власти. Причем пользоваться возможностями Интернета они начали как раз в период выборов, в де-



кабре — марте 1999—2000 годов. Достаточно вспомнить нашу-мевший проект Фонда эффективной политики, когда, пользуясь отсутствием законодательного регулирования Интернета, ФЭП на своем сайте вопреки протестам ЦИК и Генпрокуратуры опубликовал предварительные результаты выборов. Обычным же СМИ закон такую практику строго запрещает, так как это якобы может повлиять на настроения избирателей. Именно этот факт и спровоцировал попытки власти разработать закон, который приравнивал бы все без исключения российские сетевые издания к разряду средств массовой информации. В результате на свет появился законопроект, не выдерживающий никакой критики. Впрочем, авторов этого законопроекта понять можно, поскольку Интернет почти не поддается контролю. К примеру, до сих пор неясно, по каким признакам можно определить, является ли сайт «российским» или «зарубежным».

Анализ создающихся в связи с развитием Интернета новых моделей коммуникации в политическом процессе (изменение роли государства на информационном рынке и способов и стратегий его взаимодействия с контрагентами; роль СМИ вообще и новых информационных технологий в частности) в настоящее время является одним из самых перспективных направлений в политической теории и междисциплинарных исследованиях.

Развитие интернет-технологий открывает перед обществом множество перспектив и дает надежду на качественный прорыв в самых разных сферах. Например, в том, что касается непосредственно политического процесса, Интернет может способствовать преодолению негативной тенденции к снижению уровня политического участия, упростив прямой контакт граждан и правительства, а также снизив затраты на согласование возможных путей политического действия между индивидами, придерживающимися схожих взглядов, но не взаимодействующих непосредственно в реальном мире.

Интернет дает возможность для создания виртуальных партий, основанных на неизвестных для современной политической системы принципах членства, которые потенциально будут способны оперативно реагировать на изменения позиций своих членов по важнейшим вопросам и, таким образом, наиболее приближаться к идеалу адекватной репрезентации интересов тех или иных социальных групп в политическом процессе.

# Образование: теория, стратегия, практика

И. В. ШУБИНА,  
*кандидат педагогических наук*

## ВЕДУЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ТЕЧЕНИЯ В ОБЛАСТИ ОБРАЗОВАНИЯ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

**П**РОБЛЕМА поиска наиболее эффективных средств развития личности привлекла на рубеже XIX—XX веков внимание представителей различных позиций в области педагогики. Развитие теоретической мысли в этот период осуществлялось по ряду основных направлений. Традиционным было антропологическое, которое опиралось на психологические идеи и выводы, раскрывающие законы и закономерности развития внутреннего мира личности. Использование педагогической наукой концепций и обобщений психологии — наиболее характерная черта развития образования в начале века, когда она отчетливо ориентировалась на проблемы человека. Это направление получило достаточно широкое распространение в отечественной педагогике предреволюционного периода и первого послеоктябрьского десятилетия.

Так, А. Ф. Музыченко, характеризуя педагогические течения начала XX века, отмечает:

Новшества в педагогике слишком бурно выступали на школьное поле. У того, кто сравнивает еще столь недавнее прошлое педагогического о трактовании ученика с современностью, получается впечатление, как если бы вновь открыли существование человека<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Каптерев П. Ф., Музыченко А. Ф. Современные педагогические течения. — М., 1913. — С. 10.

Предпринимая попытку классифицировать современные ему педагогические течения, он подробно характеризует современное гербартианство В. Рейна, О. Вильманна, В. Бакича, индивидуалистическое направление в педагогике, социальную педагогику, представленную на Западе сторонниками П. Натропа, экспериментальную педагогику Э. Мейманна, В. И. Лая, монистическое (биологическое) течение педагогической мысли, объединяющее сторонников Э. Геккеля, трудовую школу Г. Кершенштейнера и т. д.

В конце XIX — начале XX века наблюдалось разнообразие позиций по отношению к содержанию образования в рамках антрополого-гуманистического подхода методов подачи материала и способов его восприятия. Общими для всех представителей этого подхода были задача реализации идеи разностороннего развития способностей и деятельности личности, выработки у нее целостного мировоззрения, вера в силы и потенциальные возможности самореализации индивида, умение учитывать и определять психофизиологические особенности ребенка, чуткое отношение к интересам и потребностям детей, антиавторитарные методы педагогического воздействия и многое другое.

Для них общими были и отрицательное отношение к словесности школы, утверждение о том, что каждый ребенок имеет право на полноценное образование, на развитие всех заложенных в нем сил и возможностей. В целом следует отметить, что понимание необходимости разработки индивидуального подхода к учащимся было характерно для всех представителей прогрессивной педагогики в России, в том числе и для сторонников философского подхода антропологического направления на рубеже XIX—XX веков.

Несомненным является тот факт, что изучаемый период был периодом рождения и расцвета не только многих педагогических, но и философско-педагогических идей и концепций. Ориентация на философию как на единственную базу педагогики предопределила ответы представителей философского подхода на вопросы о предмете и задачах педагогики, о ее связи с другими областями человекознания и о соотношении теории и практики.

По характеру и содержанию этих решений можно дифференцировать отдельные течения и их разновидности

(«школы») внутри русской дореволюционной философско-педагогической мысли.

В конкретных условиях России изучаемого периода нарастало противоречие между официальной теологией и религиозно-философской трактовкой педагогики. Один из теоретиков христианского воспитания и обучения Д. И. Введенский весьма точно сформулировал основные посылки религиозно-официального подхода к педагогическому знанию: не антропология, а теология — начальный руководящий принцип педагогики, и не светская этика, а евангелические заповеди. Поэтому содержанием и основой воспитывающего обучения у него оказывается смирение; открыто провозглашается необходимость авторитарности<sup>2</sup>.

Теоретический или эмпирический путь избрали педагоги для построения педагогического знания, синтетический ли (объединяющий оба пути) или полностью порывающий с рациональным познанием, то есть иррационалистический, — вот главные оппозиции в буржуазной методологической мысли изучаемой эпохи.

Индуктивно-эмпирический характер получения общеобразовательного знания ставила превыше всего официальная педагогика, ибо она связывала его с протестом против революционного изменения школьного дела, как и всякого общественного изменения. Эмпиризм превращался здесь в средство медленной, «ползучей» реформы<sup>3</sup>. В условиях кризисного состояния общества религиозная вера многих деятелей педагогической науки неизбежно становилась антидогматической и антиклерикальной, принимала форму богостроительства, богоискательства. Сходящие с арены истории классы и сословия вступили в прямое идейное противоборство с новой религиозной идеологией. Однако стремление русской мирнообновленческой религиозной мысли к этическому пересозданию действительности было либерально-утопическим.

В теориях русских религиозных философов антропологическая проблематика занимает центральное место. Особенно

---

<sup>2</sup> Введенский Д. И. За счастье детей: Вопросы христианского воспитания. — СПб., 1907. — С. 296—310.

<sup>3</sup> См.: Гориневский В. В. Мечты и действительность // Русская школа. — 1893. — № 3. — С. 47—56.

это относится к периоду развития русской философии начиная с Ф. М. Достоевского. И хотя представители этого подхода постоянно обращаются к Богу, однако в центре их внимания находится человек, его предназначение и судьба. Слова Н. А. Бердяева о Достоевском «...его мысль занята антропологией, а не теологией» можно отнести ко многим представителям русской религиозной философии.

В основе учения о человеке, которое разрабатывалось в рамках этого философского подхода, — вопрос о природе и сущности человека. Его решение часто видится на пути дуализма души и тела, свободы и необходимости, добра и зла, божественного и земного. Так, антропологические взгляды Достоевского зиждятся на той предпосылке, что человек в своей глубинной сущности содержит два полярных начала — Бога и дьявола, добра и зла, — которые проявляются особенно сильно, когда человек «отпущен на свободу».

Это трагическое противоречие двух начал в человеке лежит и в основе философской антропологии В. С. Соловьева:

Человек совмещает в себе всевозможные противоположности, которые все сводятся к одной великой противоположности между абсолютной и вечной сущностью и преходящим явлением или видимостью. Человек есть вместе и божество и ничтожество<sup>4</sup>.

В меньшей степени эта проблема души и тела отражена в философии Н. А. Бердяева и В. В. Зеньковского.

Человек есть микрокосм и микротеос. Он сотворен по образу и подобию Бога. Но в то же самое время человек есть существо природное и ограниченное. В человеке есть двойственность: человек есть точка пересечения двух миров, он отражает в себе мир высший и мир низший... В качестве существа плотского он связан со всем круговоротом мировой жизни, как существо духовное он связан с миром духовным и с Богом<sup>5</sup>.

Бердяев особое внимание отводил собственной творческой деятельности человека, способствующей преодолению таких отрицательных качеств личности, как уныние, подавленность, благодаря которым обретается способность к целостному самосозиданию. Он полагал, что творческое становле-

<sup>4</sup> Соловьев В. С. Собр. соч. В 10 т. — Т. 3. — СПб., 1911. — С. 121.

<sup>5</sup> Бердяев Н. А. О русской философии. — Ч. 1. — М., 1991. — С. 20—21.

ние личности является одновременно и ее духовным становлением, оно благотворно влияет на всего человека, на формирование положительных душевных качеств и его физическое здоровье.

Природу человека русские религиозные философы трактовали исходя из его ценности, на основе христианского учения об образе Божьем в человеке. Радость о человеке, живое ощущение образа Божия в нем, благословение бытию, в нем открывающемуся, говорили они, — это пасхальное восприятие света и добра в человеке. Они рассматривали проявление личности в человеке через самосознание, способность открыть в себе целый мир. Самопознание в то же время являлось сознанием своего единства, своего «я», своеобразия, отдельности. По существу, понятие личности завершается для нас именно в идее Абсолютной личности, то есть в идее Бога, как самого Существа, ничем не обусловленного и ни от чего не происходящего, — таков был вывод. Тесным образом связывая развитие личности с самосознанием и духовной сферой в человеке, религиозные философы особо обращали свое внимание на духовное начало, поскольку, по их мнению, именно здесь была заключена та «сердцевина», которую составляла индивидуальность каждой отдельно взятой личности.

В силу изначальной раздвоенности и дуализма человека его судьба оказывается трагичной по своей сути. Как существо духовное человек свободен, но как природный феномен он ограничен своей материальной оболочкой, физическим и плотским существованием. В этом суть трагизма человеческого существования. Весь трагизм жизни, пишет Бердяев, происходит от столкновения конечного и бесконечного, временного и вечного, от несоответствия между человеком как духовным существом и человеком как природным существом, живущим в природном мире.

Однако с точки зрения представителей этого подхода значение духовного и природного начала в человеке не одинаково. Главное для человека — духовная, божественная субстанция, а подлинный смысл человека и его существование заключается в том, чтобы соединить себя с Богом.

Анализ работ русских религиозных философов позволил прийти к выводу, что вопрос о человеке органически превращается в божественный вопрос, а вопрос о Боге — в че-

ловеческий. Человек раскрывает свою подлинную сущность в Боге, а Бог проявляется в человеке. Антропология данного подхода носит сугубо гуманистический характер, утверждая превосходство добра над злом и Бога над дьяволом. Фактически религиозные философы признавали только нормативную методу воспитания и образования. Чтобы помочь осуществиться лучшим возможностям в натуре ученика, учитель должен подходить к нему как к конкретной личности с ее потенцией и актуальностью; точнее, он должен видеть в нем не простую сумму качеств, стремлений и сдерживающих факторов, он должен осознавать ребенка как некую цельность. При этом учащий всякий раз должен встречать ученика как партнера в некоей биполярной ситуации, и чтобы его воздействие было целеустремленным и эффективным, он должен каждый раз переживать эту ситуацию во всех ее аспектах, не только за себя, но и за своего партнера. Следует отметить, что образовательные теории религиозных философов содержали немало оригинальных и продуктивных педагогических идей, в частности о творческой деятельности человека.

Спор оппозиционных религиозных мыслителей с православием оказался в конечном счете отражением их социального консерватизма, искавшего спасения от надвигавшихся общественных катаклизмов в «обновляемом» ими христианстве и в христианской антропологии (В. В. Зеньковский, Е. Н. Трубецкой, В. В. Розанов, Л. Шестов). Что касается главных разновидностей религиозно-ориентированной педагогики, то наиболее подробно разрабатывалась методологическая проблематика в христианско-антропологической концепции.

Проблему воспитания в свете христианской антропологии подробнее всех рассматривал Зеньковский<sup>6</sup>. Он является автором не только богословских сочинений, но и ценнейшей

---

<sup>6</sup> См.: *Зеньковский В. В.* Психолого-педагогические воззрения А. Нечаева // *Вопросы философии и психологии.* — 1906. — № 82. — С. 92—126; *Зеньковский В. В.* О сравнительной психологии // *Вопросы философии и психологии.* — 1907. — № 89. — С. 534—544; *Вентцель К. Н.* Принцип индивидуальности: О статье В. Зеньковского // *Свободное воспитание.* — 1911/12. — № 9. — Столб. 29—46; *Зеньковский В. В.* Проблема психической причинности. — Киев, 1914.

«Истории русской философии», а также целой серии философско-педагогических трудов<sup>7</sup>. Зеньковскому не устраивали ориентированность педагогики на философию и науку, ее «подчиненность принципам натурализма», под которым понималось естественнонаучное обоснование педагогики. Хотя Зеньковский и провозглашал К. Д. Ушинского отцом и истоком признаваемого им ответвления русской христианской педагогики, его идеи были по сути отходом от прогрессивного наследия Ушинского. Антропологический принцип построения педагогики Ушинского в мировоззренческом и научном отношении стоял особняком по отношению к антропологической концепции конца XIX — начала XX века, в частности к христианской антропологии, рассматривающей человека как «восхождение к Богу»<sup>8</sup>.

Альтернативной узости, чистому практицизму, а также односторонним идеалистическим и материалистическим концепциям педагогики Зеньковский противопоставлял соединение педагогической мысли и религии. Причем речь шла не о поверхностном внедрении православных обрядов в педагогический процесс, а о глубоком осмыслении этого процесса. «Преодоление педагогического натурализма,... привлечение идей христианской антропологии к освещению основных проблем педагогики» — таков путь углубления, подъема, более того — подлинного возрождения педагогической мысли.

Зеньковский констатирует внутренний тупик, в котором находится современная ему педагогика. Одной из причин такого явления он считает глубокое противоречие между образовательным процессом, в котором велика роль не только рационального начала, но и вдохновения, и «узостью философских идей нашего времени». Выход русский мысли-

---

<sup>7</sup> См.: Зеньковский В. В. Дети эмиграции. — Прага, 1925; Зеньковский В. В. На пороге зрелости. — Прага, 1955; Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — Париж, 1934; Русская педагогика XX века. — Париж, 1960 (обобщающая фундаментальная работа по философским проблемам обучения и воспитания).

<sup>8</sup> См.: Катюк Г. С. Прогрессивные психологические идеи педагогической антропологии К. Д. Ушинского // Советская педагогика. — 1974. — № 2. — С. 28; Куликов В. Б. Педагогическая антропология (истоки, направления, проблемы). — Свердловск, 1988. — С. 18—22; Шварцман К. А. Философия и воспитание. — М., 1989.



тель видит в обращении к антропологии — учению о целостном человеке, причем к христианской антропологии, которая включает не только рассудочные суждения, но и веру, чувство, интуицию, свособразное ясновидение. Особенно ценны мысли Зеньковского о том, что религиозное направление в педагогике не отвергает свободу педагогического творчества, обращения к данным наук, что оно чуждо схоластике, диктату. Но педагогика не может опираться на стихийный опыт, поток фактов, пассивное ожидание того, что личность разовьется сама по себе. Ведь личность связана с надличной системой ценностей, она не замкнута в себе. Смысл жизни каждой личности может быть постигнут лишь путем обращения к этим высшим ценностям, за которыми, по Зеньковскому, стоят исходные принципы христианского вероучения. Поэтому педагогика должна иметь прочные религиозно-философские основания.

А это возможно в целостной школе, спасающей ребенка от риторики, от превращения тем жизни в темы научного, эстетического, морализующего отношения. Школа не должна административно подчиняться Церкви, не должны доминировать религиозные предметы, но дух церкви, раскрытие целостности религиозной жизни должны проявляться «во всех формах культуры и творчества». «Искусство и спорт, семья и социальная жизнь — все должно содействовать победе благодатного начала над натуральным»<sup>9</sup>.

Развитие интеллекта, накопление знаний, усвоение технических и социальных навыков, развитие характера — все должно быть подчинено формированию духовности.

Исходя из целостности человеческой личности исконная антропологическая установка Зеньковского характеризует моральное, сексуальное, интеллектуальное, физическое воспитание. Религиозное воспитание он понимает широко — вне насилия: не надо обязывать детей ходить в церковь, они сами должны стремиться в нее. Зеньковский отнюдь не отвергает просветительские идеи XVIII века — он анализирует их с позиций историзма, как истинный историк философии, отмечая, что «вера в человека одушевлена деятелем культуры XVIII и XIX веков».

---

<sup>9</sup> Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — С. 38.

Вполне естественно, что в христианской антропологии Зеньковское центральное место занимает феномен семьи. Он анализировал его и как философ, и как религиозный мыслитель. В семье, полагал Зеньковский, нет отдельных сфер — отдельной телесной, социальной и духовной близости. Это органическое единство, «нормальное восприятие тайны пола». Но именно семья есть приближение к бесконечности бытия и к «абсолютной жизни, светом которой светится и сей мир — к Святой Троице». Ибо Троичное Бытие Божье есть Единство. И семья — эта «малая церковь» — также есть единство. И благодать (как член Троицы) даруется в браке, она «никогда не может быть исчерпана»<sup>10</sup>.

Цель своих исследований Зеньковский видел в том, чтобы соединить все ценное в идеях обучения и воспитания с религиозной идеей спасения, подготовкой к жизни не только земной, но и вечной. Он объективно оценивал ситуацию, признавая, что христианская антропология, откровение о человеке, раскрыты недостаточно, что по сравнению с католической культурой «идеи православной культуры развиты очень слабо», хотя в XIX веке к уяснению ее проблем были направлены усилия самых выдающихся людей (Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев)<sup>11</sup>. Свою задачу Зеньковский видел в развитии этих усилий, использовании педагогических идей антропологического типа, основанных на признании целостности человека. Таковы идеи и виднейших русских педагогов — В. П. Вахтерова, П. Ф. Каптерева, М. М. Рубинштейна, К. Д. Ушинского. Весь этот комплекс поисков писателей и педагогов должен быть соединен с «глубоким пониманием человека, которое дает христианство».

Особое место в религиозно-ориентированной педагогической мысли занимал «поздний» Л. Н. Толстой. Он по-новому оценивал и статус педагогики как науки, и методы исследования в педагогике, и движущие силы воспитательного процесса, и его содержание. Эти послышки позднего Толстого, как и собственно «толстовцев» — И. И. Горбунова-Посадова, С. Н. Дурылина, — отрицали научный характер

<sup>10</sup> Зеньковский В. В. На пороге зрелости. — М., 1992. — С. 21.

<sup>11</sup> Русская педагогика в XX веке. — Париж, 1960. — С. 149—155.

педагогике с позиций религиозного антисциентизма<sup>12</sup>. Между толстовцами и христианско-антропологическими «новыми» педагогами были разногласия по методологическим и общетеоретическим вопросам, но их объединяла оппозиция официальной педагогики, с одной стороны, и естественно-научноориентированной педагогики — с другой.

Содержание образования и воспитания, по мнению Толстого, должно диктоваться требованиями жизни, а в основе жизни должно быть религиозное ее понимание. И поэтому он считал, что подходы к построению образования в России XIX века необходимо менять в корне.

В своих педагогических статьях Толстой уделял большое внимание обоснованию принципа свободы в воспитательно-образовательном процессе. Все данные говорят о том, что он не случайно так много занимался этой проблемой: свободное воспитание в его понимании во многом обусловлено политическими и философскими взглядами<sup>13</sup>. Считая, что только свобода может выделить ученика на основе способностей, пробудить интерес к обучению и к будущей профессии, Толстой писал:

Преподаватели для себя распределяют часы, но ученики вольны проходить или нет. Только при полной свободе можно вести лучших учеников до тех пределов, до которых они могут дойти, а не задерживать их ради слабых. Только при свободе можно избежать обычного явления: вызывание отвращения к предметам, которые в свое время и свободно были бы любимы. Только при свободе возможно узнать, к какой специальности какой ученик имеет склонность, только свобода не нарушает воспитательного влияния<sup>14</sup>.

Толстой убедительно поставил вопрос о пересмотре традиционных взглядов на личность ребенка, в особенности на

<sup>12</sup> См.: *Горбунов-Посадов И. И.* Открытое письмо основателям «Международной лиги Рационального воспитания детей» // *Свободное воспитание*. — 1907/08. — № 10. — Столб. 110—116; *Толстой Л. Н.* Педагогич. соч. / Вступ. ст. С. А. Венцера. — СПб., 1912; *Толстой Л. Н.* Педагогические статьи. — М., 1912.

<sup>13</sup> *Вейкиан В. А.* Лев Толстой как педагог // *Толстой Л. Н.* Педагогич. соч. — М., 1953. — С. 30.

<sup>14</sup> *Харламов И. Ф.* Педагогика: Учеб. пособие. — 2-е изд. — М., 1990. — С. 407.

его рост и развитие<sup>15</sup>. Он утверждал, что от рождения нет никаких отрицательных качеств и порочных черт, они возникают под воздействием внешней среды и неправильного воспитания и обучения. Личность ребенка надо уважать и умело развивать у него задатки и творческие силы<sup>16</sup>. Отвергая наличие у родившегося ребенка каких-либо отрицательных качеств, Толстой, на наш взгляд, явно идеализирует личность ребенка, считая, что ему присущи высокие моральные качества, находящиеся в гармоническом сочетании между собой.

Однако, религиозное понимание жизни, религия, по мнению Толстого, являются отправной точкой воспитания и развития: «Человек... без религиозного мировоззрения, без веры, есть духовный, нравственный калека»<sup>17</sup>. Следует подчеркнуть, что, выступая против насильственного религиозного воспитания и обучения, Лев Николаевич решительно протестовал против изучения в школе «Закона Божия», но призывал к тому, чтобы религиозное воспитание и обучение стали нормой всей учебно-воспитательной деятельности. Религиозное понимание, по Толстому, — это понимание того, что

смысл нашей жизни состоит в исполнении воли того бесконечного начала, которого мы сознаем себя частью: воля же эта — в соединении всего живого, и прежде всего, людей, в братстве их, в служении друг другу. С другого конца это же религиозное понимание жизни выразится так: дело жизни есть единение со всем живым, — прежде всего, братство людей, служение друг другу. И это так потому, что мы живы только в той мере, в которой сознаем себя частью всего бесконечного, закон же бесконечного есть это единение. Во всяком случае, жизненное проявление религиозного понимания — единение всего, достигаемое любовью, есть, прежде всего, братство людей: оно практический центральный закон жизни, и оно-то и должно быть поставлено в основу воспитания, и потому хорошо и должно быть развиваемо в детях все то, что ведет к единению и подавляемо все, что ведет к обратному<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Там же. — С. 72—73.

<sup>16</sup> Педагогическая энциклопедия. — Т. 4. — М., 1966. — С. 287.

<sup>17</sup> Толстой Л. Н. Дневники. — Т. 21, 22. — М., 1985. — С. 172.

<sup>18</sup> Гусев Н. Н. Толстой в его педагогических высказываниях. — М., 1928. — С. 94.

Толстовский уклон «свободного воспитания», возникнув как острая реакция на официальную педагогику, набрал силу на рубеже XIX — XX веков. Но наиболее заметную оппозицию религиозному подходу в русском идеализме составлял естественнонаучный материализм, традиционный для русской демократии и получивший новый мощный стимул в успехах естествознания конца XIX — начала XX столетия.

Естественнонаучный подход в России испытал на себе сильное влияние нейрофизиологии И. П. Павлова, а также исследований в области психического развития человека, проводимых И. М. Сеченовым с целью использования данных о биологическом и физиологическом его созревании в процессе воспитания и обучения.

Ориентация на биологию, психофизиологию и медицину как главную теоретическую базу педагогики была тесно связана с влиянием на педагогов этого подхода быстро развивающейся в то время педологии. В начале XX века педология еще рассматривалась в качестве синонима педагогической психологии<sup>19</sup>. В 1906 году в рецензии на первые три выпуска серии «Педагогическая психология» под редакцией А. Н. Нечаева «Русская мысль» писала, что эти сборники представляют собой первый опыт русских психологов-педагогов в разработке педологии как экспериментальной базы педагогики<sup>20</sup>.

В восприятии ученых 1910-х годов и последующего времени педология стремилась установить общие законы детского развития — физического и психического, соответственно возрасту и полу. Педология считалась описательной дисциплиной, педагогика же — нормативной<sup>21</sup>. Этот тезис на практике не подтверждался: педология нередко давала рекомендации и запреты, вторгаясь в область нормативной педагогики, а последняя, вопреки всем размежеваниям педологов, не могла развиваться, не осуществляя описательной и критической деятельности. Как правило,

---

<sup>19</sup> См.: Оболенский Л. Е. Новости педологии // Воспитание и обучение. — 1900. — № 8. — С. 16—37; № 9. — С. 1—24.

<sup>20</sup> См.: Библиографический отдел // Русская мысль. — 1906. — № 8. — С. 209.

<sup>21</sup> См.: Педагогика и педология: Сб. ст. — СПб., 1904.

педология бралась на вооружение биологически ориентированным ответвлением естественнонаучного подхода<sup>22</sup>. Весьма тесно сближалась с педологией электическая позиция молодого П. П. Блонского. Принятая им в соответствии с педологической установкой аксиома определения эмоциональной специфики и «инстинктов личности биологической наследственностью»<sup>23</sup> резко сужала признание воспитуемости индивида, а отрицание авторитарной педагогики при этой посылке обедняло мотивацию такого отрицания.

Прежняя психология базировалась на самонаблюдении и наблюдениях над другими, новая экспериментальная — на эксперименте: утверждалось, что систематическое, по заранее составленному плану, наблюдение сложных проявлений душевной жизни детей в обыкновенных условиях их домашней или школьной обстановки и есть естественный эксперимент.

К числу крупнейших деятелей естественнонаучного подхода принадлежал А. П. Нечаев, чьи философские и теоретические взгляды оформились под влиянием А. Бине, Э. Меймана, С. Холла и других западных сторонников экспериментальной педагогики. Но непосредственным своим предшественником Нечаев считал И. Канта. По его мнению, именно он, Кант, направил «психические рассуждения не в сторону исследования сущности души», а в сторону «изучения фактов душевной жизни, как они встречаются в жизни»<sup>24</sup>.

Нечаев верил во всемогущество экспериментальных методов и ничем не ограничивал возможности психологического эксперимента при решении педагогических вопросов. Из психологии он выводил цели и задачи образования. Нечаев, таким образом, собирался решить экспериментальным путем все «спорные вопросы дидактики и методики,

---

<sup>22</sup> См.: *Виноградов П. Д.* Педагогика // Энциклопедия Гранат. — Т. 31. — М., 1912. — Столб. 408.

<sup>23</sup> *Блонский П. П.* Курс педагогики: Введение в воспитание ребенка. — М., 1916. — С. 40—41; *Егоров С. Ф.* Теория образования в педагогике России начала XX века. — М., 1987. — С. 136—140.

<sup>24</sup> *Нечаев А. П.* Современная экспериментальная психология в ее отношении к вопросам школьного обучения. — СПб., 1901. — С. 7.

которые, по его мнению, составляют область, доступную экспериментально-психологическому исследованию»<sup>25</sup>. И хотя Нечаев признавал, что «сложная задача требует сложного труда», он верил, что в ближайшем будущем удастся прочно установить такие положения, «которые прямо лягут в основу новых методов школьного обучения»<sup>26</sup>. Отсюда его утверждения о том, что педагогика может быть основана только на психологии<sup>27</sup>.

Нечаев прямо выражал свое «нескрытое презрение» к старой, «спекулятивной педагогике» и заявлял, что «у нас до сих пор не было и нет педагогической науки»<sup>28</sup>, что она «только еще стремится возникнуть»<sup>29</sup>. Он призывал учителей «сбросить с себя цепи старых предрассудков и традиций», не основанных «на точном знании детской природы»<sup>30</sup>, и постоянно повторял слова Холла о вреде «схолоцентризма» и всеспасительности «педоцентризма». Нечаев считал Холла даже своим учителем в построении новой педагогики, в центре которой должен быть ребенок. «Не дети существуют для школы, а школа — для детей», — вот девиз, воспринятый Нечаевым от своего учителя<sup>31</sup>. Практически это означает, что школа должна приспособить всю свою работу к индивидуальным особенностям детей. Индивидуализация учебного процесса в том и состояла, по мнению Нечаева, что в школе «требования, предъявляемые к работе каждого ученика», видоизменяются «в зависимости от особенностей его духовных дарований при любом числе учеников»<sup>32</sup>.

<sup>25</sup> Там же. — С. 578.

<sup>26</sup> Там же. — С. 7, 13.

<sup>27</sup> См. работу А. П. Нечаева «Очерк психологии для воспитателей и учителей».

<sup>28</sup> *Нечаев А. П.* Первые шаги педагогической академии // Ежегодник экспериментальной педагогики. — 1910. — Кн. 3. — С. 11.

<sup>29</sup> См. предисловие к книге «Педагогическая академия в очерках и монографиях» (1909).

<sup>30</sup> *Нечаев А. П.* К вопросу о реформе нашей школы // Педагогический сборник. — 1906, июль. — С. 11—12.

<sup>31</sup> *Нечаев А. П.* Современная экспериментальная психология. — СПб., 1909. — С. 24.

<sup>32</sup> Книжки педагогической психологии. — 1908. — Кн. 10. — С. 118—119.

При этом учителю одновременно необходимо быть и психологом-экспериментатором, уметь правильно и быстро ставить диагноз психологических переживаний детей, так как индивидуализация воспитания и преподавания возможна только при условии знания особенностей «духовного развития детей». Данное утверждение по своей сути близко сторонникам антрополого-гуманистического подхода. В этом они схожи, однако стремление определить, уловить «чистое», «природное» развитие с помощью психологических исследований приводило к недооценке фактора воспитания и обучения. Вопрос о взаимоотношении обучения и воспитания решался не в смысле единства и различия того и другого, а в плане односторонней обусловленности воспитания и обучения фактором биологического развития при отсутствии обратной обусловленности. В процессе воспитания раскрывается лишь то, что было заложено природой в человеке. Отсюда оправдание Нечаевым педагогики, идущей в хвосте за прихотями и интересами ребенка.

Несмотря на ярко выраженное стремление ликвидировать педагогику за счет слияния ее с психологией, чисто количественный подход к изучению личности, стремление механически приложить данные лабораторных экспериментов к сложному процессу педагогической практики, значение работ Нечаева, направленных на сближение психологии с педагогикой, является бесспорным. Исторически прогрессивный характер устремлений Нечаева и их практическая направленность вызвали сочувствие и поддержку со стороны В. М. Бехтерева, Н. Н. Ланге, А. Ф. Лазурского, П. Ф. Лесгафта и других крупных ученых и неприянь Д. И. Введенского, Ю. И. Айхенвальда, Г. И. Челпанова и их сторонников.

А. Ф. Лазурский, Г. И. Рассолимо, Н. Е. Румянцев<sup>33</sup> и другие рассматривали вопросы наследственности, развития памяти, внимания, воображения; развития детской речи; главных периодов душевной жизни детей; детских игр и

---

<sup>33</sup> См. работы «Душевная жизнь детей», «Как изучалась и изучается душевная жизнь детей», «Характер и личность ребенка. Изучение личностей» Н. Е. Румянцева; «План исследования личности» А. Ф. Лазурского; «План исследования детской души в здоровом и болезненном состоянии» Г. И. Рассолимо ( М., 1909).



влияния окружающей среды — как необходимый источник для построения правильного образования с учетом всех знаний о человеке.

Неоценимый вклад в развитие естественнонаучного подхода внес О. Е. Рыбаков. Он разработал «Атлас для экспериментально-психологического исследования личности»<sup>34</sup>, целью которого являлось предоставление возможности педагогам, врачам и вообще лицам, имеющим соприкосновение с чужою душою, без помощи каких-либо инструментов, исследовать особенности психической жизни избранного лица. Атлас содержал таблицы для обследования способности к восприятию, внимания, наблюдательности, памяти, склонности к внушаемости, фантазии, а также замечания относительно методов исследования, описание и объяснение таблиц.

Изучение личности по новому способу было произведено группой лиц, работавших под руководством Лазурского<sup>35</sup>. Прделанная ими работа была интересна не только полученными результатами, которые в свою очередь сыграли немаловажную роль в решении вопросов организации обучения и воспитания, но и примененным в ходе исследования методом. Происходило тщательное наблюдение за избранной личностью и непосредственные опыты над ней. Наблюдение проводилось над кадетами Второго кадетского корпуса в количестве одиннадцати человек. Результаты наблюдения, проводимого изо дня в день, записывались в дневник с особой объективностью и со всеми сопутствующими обстоятельствами, которые могли бы использоваться при анализе и оценки отдельных проявлений личности. Наблюдение затрагивало разные стороны жизнедеятельности кадета, в частности, быстроту и координацию движений, умственную работоспособность, деятельность внимания и памяти и т. п. После полуторамесячного наблюдения в дневник записывались факты, освещающие ту или иную сторону душевной жизни. Постепенно к этим фактам присоединялись дополнительные сведения, позволяющие составить целостную характеристику на участника эксперимента.

---

<sup>34</sup> См.: Рыбаков О. Е. Атлас для экспериментально-психологического исследования личности. — М., 1910.

<sup>35</sup> См.: Лазурский А. Ф. Школьные характеристики. — СПб., 1908.

В одних случаях сведения, полученные экспериментальным путем, совпадали с наблюдением, а в других — нет. Анализ данных позволил ученым предположить, что опыты над испытуемыми касались несколько иных сторон умственной деятельности, чем те, что имелись в виду вначале. Они рельефно подчеркивали такие черты умственной деятельности, относительно которых дневники к дополнительным сведениям могли составить лишь суммарные данные.

Все это позволило группе ученых прийти к выводу о «необходимости совместного применения в деле исследования личности как экспериментальных методик, так и метода систематического внешнего наблюдения»<sup>36</sup>.

Между религиозными и научными подходами располагалась маловлиятельная прослойка радикально-демократического характера, приближающаяся к религиозно-философскому подходу, но не совпадающая с ним. Так, П. Л. Лавров, М. А. Бакунин и П. А. Кропоткин анализировали проблемы сущности человека и его образования на основе антропологического направления.

Следует отметить, что система взглядов Лаврова выдвигала в центр философского анализа явлений природы и общества человека. Это не абстрактная величина — это цельная, активная, познающая личность. Лавров писал в одной из своих работ, что и реальность и внешний мир и мир мысли связаны между собой. Человек же выступает как «сложное единство этих полярных противоположностей», это и «есть принцип антропологизма». Антропология для Лаврова — область знания, соединяющая естественные науки, философию и историю. Идея монизма единства человеческой натуры пронизывает все сочинения Лаврова, в том числе и его работы<sup>37</sup>, в которых отражены проблемы философско-антропологических оснований образования.

История научной мысли, по Лаврову, — это не только история объективного мира и учений, но в не меньшей сте-

---

<sup>36</sup> Там же. — С. 139.

<sup>37</sup> См. работы П. Л. Лаврова «Что такое антропология?» (1860), «Антропологическая точка зрения в философии» (1862), «Антропологические этюды» (1868), «Антропологи в Европе и их современное значение» (1869), «Предисловие к русскому изданию "Антропологии" Э. Тейлора».

пени это история, познающего человека, личности, способной не только к познанию, но и к самопознанию<sup>38</sup>. В процессе изучения естественных наук формируются, по Лаврову, ценнейшие человеческие качества, прежде всего настойчивость в процессе поисков истины и здоровый скептицизм, предостерегающий от лжеучений и суеверий<sup>39</sup>.

Лавров утверждал, что педагогика — это и есть прикладная антропология, что вне человека, личности, ее чувств, мыслей, потребностей нельзя говорить ни о науке, ни о ее изучении, отвергал противопоставление друг другу естественных и гуманитарных наук.

Он подверг критике суждение о «бездушном мире» естествознания, о том, будто оно «разрушает эстетику природы и вредит искусству». Человек один, и его знания должны быть целостны. Формы красоты в природе и искусстве родственны, лучший рассказ о природе — поэма Лукреция Кара. Поэтому, делал вывод Лавров, нельзя строить систему образования только на изучении древних языков, на основе классицизма, оно должно быть многогранным. Человек, «чуждый естествознанию», не может считаться образованным, и в то же время естествоиспытатель, «относящийся с пренебрежением к историку», доказывает лишь «узость и неразвитость своей мысли». Эти выводы имели принципиальное значение для обоснования новых подходов к организации образования, основанных на антропологическом принципе единства человеческой личности, в противовес любым попыткам свести ее лишь к отдельным функциям и характеристикам.

Как и для Лаврова, центром всей «системы мира» Бакунина является человек. Природа интересует его постольку, поскольку она является в его глазах базисом человека.

Хотя человек — животное, но он такое животное, которое благодаря более высокому развитию своего организма, в особенности мозга, обладает способностью мыслить и выражать свои мысли словами, и в этом и состоит отличие

---

<sup>38</sup> См.: Лавров П. Л. *Философия и социология*: В 2 т. — Т. 1. — М., 1965. — С. 411.

<sup>39</sup> См. работы П. Л. Лаврова «Несколько слов о системе наук» (1837), «Цель и значение классификации наук» (1866), «Математические представления и математические понятия» (1865), «Задачи понимания истории» (1894).

человека от всех других животных. Оно (различие) — единственная причина всего того, что называется историей: человек выходит из животного состояния, чтобы прийти к человечности, то есть к устройству своего общественного существования на основах науки, сознания, разумного труда и свободы.

В духе материализма Бакунин доказывал, что человек составляет одно целое со всей природой и является продуктом множества материальных причин.

Важной проблемой бакунинской антропологии является проблема материалистического толкования психофизической природы человека, при решении которой Бакунин ссылается на труды Сеченова. Бакунин отрицал существование души как духовной субстанции, независимой и отделимой от тела, утверждал, что то, что неправильно называется душой, — интеллектуальные и моральные качества человека.

Единственной серьезной основой и источником знаний, по Бакунину, выступает коллективный, или универсальный, опыт, под которым понимается установление действительных фактов.

Проблемы образования и воспитания не были для Бакунина автономными, самодовлеющими. Они являлись производными от всяких форм насильственной централизации и организации. Такая установка позволяла отвергнуть догматизм, застойность, формализм педагогической теории и практики. Свобода для Бакунина — результат человеческой солидарности, естественного тяготения людей друг к другу. Поэтому образование может быть понято только как результат формирования коллективных всеобщих установок: «Разум каждого растет по мере того, как возрастет разум всех других, и глупость одного в какой-то мере есть глупость всех»<sup>40</sup>.

Особенно важно для развития антропологической концепции образования в России то, что Бакунин увидел один из главных пороков позитивизма — игнорирование реальных индивидов, оперирование абстрактными конструкциями.

---

<sup>40</sup> Международное тайное общество освобождения человечества // Революционная ситуация в России в 1859—1861 годах. — М., 1974. — С. 330.

Но, писал Бакунин, такое игнорирование ведет к тому, что «самые верные абстракции не имеют реального воплощения»<sup>41</sup>. Обращаясь к Г. Н. Выборову, Бакунин писал:

Вы, позитивисты... обращаетесь к... живой массе как к мертвому материалу... или как к белому листу, на котором Вы правы будто бы писать все, что Вам внушает учено-книжное направление... Для Вас среда все равно, лишь была бы наука<sup>42</sup>.

С именем Кропоткина связаны выдвижение и утверждение целого комплекса плодотворных идей. Среди них — единство науки и нравственности, критика уродливой централизации государственной власти и обоснование роли народной инициативы, естественнонаучное обоснование тенденций к взаимопомощи в человеческом обществе, широкое понимание роли кооперации.

Весь этот круг идей был подчинен доминанте теоретической и практической деятельности Кропоткина — признанию личности основой бытия и познания. Гуманистическая ориентация мировоззрения и творчества Кропоткина отчетливо проявилась в том, что сквозь все его произведения проходит главная антропологическая идея — примат человеческого интереса. Подлинно человеческий интерес — это сила, не разделяющая, не разобщающая людей, а, наоборот, оплачивающая, связывающая их во имя общих разумных целей.

Обращая внимание на тот факт, что ничто в обществе не должно совершаться помимо человека, вопреки его воли, потребностям, Кропоткин приходит к выводу о том, что, по-земному, благородные начинания и проекты не могут осуществляться путем насилия над людьми.

Резко обличая современную ему систему образования, в которой «порядок выражается лишь в правильном расположении скамеек, а само преподавание представляет собой настоящий хаос», Кропоткин четко формулирует важнейшее требование к образованию — индивидуальный подход, развитие самостоятельного мышления каждого человека. Размышляя об этом он писал, что философия и поэзия природы, изложение метода точных наук и широкое понимание

<sup>41</sup> Бакунин М. А. Избр. педагогич. соч. — М., 1919. — С. 199.

<sup>42</sup> Бакунин М. А. Письма в Г. Н. Выборову // Вестник Европы. — 1913. — С. 76—77.

жизни природы — вот что необходимо сообщать в школе ученикам, чтобы развить в них реальное естественнонаучное мировоззрение.

Истинный гуманизм требовал обучения и воспитания не безумных исполнителей, не существ, способных действовать лишь по команде, лишь в «едином строю». Для общества, основанного на справедливости и подлинной науке (а именно такой Кропоткин мечтал видеть Россию), нужны личности, у которых следует развить то индивидуальное, неповторимое, что заложено природой в каждом человеке<sup>43</sup>.

При разграничении теории и практики образования одностороннюю «техническую» и «гуманитарную» подготовку он справедливо считал «пагубной». Необходимо и постигать основы науки, и приобретать навыки в определенной области производства. При этом Кропоткин был далек от узко понимаемого практицизма, утилитарного ремесленничества. Вне искусства невозможен полноценный человек. «Чтите поэзию, — призывал он, — от нее человек становится лучше». «Неужели вы не видите, — гневно спрашивал он, — что вашими методами преподавания, выработанными министерством сразу для миллионов учеников, представляющих собой столько же миллионов различных способностей, вы реально навязываете им всем систему, годную для посредственностей».

Анализ работ Бакунина, Кропоткина, Лаврова еще раз доказывает важность изучения и использования идей антропологического направления применительно к воспитанию и обучению подрастающих поколений, среди которых особо можно отметить: уважительное отношение к личности человека, его интересам и потребностям и создание в соответствии с его особенностями определенной системы образования.

Анализ ведущих тенденций антропологического направления позволяет сделать вывод о том, что центральным вопросом их размышлений было не только понимание сущности человека, но и изучение феномена образования, который теснейшим образом связан и с естественнонаучной, и с философской, и с социальной, и с культурантропологией. Но каждый из этих аспектов антропологии, взятый отдельно недостаточен. Естественнонаучная антропология игнорирует

---

<sup>43</sup> См.: *Кропоткин П. А.* Сб статей. — М., 1972; *Кропоткин П. А.* Современная наука и анархия. — М., 1921.

неповторимость человека среди других живущих существ и не дает возможности различать отдельных людей — ведь все они принадлежат к единому роду — хомо сапиенс. А без этого различия индивидов с их неповторимыми задатками, склонностями никакого эффективного образования быть не может.

Недостаточна и чисто социальная антропология. Вне интегрального понятия образования человек и все его характеристики, функции проявления деятельности невозможно объяснить. Прав Э. В. Соколов, отмечая, что и «биопсихологические качества, и социальность, и уникальное положение в природе тесно взаимодействуют и проявляются в культурном творчестве»<sup>44</sup>.

«Процесс воплощения внешних объективных форм социальности в те или иные качества и черты внутреннего субъективного мира человека»<sup>45</sup>, обладающего относительной автономностью, важен для понимания сущности антропологизма в сфере образования, теоретической и практической педагогики. Ценны соображения о человеческом теле, как своеобразном «органе» познания, позволяющие раскрыть роль не только природы, но и социальной среды, что особенно важно для решения педагогических задач (Б. В. Марков)<sup>46</sup>; выводы о главной функции образования — «компенсировать утраченную человеком способность генетически транслировать поведенческие программы», передавать опыт человечества новым поколениям и каждому индивиду (М. С. Каган)<sup>47</sup>; обоснование условий превращения природных возможностей человека в действительность (Т. В. Холостова)<sup>48</sup>.

В целом следует отметить, что конец XIX — начало XX века — время зарождения нового, антропологического подхода, представляющего собой альтернативу господствовавшей в то время традиционной модели организации образовательного процесса.

---

<sup>44</sup> Соколов Э. В. Культурология: Очерки истории культуры. — М., 1994. — С. 41.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> См.: Очерки социальной антропологии. — СПб., 1995. — С. 26–27.

<sup>47</sup> Там же. — С. 34–35.

<sup>48</sup> Там же. — С. 77–79.

---

В. Н. БЕРДНИКОВА

## **ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ — РЕАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА НЕПРЕРЫВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ**

**Р**оссия переживает сложный период формирования лично ориентированного гражданского общества, правового демократического государства и социально ориентированной экономики. Наряду с очевидными положительными результатами реформ, обнаружилось немало серьезных проблем государственного и общественного регулирования социальных процессов, в том числе прямого управления ими. Возникшие условия жизни и деятельности современной России требуют иного индивидуального и общественного сознания, новой модели поведения гражданина в обществе, активной личности-деятеля, творца своей собственной судьбы и страны. Ситуация усугубляется общим фоном пассивности и иждивенчества граждан, которые не нашли применения своим знаниям, что является следствием их невостребованности. Это может привести в будущем к пополнению рядов «потребителей» и уменьшению числа «созидателей», деятелей, творцов, которым будет не по силам решать все возрастающие задачи общества.

Социальное участие граждан в общественных процессах, формирование индивидуального, активного, социально ориентированного сознания не могут развиваться стихийно и требуют стимулирования форм управления со стороны государства и общества, в том числе через систему гражданского образования.

Современная система образования, оказывающая доминирующее воздействие на культурное и социальное становление человека, находится в состоянии перманентного кри-



зиса, обретающего глобальный масштаб. Углубляются противоречия между потребностями изменяющегося социокультурного окружения и консервативностью образовательных институтов, между декларируемыми целями, задачами образования и его реальными результатами. В современной России ситуация осложняется еще и тем, что качественные перемены, происходящие в сфере образования, сопровождаются глубокими переменами в социальной, политической и экономической сферах, — а следовательно, в целях, содержании и формах образовательного процесса.

Социальные изменения последних десятилетий породили множество новых тенденций в развитии российского образования.

В основу концепции реформирования системы образования в Российской Федерации, как и во всем мире, заложена идея непрерывного образования, способствующего обновлению знаний, получению новых специальностей, развитию творческих сил человека на протяжении всей его жизни. Еще в начале 70-х годов провозглашенный ЮНЕСКО основополагающий принцип образовательной политики — «образование через всю жизнь» — сегодня рассматривается в качестве высшего приоритета национальных и интернациональных политик в деятельности большинства европейских стран. Численность взрослых учащихся во всех технологически развитых странах имеет четко выраженную тенденцию к возрастанию. Она не уступает числу обучаемых в системе детско-юношеского образования, а зачастую и превосходит его. Во всех специальных программах непрерывному образованию отводится исключительно важная роль.

Значимость непрерывного образования для будущего цивилизации была подтверждена на международном уровне. На состоявшихся в марте 2000 года в Лиссабоне, а в июне 2000 года в Фира Европейских советах главы государств-членов пришли к соглашению о том, что непрерывное образование — «необходимая политика для развития гражданства, социальной сплоченности и занятости». Эту позицию разделяет Европарламент, рассматривающий непрерывное образование как ключ к обеспечению социальной интеграции и достижению равных возможностей. На международном уровне недавние саммиты восьмерки впервые подчеркнули важность непрерывного образования в «новых экономиках» эпохи знаний.

Исключительный интерес представляют труды чешского ученого Я. А. Коменского (1592—1670), который в своем произведении «Всеобщий совет об исправлении дел человеческих» подчеркивает, что «каждый возраст предназначен для учения». Все кому суждено родиться, независимо от возраста, должны учиться.

На необходимость непрерывного обучения указывал Ф. Шлейермахер (1768—1834) в работе «Молодежь и пожилые люди». А. Шопенгауэр соотносит понятие обучения с возрастом. По его мнению, человек всю жизнь должен улучшать свою находчивость и обогащать свой дух, проявлять себя в искусстве и культуре и сохранять восприимчивость к внешнему миру.

Главная задача образования, по мнению ученых древности, заключается в том, чтобы узнавать новое, развиваться, преодолевать пассивность, заниматься творчеством, деятельностью, а также выполнять важные для общества обязанности. Образование воспринимается как необходимость, сопровождающая человека непрерывно на протяжении всей жизни.

Участие возрастных групп населения во всех формах и уровнях обучения стало центральной задачей социальной политики многих стран. В Великобритании, ряде стран Европы, Китае, США, Южной Кореи, Японии принцип непрерывного образования носит законодательный характер. Данное обстоятельство является одним из побудительных факторов проведения реформ для улучшения качества жизни граждан.

В формирующемся постиндустриальном обществе знания становятся доминантной ценностью, реально обеспечивая развитие и конкурентоспособность нации. Возможность получения и использования новейшей информации выступает одним из ключевых факторов, определяющих роль и место страны в мировом сообществе. В связи с этим в поле исследования современной социологической науки актуализируются проблемы, связанные с непрерывным образованием человека как создателя, носителя и преобразователя знаний.

Современная ситуация в Российской Федерации характеризуется растущей регионализацией, развитием самоуправления и самофинансирования образовательных учреж-

дений разрушением сложившихся вертикальных и горизонтальных связей образовательных систем. Одной из самых сложных и наименее изученных областей научного знания остаются проблемы регулирования деятельности многочисленных и разнообразных по форме собственности, методам обучения, организации учреждений образования взрослых. Отсутствует нормативно-правовая база взаимодействия органов власти и управления, нет четких представлений о принципах, факторах, условиях, функциях, процессах управления.

Вместе с тем необходимость их установления, поиск новых механизмов управления, обеспечивающих опережающее развитие всей системы образования по отношению к запросам практики, достаточно очевидны. Решение этой управленческой задачи усложнено отсутствием надежной теории целостного управления развитием системы образования взрослых. Системное управление имеет для сферы образования взрослых определяющее значение.

Достаточно противоречивыми остаются представления о том, что можно считать системой образования взрослых, системным управлением (прежде всего из-за многомерности, разноуровневости многофакторности этих явлений). Отсутствие целостного представления о компетенциях органов власти и управления образованием взрослых, о содержательных функциях, формах и методах управления, недооценка того, что управление, осуществляемое в резко меняющихся условиях, не может оставаться неизменным, а должно трансформироваться, гибко меняться, — все это препятствует развитию как самой системы образования взрослых, так и управления ею.

Анализ различных моделей непрерывного образования взрослых в Российской Федерации показывает, что одним из наиболее эффективных способов реализации принципа непрерывности в образовании является формирование дополнительного профессионального образования (ДПО), которое выступает как организованная систематичная образовательная деятельность за пределами базовой системы профессионального образования. Дополнительное профессиональное образование предоставляет профессионально-образовательные услуги специалистам в целях развития и совершенствования профессиональной деятельности.

В современных условиях, когда беспрецедентно быстрые социокультурные и экономические изменения приводят к обострению ряда социальных проблем, связанных с незащищенностью и хронической неадаптированностью определенной части населения, важнейшими качествами специалиста становятся профессиональная гибкость, мобильность, способность периодически совершенствовать имеющуюся профессиональную квалификацию, а в случае необходимости быстро переквалифицироваться или сменить профессию.

Дополнительное профессиональное образование представляет собой автономный компонент общей системы непрерывного образования. В структурах института дополнительного профессионального образования осуществляются многие направления деятельности: овладение новой специальностью (специализация) в рамках имеющейся профессии; овладение новой профессией (специальностью) на основе уже имеющейся профессии; овладение новой профессией без учета предшествующего образования. В первом случае осуществляется расширение профиля, во втором — перепрофилирование, в третьем — «отстранение» от имеющегося профессионального образования. Все эти направления в деятельности дополнительного профессионального образования нацелены на обеспечение социальной адаптивности и защищенности специалиста, усиление его конкурентоспособности и мобильности на разных этапах трудовой самореализации и позволяют эффективно решать особые проблемы вторичной профессиональной социализации.

Анализ документов и материалов социологических исследований отечественных и зарубежных специалистов по проблемам дополнительного профессионального образования (переподготовки и повышения квалификации специалистов) выявил еще одно важное направление, до сих пор не попавшее в поле зрения исследователей. В литературе не получила достаточного освещения проблема места и роли дополнительного и профессионального образования в процессе социального и профессионального становления личности, не исследована специфика дополнительного профессионального образования как института вторичной профессиональной социализации. Более того, анализ исследований по проблемам дополнительного профессионального образования по-

зволяет сделать вывод о том, что происходило явное принижение значимости дополнительного профессионального образования в развитии личности специалиста. Роль дополнительного профессионального образования, по существу, сводилась к удовлетворению узкопрофессиональных потребностей адаптации человека к меняющимся требованиям производства.

В то же время в современных условиях цели дополнительного профессионального образования существенно расширились. Развитие и совершенствование профессионального мастерства, формирование творческой активности личности невозможны в узкопрофессиональной прагматической среде. Эффективность образовательной деятельности обеспечивается лишь при условии направленности образования на развитие личности. На первый план выступает задача интеграции профессионализма с развитием личности в рамках целостного процесса.

Ежегодно более 1,4 миллиона человек пользуется услугами дополнительного профессионального образования (повышение квалификации и профессиональная переподготовка, стажировка) — ДПО. Среди них специалисты и руководители предприятий и организаций всех форм собственности, государственные служащие, уволенные в запас военнослужащие и члены их семей, незанятое население и др.

Известно, что организация образовательной жизни любого образовательного учреждения держится на двух китах: законе «Об образовании» и законе «О высшем и послевузовском профессиональном образовании». К сожалению, система дополнительного профессионального образования не нашла поддержки в виде соответствующего закона: 12 июля 2001 года Государственной Думой был принят, а 20 июля Советом Федерации одобрен Федеральный закон «О дополнительном образовании», но 8 августа Президент России отклонил его. Таким образом, сегодня деятельность в сфере дополнительного профессионального образования регламентируется лишь отдельными статьями вышеназванных федеральных законов и Типовым положением об образовательном учреждении дополнительного профессионального образования специалистов, утвержденным Постановлением Правительства Российской Федерации от 26 июня 1995 года (с изменениями от 10 марта 2000 года).

Дополнительное образование включает в себя следующие программы:

- 1) краткосрочные семинары (до 72 часов);
- 2) краткосрочное повышение квалификации специалистов (не менее 72 часов);
- 3) повышение квалификации (свыше 100 часов);
- 4) профессиональная переподготовка специалистов (свыше 500 часов);
- 5) программы дополнительного (к высшему) образования (свыше 1000 часов);
- 6) ускоренное высшее образование по сокращенным программам (второе высшее образование).

Все эти программы имеют государственную поддержку в виде документов об образовании:

- 1) любые сертификаты образовательного учреждения, но негосударственного образца (программы до 72 часов);
- 2) удостоверение о краткосрочном повышении квалификации государственного образца (программы более 72 часов);
- 3) свидетельство о повышении квалификации государственного образца (программы более 100 часов);
- 4) диплом о профессиональной переподготовке без присвоения квалификации государственного образца (программы более 500 часов);
- 5) диплом о дополнительном (к высшему) образовании с присвоением квалификации государственного образца (программы свыше 1000 часов);
- 6) диплом о высшем профессиональном образовании по специальности с присвоением квалификации (второе высшее образование).

Формирующийся сегодня в новых условиях России институт дополнительного профессионального образования (ДПО), призванный решать социальные и личностные проблемы специалистов, обеспечивая пролонгированную поддержку социальной и профессиональной активности человека, становится актуальным объектом исследования в рамках определения модели управления образованием взрослых, а именно института дополнительного профессионального образования, на современном этапе социального развития общества.

К сожалению, существовавшая в России система образования взрослых советского периода разрушена, и ничто не создано в национальном масштабе взамен.

Анализ зарубежных систем образования взрослых показал, что они имеют специфические особенности в зависимости от национальных традиций, культуры. Для организации учебного процесса создана соответствующая инфраструктура, подготовлены кадры, методическое обеспечение, индустрия, образовательные услуги.

Система дополнительного образования своей деятельностью компенсирует многие недостатки стандартной регулярной системы образования. Она более открыта для разных категорий обучающихся (в подавляющем большинстве случаев никаких требований к образовательной подготовке слушателей не предъявляется), не имеет ограничений по возрасту, предоставляет возможность дневного и вечернего обучения (заочная форма отсутствует), достаточно терпима к слабым учащимся. В системе дополнительного образования повсеместно стараются увеличить и сохранить контингент обучающихся, готовы поддержать малообеспеченных, медлительных в учении. Для всех негосударственных учреждений дополнительного профессионального образования характерно разнообразие образовательных программ, отсутствие образовательных стандартов. При этом появляется опасность, что коммерческая заинтересованность в увеличении контингента обучающихся может привести в этих учреждениях к снижению требовательности, излишнему либерализму. До настоящего времени никто не занимался изучением, анализом методов обучения в этих учреждениях.

Отличительной чертой их является финансовая самостоятельность. Это в основном некоммерческие образовательные организации, и альтернативность их выражена по всем направлениям: в форме собственности, в содержании просвещения, в организационно-педагогической структуре, в формальных результатах, в проведении набора, приема и комплектовании слушателей.

Все это свидетельствует об определенной адаптации системы образования взрослых к изменившимся условиям. Однако все эти новшества нельзя рассматривать только как положительные. Так, коммерциализация многих форм образования взрослых делает его недоступным для определенных социально-демографических групп населения.

Новые социологические парадигмы позволяют рассматривать эти сложные процессы с применением инновационных методик и процедур.

В связи с этим в поле исследования современной социологической науки актуализируются проблемы, связанные с поиском оптимальной модели управления дополнительным профессиональным образованием взрослых.

Как известно, управленческая модель — это не просто множество объектов, но их взаимосвязанное, целостное единство. Именно в этом случае она приобретает интегративные, новые качества, выводимые непосредственно из качеств ее компонентов и не являющиеся простой механической суммой качеств частей, образующих логическую, «работающую» модель. Поэтому необходимо уточнить, что конкретно придает модели управления такие свойства.

Многие авторы называют в качестве общих составляющих модели управления образовательные программы, стандарты, сеть учреждений, органы управления. Эти понятия относятся к содержанию любой модели управления образованием (не только управление дополнительным профессиональным образованием). Определение, которое содержится в тексте проекта закона «Об образовании взрослых», ставит акцент на удовлетворении личностных образовательных потребностей, направленных на профессиональный рост, духовное развитие взрослого человека. Этот фактор, несомненно, можно считать одним из составляющих признаков модели управления дополнительным профессиональным образованием.

Личностно-ориентированная парадигма современного образования взрослых, признание приоритетов личностных образовательных ценностей существенно сказывается на трактовке понятия «модель управления дополнительным профессиональным образованием взрослых». Она все более явно превращается в вариативную, открытую для инноваций дифференцированную сферу образовательных услуг. А это кардинально меняет сущность модели дополнительного профессионального образования взрослых, особенно в подходах к ней: с одной стороны, это система не жестко детерминированных образовательных учреждений, работающих по государственным стандартам (вечерняя и заочная школа, вечерние и заочные отделения средних специальных



и высших учебных заведений), а с другой — такая гибкая система, которая позволяет взрослому человеку сознательно выбирать индивидуальную траекторию образования в соответствии со своими интересами и возможностями.

При таком подходе системообразующим фактором образования взрослых выступают образовательные потребности граждан. В данном случае спрос рождает предложение. Многообразные образовательные потребности личности порождают необходимость создания дифференцированных образовательных услуг, их типологизации, анализа и оценки с учетом тенденций социально-экономического и социокультурного развития общества.

Таким образом, при определении оптимальной модели управления образованием взрослых должны, несомненно, учитываться составляющие элементы модели управления профессиональным образованием. На смену прежним, свойственным авторитарному режиму подходам к учету человеческого фактора и его использованию в государственных целях должны прийти иные концептуальные подходы, основанные на всестороннем развитии личности на протяжении всей жизни с учетом человеческого потенциала, наследственных факторов, национальных и социокультурных традиций. И здесь необходимы выявление этих ресурсов и включение механизмов управления ими и самоуправления.

---

И. С. ГРУЕНКО,  
*кандидат философских наук*

## **ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СПОСОБОВ ОЦЕНКИ КАЧЕСТВА ЗНАНИЙ В ЭКЗАМЕНАЦИОННЫХ ПРОЦЕДУРАХ СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ**

**О**БЕСПЕЧЕНИЕ устойчивого функционирования и развития системы образования как необходимого условия развития общества и государства во многих странах мира уже давно рассматривается как вопрос государственной политики. В правовых и нормативных документах, регламентирующих образовательную деятельность, образование декларируется как важнейший фактор, определяющий базовые механизмы управления образованием. Эта тенденция нашла свое отражение и в российском законодательстве — статья 2 Федерального закона № 3266-1 «Об образовании».

Действующая в настоящее время система управления высшим и средним профессиональным образованием в Российской Федерации является комбинированной и включает в себя как механизмы прямого (директивного) управления, так и механизмы регулирования и регламентации, включающие лицензирование, аттестацию и государственную аккредитацию.

Существенной особенностью российской системы образования является значительное (по сравнению с ситуацией в Советском Союзе) изменение структуры системы. Если раньше система характеризовалась значительной степенью централизации и строгой иерархичностью управления, то в настоящее время взаимоотношения учебных заведений и органов управления образованием различных уровней могут рассматриваться как отношения координации, а возмож-

ности директивного воздействия на учебные заведения со стороны органов управления существенно ограничены.

При этом повышается роль косвенных методов управления качеством образования — регламентации и регулирования экзаменационных процедур — как инструмента посредством которого органы управления образованием обеспечивают достижение системой образования поставленных целей.

Однако если для механизмов прямого (директивного) управления сложились структура и логика использования и имеется устоявшееся процедурное и нормативное описание, то механизмы регулирования и регламентации введены в действие лишь в последние годы и не имеют ни достаточного теоретического обоснования, ни экспериментального подтверждения эффективности их использования как средств обеспечения стабильного функционирования и развития системы образования в соответствии с государственными приоритетами.

Недостаточно развиты методы объективной оценки знаний в образовательном процессе и при подведении его итогов в образовательных организациях, и, как следствие, ни государство, ни общество не в состоянии получить полноценный ответ на вопрос об эффективности функционирования системы образования в целом и отдельно взятых образовательных организаций, а сами образовательные организации не в состоянии сформировать обоснованную стратегию развития, учитывающую приоритеты государства и опирающуюся на количественные объективизированные оценки интегрированных показателей деятельности учебных заведений.

Аналогичные работы введутся и во многих других странах, однако использование опыта и рекомендаций зарубежных специалистов требует взвешенного подхода и тщательного анализа возможности использования их результатов в условиях современной России.

Система образования, являющаяся частью общества, не обособленной морфологически, здесь рассматривается как относительно изолированная, в предположении, что ее взаимодействие с обществом определяется совокупностью регулирующих актов — законодательных и нормативных, и информационными потоками. Определенная независимость функционирования системы образования определяется ря-

дом факторов, к числу которых следует отнести в первую очередь значительную инерционность реагирования системы на изменение внешних условий функционирования, наряду с отсутствием «сильных» управляющих воздействий на систему образования со стороны общества.

Иными словами, система образования рассматривается как целостная система, которой присущи целополагание, целеустремленность и способность к адаптации. Среда функционирования рассматривается при этом как относительно стабильная.

Американская система университетского образования сильно отличается от нашей. Она создавалась в стране с иными культурой и традициями, в других социально-экономических условиях. Вместе с тем в последнее время у нас в стране на уровне государственной политики в области образования появилось желание заимствовать эту культурную традицию для системы нашего высшего образования. Разумеется, в американской системе есть много такого, что не мешало бы нам заимствовать. Однако далеко не все подходит для нашей системы образования. И дело здесь не только (и не столько) в социально-экономических причинах, сколько в соответствии с другими основными элементами системы образования, сложившейся в нашей стране, — системы, которая высоко ценится во всем мире, в том числе и в США. Представляется уместным раскрыть механизмы проверки и оценки знаний в американской системе высшего образования более подробно. При этом мы не будем говорить о ее недостатках, оставляя, в частности, в стороне вопрос об уровне подготовки выпускников большинства американских университетов. Нам интересен лишь положительный опыт, реализующийся преимущественно в ведущих университетах США.

Обучение в американских вузах ведется по трем основным уровням с разным содержанием и назначением. Это бакалавриат, магистратура и подготовка на академическую степень. Учебный план для подготовки на первую академическую степень (обычно бакалавра) в общеобразовательных колледжах рассчитан на четыре года, хотя отдельные вузы в порядке эксперимента стараются этот срок уменьшить; в первые два года изучаются общеобразовательные предметы: английский язык, иностранные языки, гуманитарные дисци-

плины, математика, естественные науки и компьютеры. Обычно в конце второго года обучения студенты должны назвать дисциплины для своего дальнейшего углубленного изучения.

Главным элементом учебного процесса является лекция. Для усвоения и закрепления изложенного в лекциях материала студенческие потоки часто разделяют на дискуссионные группы по пятнадцать — тридцать человек. Каждая группа встречается один или два раза в неделю и под руководством преподавателя или аспиранта обсуждает вопросы, изложенные в лекции, и представляет выполненные задания.

По некоторым предметам студенты объединены в немногочисленные группы. Ведущие с группой занятия преподаватели встречаются со студентами несколько раз в неделю для чтения лекций, проведения дискуссий и контроля знаний. Студенты периодически представляют рефераты, отчеты и отвечают на вопросы, что позволяет следить за усвоением ими учебного материала.

Студенты выполняют письменные задания и, как правило, сдают экзамены — иногда несколько раз — для получения окончательной оценки по курсу. Степени присваиваются при получении курсовых зачетов, причем предусматривается, что одни должны быть сданы по основным дисциплинам, то есть по специальности, другие — по ряду курсов, которые зачастую содержат вводный теоретический или иллюстративный материал по основным принципам или теоретическим системам в широких областях знаний, например в литературе и искусстве, математике и естественных или общественных науках.

Американские студенты обычно не подвергаются всесторонним экзаменам и никаким образом не «отчитываются» за знания, которые уже удостоверены как «усвоенные», исходя из удовлетворительной оценки по конкретному курсу. Даже на второй ступени, где всеобъемлющие экзамены и диссертации нередко являются ключевыми факторами обучения, предварительно требуется пройти определенное число курсов и набрать в совокупности необходимое количество «зачетных единиц» (типичный курс оценивается в три-четыре единицы на основании количества часов формального обучения в неделю).

Важной характеристикой метода накопления курсовых зачетов, подтверждающих усвоение определенного объема знаний, является допустимость временного прекращения учебы студента и возобновления ее на более позднем этапе или перевода студента из одного учебного заведения в другое при условии, конечно, что накопленные им в прошлом зачеты действительно при поступлении в это учебное заведение или при возобновлении учебы.

Контроль знаний студентов является многоступенчатым и, как правило, включает: а) короткие опросы четыре — шесть раз в семестр во время семинарских занятий; б) письменные экзамены два — три раза в семестр, проводимые для потока в лекционных аудиториях; в) семестровые экзамены. Оценка за семестр выставляется с учетом всех форм промежуточного и итогового контроля как средняя взвешенная. Таким образом, студент, который в течение семестра характеризовался прохладным отношением к изучению предмета, а на семестровом экзамене сумел получить высокую оценку, не получит этой высокой оценки за работу в семестре в целом. Представляется, что этот порядок является всегда целесообразным, и следует изучить возможность его внедрения в учебный процесс нашего университета.

Требовательность на экзаменах довольно высока. Высшей оценкой является «А», следующими положительными оценками являются «В», «С», «D», а непроходной (неудовлетворительной) оценкой является «F». Типичное распределение оценок, например, по физике за ряд лет выглядит следующим образом: А — 10, В — 10, С — 40, D — 25, F — 15 процентов соответственно. Нетрудно увидеть, что высшие оценки удастся получить лишь небольшому числу студентов. Процент неудовлетворительных оценок также довольно высок.

Дипломы с отличием имеются во многих университетах, но не во всех. Для получения диплома с отличием недостаточно хорошо учиться. Необходимо изучить некоторые курсы, которые специально объявляются как курсы для дипломов с отличием. Например, в университете Беркли для получения диплома с отличием по физике необходимо изучить курс теоретической физики примерно аспирантского уровня.

Как известно, диплом с отличием в наших университетах выдается только на основе оценок по изученным курсам. Не является ли целесообразным дополнить требование по оценкам требованием успешного изучения определенных дополнительных курсов более высокого уровня в сравнении с курсами, которые сдают студенты, получающие обыкновенный диплом?

Главное в подготовке студента в университетах США — выработка навыков самостоятельного творческого мышления и широкого кругозора на основе современных представлений.

В некоторых университетах вводятся специальные занятия по обучению студентов элементам логики творческого научного мышления. Делается это путем детального разбора специально подобранных оригинальных научных статей и подробного обсуждения сопутствующего теоретического материала. Цель обсуждения состоит в том, чтобы студенты, изучая фактический материал, полученный автором, сами пришли к определенным научным выводам и решили вопрос о дальнейших экспериментах.

В проведении лабораторных занятий отказываются от необходимости иллюстрировать на практикуме все основные разделы соответствующего Фундаментального курса. Считается, что в свете современных требований к качеству специалиста основная цель — выработать у студента, начиная с младших курсов, способность творчески и самостоятельно применять основные положения теории. Число заданий сокращается, зато выполнение каждого при консультации преподавателей включает самостоятельный выбор аппаратуры и обоснование метода, определение последовательности экспериментов и всесторонний анализ данных с учетом возможных ошибок. В конце занятий проводятся практические экзамены.

Таким образом, в подготовке студента в университетах США очевиден акцент на выработку навыков самостоятельного творческого мышления и широкого кругозора на основе современных представлений.

С другой стороны, можно сделать вывод о том, что в США в соответствии с национальной традицией образования заметно многообразие и частое использование технологий в системе обучения и оценки знаний в противоположность российской традиции.

Моральный износ системы образования — это общемировая проблема, ее не избежали системы образования как в России, так и в США. Она усиливается в результате быстрых структурных сдвигов, обусловленных появлением новых знаний и технологий. В этой связи встает и проблема прогрессирующего отставания учебных программ от развития научных знаний даже в системе университета, одной из основных функций которого является обеспечение теснейшей взаимосвязи науки и образования по принципу «сообщающихся сосудов».

Перспективы развития образования в XXI веке многие западные исследователи связывают с процессами глобализации, в том числе глобальной информатизации. Ж. Бэнде, директор Управления анализа и прогнозирования ЮНЕСКО, считает, что в условиях третьей промышленной революции, которую переживает современный мир, общество нуждается в выработке нового социального контракта, отвечающего императивам XXI века. Социальный контракт эпохи второй промышленной революции основывался на принципах фордизма в экономической сфере и на концепции государства «доброе гения» — в социальной, и, по мнению Бэнде, он быстро утрачивает свою силу под давлением глобализации экономики, которая ведет к формированию сетевой структуры хозяйственных связей, а также технологических сдвигов. Стержнем нового социального контракта должно стать, по его мнению, образование для всех в течение всей жизни. Такое образование обеспечит гуманизацию процесса глобализации и демократическое развитие общества. Ориентация на обучение в течение всей жизни необходима, поскольку в условиях быстрых технологических сдвигов невозможно точно спрогнозировать структуру спроса на специалистов в будущем, предсказать появление новых профессий.

Профессор П. Скотт, вице-канцлер Кингстонского университета, отмечает, что все университеты вовлечены в процессы глобализации — частично как объекты и даже жертвы этих процессов, а отчасти как субъекты или главные посредники глобализации. Все чаще говорят и о глобализации самого образования. Справедлив вопрос: в каком направлении прогрессирует российская система высшего образования? Иными словами: в русле и силовом потоке каких тенденций она развивается? Я считаю оправданной следующую надеж-



ду: высшее профессиональное образование в Российской Федерации закрепит позитивные сдвиги, защитит самобытность и уникальность отечественной академической культуры, выйдет на ускоренный режим развития, если помимо прочего, включит ресурс мировых тенденций реформирования высшей школы и принципиальные, стратегические ориентиры своего движения.

Попытаемся в тезисной форме очертить глобальные тенденции развития высшего образования. Имеет место широкая диверсификация моделей высшего образования наряду с многообразием форм и критериев набора абитуриентов; высшее образование в нарастающей степени становится многовариантным, многообразным, многомодельным. Постоянная адаптация образовательных программ к современным и будущим потребностям, прогнозно-компетентностная корреляция образования и рынка труда ведут к росту уровня соответствия и качества образования.

И тем более на этом фоне приобретает актуальность система таких экзаменационных процедур, которые в качестве определенных конкретных технологий могли бы давать в рамках данной национальной культуры независимые объективные результаты оценки качества знаний как «на входе» в учебное учреждение, так и «на выходе» и на каждой его ступени. Поскольку экзамен — существенная часть любого образовательного процесса, а совершенствование образования — в центре внимания современного общества. Когда я говорю о природе экзамена, я подразумеваю вопросы, подобные следующим. Что такое экзамен? Является ли он просто системой измерительных процедур, оценивающих качество знаний экзаменуемого, или он есть нечто большее, например система измерительных процедур плюс принятие неких решений на основе указанной системы? Каким требованиям должен отвечать и как должен быть устроен экзамен именно с этой точки зрения? Зависит ли его устройство от типа предполагаемых знаний? Если да, то как именно зависит? Какие типы знания имеются при этом в виду?

Ответить на все эти вопросы затруднительно без достаточного знакомства с теорией измерений и с теорией согласования решений (теорией группового выбора). К настоящему времени обе эти теории основательно разработаны и достаточно полно представлены в отечественных и зарубеж-

ных публикациях. Однако — хотя совместное применение теории измерений и теории согласования решений для анализа природы экзамена почти напрашивается — тем не менее нет детального изложения исследований именно этой направленности. Во всяком случае мне не удалось обнаружить публикаций, в которых анализ экзамена был бы проведен в терминах теории измерений и теории согласования решений с такой полнотой, чтобы появилась возможность провести сравнение классического экзамена с ЕГЭ в более или менее точных терминах.

По сложившейся традиции всякий раз, когда в наше время заходит серьезный разговор об измерениях чего бы то ни было, немедленно возникает вопрос о тех или иных предполагаемых шкалах, об обосновании типов этих шкал, о соответствующих допустимых преобразованиях этих шкал и т. д. и т. п. Так вот, главное, что учитывается в дальнейшем, состоит в том, что этот вопрос о шкалах — всего лишь дань традиции и что он вовсе не необходим для адекватного разговора об измерениях. Любое измерение можно осуществить и без всяких потерь описать, полностью опустив при этом всю проблематику, связанную со шкалами. Именно так обстоит дело с теми измерениями, из которых может быть и обычно бывает составлен любой экзамен. Предположим, что экзамен удовлетворяет своему назначению тогда лишь, когда ему присущи следующие три опции:

— формулировать экзаменуемым ряд заданий по интересующей экзаменаторов дисциплине;

— для каждого экзамена ранжировать (осуществлять так называемое атомарное измерение) всех экзаменуемых по принципу: из любых двух экзаменуемых один выше рангом другого, если и только если он выполнил данное задание, а другой — нет; если оба выполнили или оба не выполнили данное задание, то ни один из них не выше рангом другого;

— полученные ранжирования (их, разумеется, столько, сколько сформулировано заданий в составе экзамена) согласовывать в одно итоговое ранжирование экзаменуемых.

Для обоснования этого предположения и упрощения дальнейших исследований по этой тематике можно предложить некоторую классификацию возможных для экзамена заданий. Дело в том, что Эрроу еще в 1951 году математически точно сформулировал наши интуитивно ожидаемые

требования к этически идеальному методу согласования произвольного числа отдельных (индивидуальных) ранжирований любого множества объектов в одно итоговое ранжирование и затем доказал, что эти требования логически несовместны. Это значит, что третью опцию, которая должна быть присуща экзамену, вообще невозможно реализовать в предельно желательном виде. Нужно чем-то априори желательным поступиться и обосновать, чем именно. В результате удастся точно определить общий вид приемлемого с этической точки зрения экзамена. Всякий экзамен этого вида я называю стандартным. В зависимости от состава заданий, входящих в экзамен, все стандартные экзамены в свою очередь можно разбить на три разновидности — так называемые творческие, тестовые и объединенные экзамены. Далее, сопоставив между собою по преимуществам и недостаткам указанные три разновидности стандартного экзамена, следует отметить прежде всего, что любой экзамен, не подпадающий ни под одну из этих разновидностей, вряд ли можно рассматривать как разумный и этически приемлемый способ обнаружения и оценки знаний экзаменуемых. Во всяком случае нет ни одной теоретически разработанной альтернативы этим трем разновидностям, и в настоящее время неизвестно, возможна ли она в принципе. Во-вторых, следует отметить также, что ни одна из этих разновидностей не является этически более приемлемой, чем любая из двух других. В-третьих, экзамен любой разновидности может быть сделан полностью прозрачным для общественности. В-четвертых, любая из разновидностей не избавлена полностью от так называемого «субъективного фактора». Поэтому ни одна из разновидностей не гарантирована от искажения своей природы при некавалифицированном или злонамеренном практическом проведении самого процесса экзамена. В-пятых, творческий экзамен имеет преимущество перед тестовым в том смысле, что он позволяет выявить и оценить именно творческие возможности испытуемых. С другой стороны, тестовый экзамен имеет преимущество перед творческим в том смысле, что он более приспособлен для автоматизации процесса проверки и оценки заданий, входящих в его состав. Наконец, объединенный экзамен совмещает в себе и преимущества, и недостатки обоих типов экзаменов.

Эти сопоставления позволяют сделать некоторые выводы относительно столь активной сегодня в обществе дискуссии: ЕГЭ или традиционный (классический) экзамен? Подчеркну, что, хотя в этой дискуссии термины «ЕГЭ» и «традиционный экзамен» недостаточно ясно определены, тем не менее можно уверенно утверждать, что молча подразумеваемые точные значения обоих терминов должны совпадать с понятиями либо творческого, либо тестового, либо объединенного экзамена.

Значит, если под «ЕГЭ» и под «традиционным экзаменом» вообще понимается нечто разное, то ЕГЭ — это тестовый экзамен, а традиционный экзамен — это творческий экзамен. В этом случае относительные преимущества и недостатки, а также условия их проявления для обоих экзаменов уже изложены выше.

Если же под рассматриваемыми терминами («ЕГЭ» и «традиционный экзамен») понимается нечто одно и то же, то это нечто — объединенный экзамен. В этом случае упомянутая дискуссия — это не сопоставление двух разных по природе экзаменов, хотя она выглядит таковой на словах, а вопрос об обстоятельствах, сопутствующих практической реализации одного и того же экзамена. Например, вопрос внешней по отношению к научной и этической природе экзамена политической воли, которая наилучшим образом могла бы препятствовать злонамеренному искажению природы экзамена при неквалифицированном или злонамеренном практическом проведении самого процесса экзамена.

Научное издание:

**Философия и социальная теория**

Сборник научных трудов

Выпуск четвертый

Составитель, ответственный редактор

*Г. Г. Кириленко*

Главный редактор издательских проектов

*В. М. Быченков*

Компьютерная верстка, макет, оформление:

*RuBriCa*

Подписано в печать 15.08.05. Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага офсетная.  
Гарнитура «Times DL». Печать офсетная. Уч.-изд. л. 17,55. Усл. печ. л. 18,06.  
Усл. кр.-отт. 18,17. Зак. 1911. Тираж 500 экз.

Издательство «Полиграф-Информ». ИД № 01739 от 11.05.2000.

Отпечатано с оригинал-макета в типографии ООО «Полиграф-Информ».  
ПЛД № 42-17 от 16.09.1998.