

**ПРЕДЕЛЫ ПОЗНАНИЯ
(к 300-летию Иммануила Канта)**

**СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ
В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА**

**Социальные
и гуманитарные науки
на Дальнем Востоке**

**The Humanities
and Social Studies
in the Far East**

***THE LIMITS OF COGNITION
(TO THE 300TH ANNIVERSARY OF IMMANUEL KANT)
SOCIAL AND PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES
IN THE SOCIALIZATION OF FUTURE PROFESSIONALS***

Vol. XX, Issue 3, 2023

Министерство
образования и науки России

Российский Союз ректоров

Совет ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа

Министерство
транспорта России

ФГБОУ ВО
«Дальневосточный
государственный университет
путей сообщения»

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал
издается с января 2004 года
выходит один раз в три месяца

Том XX

Выпуск 3, 2023

Хабаровск, 2023

Ministry of Education and Science
of the Russian Federation

Ministry of Transportation
of the Russian Federation

The Russian Rectors' Union

Federal State Budgetary
Educational Institution
of Higher Education
«Far Eastern State
Transport University»

Council of Rectors of Higher Educational
Institutions in the Far Eastern
Federal District

**THE HUMANITIES
AND SOCIAL STUDIES
IN THE FAR EAST**

Journal of Theoretical Research
Published since January 2004
Issued quarterly

Vol. XX

Issue 3, 2023

Khabarovsk, 2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отдел философии

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф. (редактор отдела);
А.П. Забияко, д-р филос. наук, проф.; **Кальво-Мартинез Томас Мариано**, PhD (Испания);
Р.Л. Лившиц, д-р филос. наук, проф.; **Б.В. Марков**, д-р филос. наук, проф.;
И.Б. Микиртумов, д-р филос. наук, доц.; **С.В. Пишун**, д-р филос. наук, проф.

Отдел филологии

З.Г. Прошина, д-р филол. наук, проф. (редактор отдела);
У.М. Бахтикиреева, д-р филол. наук, проф.; **С.М. Пак**, д-р филол. наук, проф.;
Нобуюки Хонна, PhD (Япония); **Е.А. Первушина**, д-р филол. наук, проф.;
Раймонд Хики, PhD (Германия); **Г.Н. Ловцевич**, д-р филол. наук, проф.

Отдел психологии

К.И. Воробьева, д-р психол. наук, проф. (редактор отдела);
Л.Г. Дикая, д-р психол. наук, проф.; **А.Н. Занковский**, д-р психол. наук, проф.;
Н.А. Кравцова, д-р психол. наук, проф.; **Лора Роджерс**, PhD (США);
Мартин Кашорке, PhD (Германия); **Т.Х. Невструева**, д-р психол. наук, проф.

Отдел «Проблемы Дальнего Востока»

Е.Н. Спасский, д-р полит. наук, проф. (зам. главного редактора, редактор отдела);
М.А. Ковальчук, д-р ист. наук, проф.; **Н.Е. Мерецкий**, д-р юрид. наук, проф.;
О.А. Рудецкий, канд. филос. наук, доц. (ответственный секретарь);
Ю.А. Тюрина, д-р социол. наук, проф.; **С.В. Филонов**, д-р ист. наук, проф.;
Ж.В. Петрунина, д-р ист. наук, проф.

РЕДАКТОРЫ ВЫПУСКА

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.; **Ю.А. Тюрина**, д-р социол. наук, проф.

СОТРУДНИКИ РЕДАКЦИИ

В.В. Халиман (web-мастер); **Е.В. Листопадова**, канд. социол. наук (технический секретарь);
М.А. Никитина, канд. филол. наук, доц. (переводчик)

*Научно-теоретический журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке»
включен в «Перечень по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки»
по следующим отраслям научного знания и научным специальностям:*

*10.02.01 – Русский язык (филологические науки); 10.02.04 – Германские языки (филологические науки);
10.02.20 – Сравнительно-историческое типологическое и сопоставительное языкознание (филологические науки); 5.3.3. Психология труда, инженерная психология, когнитивная эргономика (психологические науки);
5.7.1. Онтология и теория познания (философские науки); 5.7.2. История философии (философские науки);
5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки)*

*Печатается по решению Совета ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа № СР/ДФО-54а от 9 октября 2002 г.*

УЧРЕДИТЕЛЬ

ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения»
(680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47).

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер
и дата принятия решения о регистрации: серия ПИ № ФС77-77529 от 25 декабря 2019 г.

Адрес редакции: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47, оф. 262,
Тел./факс: (4212) 40-71-93, E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

EDITOR-IN-CHIEF

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

EDITORIAL BOARD

Philosophy

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor, Executive Editor (Philosophy), Editor-in-chief

Andrei P. Zabiako, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Tomás Mariano Calvo-Martinez, PhD (Spain)

Rudolf L. Livshits, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Boris V. Markov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Ivan B. Mikirtumov, Doctor of Science (Philosophy), Associate Professor

Sergei V. Pishun, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Philology

Zoya G. Proshina, Doctor of Science (Philology), Professor, Executive Editor (Philology)

Uldanai M. Bakhtikireyeva, Doctor of Science (Philology), Professor

Svetlana M. Pak, Doctor of Science (Philology), Professor

Nobuyuki Honna, PhD (Japan)

Elena A. Pervushina, Doctor of Science (Philology), Professor

Raymond Hickey, PhD (Germany)

Galina N. Lovtsevich, Doctor of Science (Philology), Professor

Psychology

Klarisa I. Vorobyova, Doctor of Science (Psychology), Professor, Executive Editor (Psychology)

Larisa G. Dikaya, Doctor of Science (Psychology), Professor

Anatoliy N. Zankovsky, Doctor of Science (Psychology), Professor

Nataliya A. Kravtsova, Doctor of Science (Psychology), Professor

Laura Rogers, PhD (USA)

Martin Koschorke, PhD (Germany)

Tamara Kh. Nevstrueva, Doctor of Science (Psychology), Professor

Problems of the Far East

Evgeniy N. Spassky, Doctor of Science (Political Science), Professor,

Executive Editor (Problems of the Far East), Deputy Editor

Mikhail A. Kovalchuk, Doctor of Science (History), Professor

Nikolai E. Meretsky, Doctor of Science (Law), Professor

Oleg A. Rudetsky, Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor (Executive Secretary)

Yulia A. Tyurina, Doctor of Science (Sociology), Professor

Sergei V. Filonov, Doctor of Science (History), Professor

Zh.V. Petrunina, Doctor of Science (History), Professor

MANAGING EDITORS

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Yulia A. Tyurina, Doctor of Science (Sociology), Professor

EDITORIAL STAFF

V.V. Haliman (Web Designer); **E.V. Listopadova**, Candidate of Science (Sociology) (Technical Secretary);

M.A. Nikitina, Candidate of Science (Philology), Associate Professor (Translator)

Journal of theoretical research is published in accordance with the decision of the Council of Rectors of Higher Educational Institutions in the Far Eastern Federal District № CR/FEFD-54a of October 9, 2002

FOUNDER

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Far Eastern State Transportation University»
Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Registration number and date of the registration decision:
Series PI № FS77-77529 of December 25, 2019

Editorial office address: Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021
Phone/fax: (4212) 40-71-93; E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДЕЛЫ ПОЗНАНИЯ (К 300-ЛЕТИЮ ИММАНУИЛА КАНТА)

Влияние кантовских идей на европейскую философию

<i>Мартишина Н.И.</i> К вопросу о неявном знании: кантианские идеи в формировании контекста проблемы	10
<i>Арутюнян М.П.</i> Иммануил Кант у истоков концептуализации феномена «мировоззрение»	20
<i>Тайсина Э.А.</i> Гегель критикует Канта (и преодолевает его?)	27
<i>Фаритов В.Т., Зайцева Н.В.</i> Кант и Гегель в контексте неклассического типа философии: постановка проблемы	38
<i>Буртовая Ю.В.</i> Человекообразность познания: опыт Канта	45

МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУРНО-ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ

<i>Сердюков Ю.М.</i> Происхождение религиозных представлений из околосмертного опыта	51
<i>Нижников С.А.</i> Духовное познание в диалоге культур	64
<i>Шестаков А.А.</i> Концепт «граница» в контексте философской рефлексии	71
<i>Марков С.М., Балахонский В.В.</i> Методологические и мировоззренческие аспекты социального фэнтези Лю Цысиня «Задача трёх тел»	76
<i>Вань Чансун.</i> Историческая эволюция российско-советской марксистской философии	85
<i>Госькова А.О., Сердюков Ю.М.</i> Виртуальная идентичность субъекта в цифровую эпоху	94

ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ В ВИЗАНТИЙСКОЙ И ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Чистякова О.В.</i> Концепции богопознания Иоанна Лествичника и Максима Исповедника в философском дискурсе Византии	106
<i>Пишун С.В.</i> Нравственный формализм И. Канта в интерпретации русской духовно-академической философии конца XIX – начала XX века	115
<i>Корнилов Ю.А.</i> Рецепция кантовской философии в русском духовно-академическом теизме XIX – начала XX века: натурфилософский аспект	121
<i>Новикова Н.В.</i> Рецепция идей западной социальной философии XIX – начала XX века в духовно-академическом теизме как фактор развития православного этико-антропологического учения	127
<i>Павилов Д.А.</i> Картезианские «врожденные идеи» как предмет рецепции духовно-академической философии религии	133
<i>Медовник С.В.</i> Вера, воля и совесть как инструменты познания в системе взглядов архиепископа Иннокентия (Борисова)	138

СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА

<i>Тюрина Ю.А.</i> Проектная деятельность в реализации государственной молодежной политики в вузах	144
<i>Тулупьева Т.В., Тулупьев А.Л., Наумов В.Н.</i> Проект «Школа обработки данных» как инструмент повышения грамотности студентов в прикладных аспектах науки о данных	151
<i>Лунева Л.П.</i> Воспитательный и учебный ресурсы университета в формировании культурной языковой личности студента	158

<i>Донкан И.М., Таранец Р.Ю.</i> Психологическая служба транспортного вуза: из опыта работы Психологического центра Дальневосточного государственного университета путей сообщения	164
<i>Мацына А.И.</i> Проблема преодоления гражданской инфантильности	171
<i>Ксенофонтова Т.Ю., Овчинников Д. Е.</i> Место и роль социально-психологических методов управления на микро- и мезоуровне (уровне региона).....	177
<i>Ляшко С.В., Ключев А.В.</i> Практики профориентации в образовательных организациях Ленинградской области	186

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

<i>Дугарова С.Б.</i> Аксиологическая модель «новый человек» в Китае	194
<i>Титорева Г.Т.</i> Оленеводство эвенов Приохотья: исторический опыт и перспективы	202
<i>Резанова Н.В., Харина И.В., Гладкая Е.Ф., Помченко М.А.</i> Взаимосвязь эмоционального выгорания педагогов с удовлетворенностью личности своим трудом и самооценкой профессиональной компетенции (на примере педагогических работников Дальнего Востока)	207

ПОЛЕМИКА

<i>Лившиц Р.Л.</i> Удивительный пример системного заблуждения (по поводу книги П.И. Смирнова «Постижение России. Взгляд социолога»)	213
<i>Смирнов П.И.</i> Отклик автора книги «Постижение России. Взгляд социолога» П.И. Смирнова на ее рецензию (рецензент Р.Л. Лившиц)	222
К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ И ПОДПИСЧИКОВ	231

CONTENTS

THE LIMITS OF COGNITION (TO THE 300TH ANNIVERSARY OF IMMANUEL KANT)

THE INFLUENCE OF KANTIAN IDEAS ON EUROPEAN PHILOSOPHY

<i>Martishina N.I.</i> To the Question of Tacit Knowledge: Kantian Ideas in The Formation of the Context of the Problem.....	10
<i>Arutyunyan M.P.</i> Immanuel Kant at the Origins of the Conceptualization of the "Worldview" Phenomenon.....	20
<i>Tajsina E.A.</i> Hegel Criticizes Kant (and Overcomes Him?)	27
<i>Faritov V.T., Zaitseva N.V.</i> Kant and Hegel in the Context of Non-Classical Philosophy: Problem Setting.....	38
<i>Burtovaya Yu.V.</i> Human Size of Knowledge: Kant's Experience	45

THE DIVERSITY OF CULTURAL AND EPISTEMOLOGICAL PROBLEMS

<i>Serdyukov Yu.M.</i> The Origin of Religious Beliefs from Near-Death Experience	51
<i>Nizhnikov S.A.</i> Spiritual Cognition in the Dialogue of Cultures	64
<i>Shestakov A.A.</i> The Concept "Border" in the Context of Philosophical Reflection.....	71
<i>Markov S.M., Balakhonsky V.V.</i> Methodological and Ideological Aspects of Liu Cixin's Social Fantasy "The Task of Three Bodies"	76
<i>Wan Chang-song.</i> Historical Evolution of Russian-Soviet Marxist Philosophy	85
<i>Goskova A.O., Serdyukov Yu.M.</i> Virtual Identity of the Subject in the Digital Age	94

THE PROBLEM OF COGNITION IN BYZANTINE AND SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY

<i>Chistyakova O.V.</i> John Climacus and Maximus the Confessor's Doctrines of God-Knowing in Byzantine Philosophical Discourse.....	106
<i>Pishun S.V.</i> I. Kant's Moral Formalism in the Interpretation of the Russian Spiritual and Academic Philosophy of the Late XIX – Early XX Centuries.....	115
<i>Kornilov Yu.A.</i> Reception of Kant's Philosophy in Russian Spiritual and Academic Theism of the XIX – Early XX Centuries: Natural Philosophical Aspect.....	121
<i>Novikova N.V.</i> Reception of Ideas of Western Social Philosophy of the 19th-Early 20th Centuries in Spiritual and Academic Theism as a Factor in the Development of Orthodox Ethical and Anthropological Doctrine.....	127
<i>Pavilov D.A.</i> Cartesian «Innate Ideas» as a Subject of Reception of the Spiritual and Academic Philosophy of Religion	133
<i>Medovnik S.V.</i> Faith, Will and Conscience as Instruments of Cognition in the System of Views of Archbishop Innokentii (Borisov).....	138

SOCIAL AND PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES IN THE SOCIALIZATION OF FUTURE PROFESSIONALS

<i>Tyurina Yu.A.</i> Project Activity in the Implementation of the State Youth Policy in Universities.....	144
<i>Tulupyeva T.V., Tulupyev A.L., Naumov V.N.</i> The «Data Processing School» Project as a Tool for Increasing Students' Literacy in Applied Fields of Data Science	151
<i>Luneva L.P.</i> The University's Educational and Academic Resources in the Formation of the Cultural Linguistic Personality of the Student	158

<i>Donkan I.M., Taranets R.Y.</i> Psychological Service of a Transport University: From the Experience of the Psychological Center of the Far Eastern State Transport University	164
<i>Matsyna A.I.</i> The Problem of Overcoming Civil Infantilism.....	171
<i>Ksenofontova T.Y., Ovchinnikov D.E.</i> The Role of Territorial Management in the Social Development of the Region	177
<i>Lyashko S.V., Klyuev A.V.</i> Career Guidance Practices in Educational Institutions of the Leningrad Region	186

PROBLEMS OF THE FAR EAST

<i>Dugarova S.B.</i> Axiological Model of the “New Man” in China	194
<i>Titoreva G.T.</i> Reindeer Breeding of the Evens of the Okhotsk Region: Historical Experience and Prospects	202
<i>Rezanova N.V., Harina I.V., Gladkaya E.F., Pomchenko M.A.</i> The Relationship of Emotional Burnout of Teachers With the Satisfaction of the Individual With His Work and Self-Assessment of Professional Competence (on the Example of Teachers of the Far East)	207

POLEMIC

<i>Livshits R.L.</i> An Amazing Example of Systemic Delusion (Regarding P.I. Smirnov's Book "Comprehending Russia. The Sociologist's View").....	213
<i>Smirnov P.I.</i> P.I. Smirnov's Response to His Book's ("Comprehension of Russia. The Sociologist's View.") Review by R.L. Livshits	222
AUTHORS GUIDELINES	231

ПРЕДЕЛЫ ПОЗНАНИЯ (К 300-ЛЕТИЮ ИММАНУИЛА КАНТА)
Влияние кантовских идей на европейскую философию

THE LIMITS OF COGNITION (TO THE 300TH ANNIVERSARY OF IMMANUEL KANT)
THE INFLUENCE OF KANTIAN IDEAS ON EUROPEAN PHILOSOPHY

Научная статья

УДК 165.1

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-10-19

К ВОПРОСУ О НЕЯВНОМ ЗНАНИИ: КАНТИАНСКИЕ ИДЕИ
В ФОРМИРОВАНИИ КОНТЕКСТА ПРОБЛЕМЫ

Наталья Ивановна Мартишина^{1,2}

¹Сибирский государственный университет путей сообщения, Новосибирск, Россия, nmartishina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6402-443X>

²Новосибирский государственный университет экономики и управления, Новосибирск, Россия

Аннотация. В статье прослеживается линия в развитии эпистемологии, приведшая к формированию концепта «неявное знание». Показано, что существенным для формирования данного направления исследований стало найденное И. Кантом решение проблемы предпосылочного знания: априорные основания познания являются предпосылками познания, не имеющими при этом вида содержательных идей, они представляют собой формы организации знания. Неявное знание как нерелексивное, неэксплицированное, существующее на периферии познавательной деятельности знание функционально соответствует именно такой составляющей познания; значительную его часть составляют онтогенетически априорные предпосылки познания. Неявное знание в современных разработках трактуется как несводимое к личностному знанию; напротив, выделяется категория коллективного неявного знания. В статье дан обзор возможных источников неявного знания, выделяемых в различных направлениях исследования проблемы.

Ключевые слова: априорные основания познания, предпосылки познания, неявное знание, коллективное неявное знание, личностное знание

Original article

TO THE QUESTION OF TACIT KNOWLEDGE:
KANTIAN IDEAS IN THE FORMATION OF THE CONTEXT OF THE PROBLEM

Natalya I. Martishina^{1,2}

¹Siberian Transport University, Novosibirsk, Russia, nmartishina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6402-443X>

²Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk, Russia

Abstract. The article traces a line in the development of epistemology, which led to the formation of the concept of tacit knowledge. The author demonstrates that the formation of this area of research is based on the solution to the problem of prerequisite knowledge found by I. Kant: a priori foundations of knowledge are such prerequisites for knowledge that are not the meaningful ideas but the forms of knowledge organization. The tacit knowledge as non-reflexive, non-explicit knowledge that exists on the periphery of cognitive activity functionally corresponds to just such a component of cognition; its significant part is made up of ontogenetically a priori prerequisites for cognition. The tacit knowledge is irreducible to the personal knowledge; on the contrary, the category of collective tacit knowledge exists. The article provides an overview of the possible sources of tacit knowledge identified in various areas of the study of the problem.

Keywords: a priori foundations of cognition, prerequisites for cognition, tacit knowledge, collective tacit knowledge, personal knowledge

Знаменитый тезис И. Канта о совершенном им коперниканском перевороте в теории познания, с точки зрения современного эпистемолога, может быть поддержан, вероятно, различными способа-

ми. Наиболее традиционная его интерпретация состоит в том, что И. Кант перенес направленность эпистемического анализа с объекта познавательной деятельности на ее субъекта. Ничуть не менее

значим переход от нормативной теории познания, устанавливающей правильные методы и алгоритмы их реализации и оценивающей в категориях истинного и ложного не только результат, но и путь к нему, к исследованию того, как реально осуществляется познание и насколько имманентно сложен и эффективен этот процесс. В данной работе речь пойдет о поворотном значении идей И. Канта в изучении предпосылок познания и об одной из логических линий развития найденного подхода в дальнейшей эпистемологической традиции вплоть до современности.

Проблема существования предпосылок познания, факторов или ресурсов, которые изначально должны наличествовать для того, чтобы познание могло происходить, с логической необходимостью сопровождала философские концепции, в которых познание так или иначе связывалось с действиями того, кто его осуществляет: для любой деятельности, как правило, требуются некоторые ресурсы и(или) качества приступающего к ней субъекта. Столь же логично, что в исторической традиции к таким изначальным ресурсам были отнесены, прежде всего, врожденные знания. Прозрачность этой схемы привлекает порой даже современных авторов – ведь так естественно считать, что «если человек может приобрести опытное знание, то эта возможность должна быть чем-то предопределена, и по всей видимости, другим знанием» [1: с. 129]. Врожденное знание при таком подходе предстает как совокупность врожденных идей, т.е. определенных содержательных утверждений, сам характер которых, с одной стороны, позволяет утверждать, что они не получены непосредственно каждым человеком из собственного опыта, а с другой – представляет их в качестве необходимой составляющей в общем построении познания. Примерами таких знаний могли в разных концепциях служить аксиомы логики и наиболее популярные схемы логических переходов (например, у Р. Декарта: понимание того, что две величины, порознь равные третьей, должны быть равны между собой), основания этики (способность провести границу между добром и злом и понимание того, что стремиться следует к первому, а не ко второму), религиозные принципы уровня «детской веры» (нерелективное и внелогическое убеждение в существовании верховного Бога), концепты восприятия собственных состояний (различие знания и сомнения) и т.д. Анализируя, в частности, концепцию Э. Герберта в качестве однозначно выражающей данную позицию, Т.Б. Сорокина указывает на шесть признаков, которые, с точки зрения сторонников

теории врожденных идей, указывают на то, что та или иная идея «отпечатана в душе каждого нормального человека во все времена»: первичность, независимость, универсальность, неоспоримость, необходимость и значимость в обеспечении непосредственного восприятия [2: с. 11]. Источниками врожденных идей, также в разных концепциях, признаются различные факторы, от запечатления образов в душе, пребывающей до рождения в мире идей (Платон), или установления Бога (распространенный вариант, реализованный не только у Августина и Ансельма Кентерберрийского, но и у Р. Декарта, и у Э. Герберта), до высказанного уже в ранних эволюционных теориях (Г. Спенсер) тезиса о видовом наследовании опыта предшествующих поколений.

Альтернативой представлений о том, что по крайней мере некоторая часть знаний носит врожденный характер, столь же традиционно выступает теория «чистой доски», утверждающая, что именно таковой является от рождения душа человека. Метафора дощечки (глиняной таблички, позднее – белой бумаги), на которой изначально нет никаких записей, принадлежит Аристотелю и активно используется Дж. Локком. Аргументация этой позиции ведется ее сторонниками по двум основным линиям. Во-первых, если мы можем объяснить, как идеи, вплоть до наиболее сложных, проистекают из опыта, как формируются понятия, даже самые отвлеченные, путем поэтапного абстрагирования, как человек научается самой операции абстрагирования – другой концепции и не требуется, необходимость в построении, привлекающем еще какие-то допущения, отсекается «бритвой Оккама». Во-вторых, в случае действительного существования врожденные идеи так или иначе обнаруживали бы себя, например, в общем согласии или общеизвестности. Но, как пишет Дж. Локк: «Довод со ссылкой на всеобщее согласие, которым пользуются для доказательства существования врожденных принципов, мне кажется, скорее доказывает, что их нет, ибо нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества» [3: с. 96]. Более того, они были бы известны как раз тем категориям людей, которые не слишком загружены дальнейшим познавательным опытом – маленьким детям, умственно отсталым индивидам, чего на самом деле, естественно, не наблюдается, «а этого пробыла достаточно, чтобы расстроить всеобщее согласие, которое должно непременно сопутствовать всем врожденным истинам» [3: с. 97]. Между собой эти линии аргументации взаимодействуют, что их дополнительно усиливает; так, Дж. Локк пишет еще: «Довод со ссылкой на всеобщее согласие за-

ключает в себе тот изъян, что, будь даже в самом деле верно, что существует несколько признаваемых всем человечеством истин, он всё-таки не доказывал бы врожденности этих истин, если бы удалось показать, что имеется другой путь, каким люди приходят ко всеобщему согласию относительно вещей, о которых они сходятся во взглядах, а я предполагаю, что это показать возможно» [3: с. 96].

Основной линией контраргументации было в таком случае указание на трудности исчерпывающего прослеживания как образования сложных идей на чисто эмпирической основе, так и научения, тоже в эмпирическом опыте, процессу многоуровневого абстрагирования, переходу от абстракций предметов к абстракциям бесконечных классов. С другой стороны, противоположность позиций временами сглаживалась заявлениями о том, что врожденные идеи для их актуализации еще должны быть проявлены (а до этого «дремлют, окутанные невозмутимым спокойствием» [2: с. 13] – как, например, способность любить до того, как для нее найдется подходящий объект), что в душе они запечатлены лишь потенциально, скорее как возможность их образования. М.Л. Ивлева и В.Л. Иноземцев указывают, например, что «различие между Декартом и Локком состоит не в том, что Локк отрицает врожденное предрасположение к представлениям, а Декарт признает готовые понятия как врожденные сознанию, а, скорее, в том, что Декарт утверждает врожденную способность к образованию некоторых определенных идей, в частности, идеи Бога, а Локк признает врожденность лишь формальной способности» [4: с. 133].

Тем не менее дискуссия о врожденных идеях приобрела в истории эпистемологии циклический характер возобновляющейся антиномии; для решения проблем такого рода достаточно часто требуется смена ракурса рассмотрения, нахождение возможности выйти за рамки дихотомии к ее основаниям и сформулировать третий подход. Именно такой – преобразующей саму постановку проблемы – и стала идея И. Канта об априорных основаниях познания.

Априоризм в кантовском варианте проходит между Сциллой признания присущими всем людям врожденных идей как содержательных утверждений и Харибдой познания, лишённого предпосылок (которое в этом случае не ясно, как возможно), сохраняя при этом логическую определенность и последовательность. И. Кант называет априорным знание, «независимое от опыта и даже от всех чувственных впечатлений» [5: с. 33], причисляя при этом к априорным чистые *формы* познания. Кате-

гория формы используется в традиционном для философии значении – это принцип организации и порядка (в случае познания – «то, благодаря чему многообразное в явлении может быть приведено в порядок» [5: с. 50]), т.е. способ упорядочения содержания, но не само содержание. Априорные основания, таким образом, присутствуют в познании как его условия, но не являются при этом идеями, по крайней мере, в дискурсивном виде.

Так, рассматривая категорию пространства, И. Кант говорит, во-первых, о том, что понятие о нем не получено в результате обобщения эмпирического опыта – скорее уж его рефлексия достигается в обратном движении мысли: «Отвлеките постепенно от вашего опытного понятия тела все эмпирическое, что есть в нем: цвет, твердость или мягкость, даже непроницаемость, и тогда все же останется пространство, которое было занято телом (теперь уже совершенно исчезнувшим), и от которого вы не можете отвлечься» [5: с. 34–35]. Во-вторых, оно ине может приходиться из внешнего опыта, а, напротив, должно предшествовать ему как условие возможности восприятия: «В самом деле, представление пространства уже должно лежать в основе для того, чтобы известные ощущения были относимы к чему-то» [5: с. 51], и в этом качестве необходимо присутствует в познании. В-третьих, оно не является собственно знанием – в вопросе о пространстве и времени «мы не знаем ничего, кроме свойственного нам способа воспринимать их» [5: с. 62], но характеризуется как форма или принцип знания, готовность организовать апостериорные знания определенным образом. Иными словами, одной из предпосылок чувственного опыта является не набор, скажем, аксиом геометрии, а общее «чувство пространства», выражающееся, в частности, в готовности воспринимать его как трехмерное и располагать в нем образы объектов или определяющее очевидность некоторых положений той же геометрии для нас. Именно с пространства И. Кант начинает описание априорных форм чувственного восприятия и затем категорий рассудка – возможно, потому, что «чувство пространства» легче всего выделить в собственном взгляде на мир (хотя вряд ли получится исчерпывающе вербализовать).

Идея априорных оснований как форм будущего знания внешне очень близка к идее готовности к образованию определенных идей (не случайно К.Г. Юнг впоследствии сравнит их с руслом будущего течения реки, которое уже проложено, но пока не заполнено водой). Тем не менее принципиальным является то обстоятельство, что приобретае-

мые идеи определены априорными основаниями по виду, но не по содержанию. Эта акцентировка поддерживается характеристикой самих априорных оснований и учения о них как трансцендентальных (в исходном определении И. Канта трансцендентальным является «всякое знание, занимающееся не столько предметами, сколько нашей способностью познания предметов» [5: с. 44], т.е. опять-таки имеющее отношение не к содержанию, а к форме). Если трансцендентное – это лежащее за пределами (в данном случае – познания), принадлежащее к иному уровню реальности, недоступное, то трансцендентальное – то, что лежит тоже за границей, но, можно сказать, непосредственно к ней примыкает, направлено к познанию, в конечном счете определяет его возможность.

Самым общим результатом такого взгляда на познание представляется как раз фиксация присутствия в познании этой промежуточной, по- и заграничной области, непосредственно связанной с познанием и обеспечивающей его, но не принадлежащей к знанию в привычном значении этого слова. Нельзя сказать, что эта идея была высказана И. Кантом впервые – скорее вся предыдущая линия дискуссий о предпосылках познания периодически на нее выводила. Но последовательно показал, что может представлять собой эта особая составляющая познания, как она себя обнаруживает (и может быть обнаружена), как взаимодействует с явными, наблюдаемыми и рефлекслируемыми познавательными актами, именно И. Кант.

Трудно переоценить широту тематического пространства исследований, в той или иной степени инспирированных данной познавательной установкой. В частности, в этом русле лежит вся проблематика бессознательного – коллективного бессознательного – архетипического как основания не только познавательной, но и любой деятельности. Направление, заданное И. Кантом, стало определяющим в развитии проблемы предпосылок познания; Л.А. Микешина отмечает, что «как самостоятельную и многоаспектную проблему предпосылочности познания сформулировал И. Кант, который не только исследовал и открыл феномен а priori, но ввел также понятие "предпосылочного знания"» [6: с. 317] (другие авторы, правда, указывают на возможные аналогии, вплоть до обнаружения термина у Аристотеля [7], но представляется, что оценка, данная Л.А. Микешиной, определяется реальным преобразующим значением позиции И. Канта в решении проблемы, совершенным им «переключением гештальта»).

Категория априорного в последующих линиях развития темы неизбежно размывалась. Ю.И. Чугайнова и др. в [8] выделяют четыре основных варианта его трактовки в философской традиции и современных разработках: априорное как врожденное знание; априорное как знание, от которого зависит всякий опыт; априорное как знание, которое ничего не приписывает опыту (примером служат тождественно-истинные суждения, не зависящие от опыта и выполняющиеся в силу своего построения, например, «Все холостяки не женаты»); априорное как совокупность фоновых социальных и биологических установок (весьма специфические «подвижные априори» [8: с. 6], поскольку такие установки имеют социокультурную размерность). В дополнение к первым двум классическим трактовкам третий вариант разработан логическими позитивистами, а четвертый авторы вполне правомерно связывают с обширной традицией исторической эпистемологии вплоть до Т. Куна.

Последняя интерпретация очевидно противоречит изначальному кантовскому определению априорного: И. Кант специально подчеркивает, что называет априорными «знания, безусловно независимые от всякого, а не только от того или иного опыта» [5: с. 33]. Установки, представляющие собой аккумулированный и воспринятый индивидом видовой и социальный опыт, в это определение явно не вписываются; с точки зрения статуса их более точным определением будет «филогенетические а posteriori» [9: с. 30]. Тем не менее в общем русле идеи о существовании предпосылок познания, которые модулируют характер и направленность познавательных действий, не являясь при этом знаниями в дискурсивной форме, допущение о возможности таких установок не только органично, но и напрашивается. На острие попыток идентификации и концептуализации таких предпосылок познания и приобретает свое современное значение категория неявного знания.

Неявное знание, конечно, представляет собой лишь часть обширного поля предпосылок познания. Систематизируя предпосылки познания как совокупность условий осуществления познавательной деятельности и влияющих на нее факторов, Л.А. Микешина говорит, во-первых, о том, что в самом широком смысле к предпосылкам познания (причем познания не «вообще», а в определенной форме) относятся прежде всего объективные факторы – социологические, коммуникативные, институциональные [10: с. 178]. Во-вторых, в следующей группе субъектных предпосылок, «существующих в сфере познания и непосредственно влияющих на

создание теории» [10: с. 178], ведущая роль отводится концептуальным предпосылкам в вербальной или, во всяком случае, в логико-дискурсивной форме. К их числу принадлежат, например, фило-софско-мировоззренческие установки, методологические регулятивы, соображения здравого смысла и т.д. [10: с. 177]. И лишь затем оказывается возможным говорить о не- и доконцептуальных предпосылках, характеризующихся так же, как перцептуальные.

Неявное знание, впрочем, не отождествляется только с последним типом предпосылок. В наиболее распространенных трактовках оно характеризуется как не вербализованное актуально, но не принципиально, т.е. не обязательно вообще не поддающееся такому преобразованию. Л.А. Микешина помещает неявное знание в зоне взаимодействия концептуальных схем и неконцептуальных предпосылок познания, возникающей в связи с условностью их разграничения, и ставит его в ряд таких феноменов, как психологическая установка, способ видения, эпистема [10: с. 182]. Она указывает также, что хотя неявное знание «может быть понято, в частности, как некоторая до поры до времени невербализованная и дорефлективная форма сознания и самосознания субъекта <...>, однако полагать, что всякое невербализованное знание есть неявное, было бы ошибкой, поскольку знание может быть объективировано и неязыковыми средствами» [10: с. 235].

С другой стороны, неявное знание, несмотря на первоначальный контекст его возвращения в арсенал методологической рефлексии постпозитивистской философии в середине XX в., не может быть отождествлено с феноменом личностного знания. Инициировано это возвращение было действительно в книге М. Полани «Личностное знание» [11]. М. Полани обратил внимание на присутствие в научном мышлении наряду со знаниями, объективно важными и сознательно привлекаемыми для решения той или иной проблемы, также пласта не вполне рефлексивных и косвенно связанных с ней знаний, которые могут существенно влиять на ход и результаты исследования; это информация, находящаяся на периферии сознания, в противоположность тому, на чем фокусируется исследователь. По определению М. Полани, набор таких знаний носит исключительно индивидуальный характер; в него входят, с одной стороны, знания из различных областей за пределами профессиональной сферы, включая некоторые общие установки мировоззренческого характера, например «стандарты упорядоченности» реальности [11: с. 101], а с дру-

гой – вся совокупность практического опыта исследователя. Конкретный набор таких периферийных идей, умений и навыков практически неповторим и в силу этого характеризуется как личностное знание; привлечение же его к решению конкретной проблемы в фоновом режиме позволяет определить его как неявное знание.

Во всех последующих вариациях базовое определение неявного знания в своей основе было сохранено: неявное знание всеми исследователями, использующими этот термин, трактуется как «знание, которое полностью или частично не эксплицировано» [12: с. 131], как «неформализованная, не выраженная в языке и пока еще не подвергнутая рефлексии форма сознания и самосознания человека, которая оказывается важной предпосылкой, а нередко даже необходимым условием познания, понимания и коммуникации» [13: с. 230]. Дальнейшая разработка артикулированной М. Полани проблемы вращалась в первую очередь вокруг вопроса о том, какие именно знания образуют тот периферический круг информации, который вместе с фокусным знанием обеспечивает движение научной мысли, в том числе рождение новых идей. Содержательное исследование состава неявного знания привело к фиксации в нем значительной доли компонентов вне- и надличностного характера. Один из наиболее полных вариантов представлен в книге Г. Коллинза «Неявное и явное знание» [14]. Г. Коллинз выделяет в составе неявного знания, во-первых, относительное неявное знание, которое специально не формулируется и не воспринимается как участвующее в решении, но при желании может быть отрефлексовано и переведено в явный план, в том числе путем вербализации. К этому разряду относятся, например, упомянутые у М. Полани стандарты упорядоченности реальности: мы не напоминаем себе специально при решении задачи, что в ответе не может получиться полтора землекопа или, как в знаменитом варианте П. Дирака, минус две рыбы, но в принципе нам ничто не мешает в явном виде сформулировать свое убеждение в том, что количество материальных предметов исчисляется в натуральных числах. Во-вторых, «тела обладают своим собственным неявным знанием» [15: с. 84]; категория соматического неявного знания образуется «памятью тела» в разных видах освоенной деятельности (излюбленный пример М. Полани – знание о том, как удерживать равновесие при езде на велосипеде). Знание, обеспечивающее выполнение таких действий, также может быть артикулировано, хотя, возможно, не исчерпывающим образом, и в любом случае

действие проще продемонстрировать и освоить по образцу. В-третьих, Г. Коллинз выделяет коллективное неявное знание, которое образуют тесно взаимосвязанные между собой нормы словоупотребления и культурные правила, которые в процессе социализации мы больше улавливаем, чем понимаем в результате объяснений. Оно как раз противоположно личностному знанию: по определению Г. Коллинза, «...неявное знание, ассоциирующееся с разговорным языком, размещается в первую очередь не в индивидуальном мозге, а в совокупности мозгов» [16: с. 27].

В еще более дифференцированной типологии неявного знания Г.Г. Старикова [17] выделяет в его составе личностное знание; парадигмальное знание, коллективным субъектом которого является научное сообщество; интерсубъективное знание, общее для представителей определенной культуры и проявляющееся, в частности, в менталитете; и транссубъективное знание, принадлежащее «субъекту-человечеству» и включающее универсальные нормы и эталоны познавательной деятельности, без которых она неосуществима (например, законы логики). Вероятно, можно добавить к последнему уровню и также регулярно упоминаемые исследователями и столь же универсальные нормы социального взаимодействия, например, «поддерживай интересы своей группы» – установления, без которых невозможно выживание сообщества.

Итак, логика исследований темы привела к формированию концепта *коллективного* неявного знания. Именно эта категория знания представляется наиболее близкой и кантовским априорным основаниям познания в *функциональном* плане: не принадлежа к первичному кругу осознанно разрабатываемого и используемого индивидом знания и не происходя всецело из его собственного опыта, коллективное неявное знание направляет, организует и структурирует его познавательную деятельность. Генезис же его в современной литературе определяется иначе и является предметом скорее даже не дискуссий, а дополняющих друг друга концепций – в силу того, что неявное знание объективно получается разными способами и из разных источников.

Представляется, что если рассматривать неявное знание в целом как совокупность информации, полученной индивидом вне контролируемых и целенаправленных познавательных действий, информации, которой человек располагает и распоряжается безотчетно (что отнюдь не исключает ее реального использования), то основные варианты определения истоков неявного знания могут быть сгруппированы следующим образом.

Во-первых, это генетически заданная предрасположенность к приобретению знаний определенного рода и в определенных формах, когнитивные способности, выработанные эволюционными механизмами. Идея о существовании такой предрасположенности является ключевой для эволюционной эпистемологии. Один из ее основоположников, К. Лоренц, в статье «Кантовская концепция *argiori* в свете современной биологии» [18] формулирует действительно очень близкий к кантовскому тезис: врожденными являются не знания, а основания знания (прежде всего инстинкты и рефлекс), закрепленные в видовой организации центральной нервной системы. Способность воспринимать причинно-следственные связи или чувство пространства, о которых писал И. Кант, – это составляющие присущего нашему виду способа адаптироваться в среде обитания; мы располагаем теми когнитивными способностями, которые оказались первоочередными для выживания. При этом, как пишет лидер российской школы эволюционной эпистемологии И.П. Меркулов, «Генетические механизмы лежат не только в основе общей способности людей решать проблемы – они также обеспечивают их сознание и мышление специфическими правилами и принципами, которые необходимы для быстрого овладения социокультурным миром» [19: с. 16]. В качестве примеров таких механизмов называются способность распознавать четыре цвета – красный, зеленый, синий и желтый, предрасположенность к мышлению оппозициями, через противопоставление одних объектов другим, проявляющаяся, в частности, в разделении «своих» и «чужих» как одной из базовых идей архаичного мышления, и т.д. Рискнем утверждать, что в разработках эволюционной эпистемологии далеко не всегда четко разграничиваются основания познания и предпосылки культурного поведения, но когнитивная составляющая здесь, безусловно, присутствует.

Во-вторых, это весь ранний, дорефлективный и дологический опыт, который индивид приобретает в бытии в мире, до того как начинается процесс целенаправленного изучения. Например, чувство пространства формируется и развивается, в дополнение к физиологическому устройству чувственных анализаторов, опытом существования и движения в физической среде, имеющей три измерения – первыми попытками дотянуться до игрушки, сделать шаг, обойти препятствие, и именно на этой основе нам кажутся потом естественными и очевидными первые положения геометрии. Подкреплено убедительными аргументами и свидетельство о том, что к

этой группе оснований относится также перинатальный опыт [20], поскольку в процессе эмбрионального развития происходит не только формирование, но и начало использования естественных когнитивных систем. В частности, оценка возникающего у эмбриона ощущения целостности тела как первой ментальной репрезентации самости [20: с. 14] дает возможность оценить его и как отправную точку трансцендентального единства апперцепции как необходимого основания познания.

В-третьих, та часть неявного знания, которая характеризуется в его типологиях как «память тела», возникает, очевидно, в телесных практиках, а более высокий ее уровень – когнитивная составляющая приобретаемых навыков, «ноу-хау» – в практической деятельности вообще. В этой группе источников объединяются, таким образом, тоже несколько разные случаи: чистая «память тела» – это часть освоения физических навыков, возникающая в процессе тренировки как привычка к выполнению того или иного движения определенным способом. Обратим внимание, что обучение, тренировка чаще всего протекает в современном обществе в том или ином социальном взаимодействии и на основе аккумулированного социального опыта, т.е., несмотря на индивидуальную субстратность, в некотором смысле это тоже коллективное неявное знание. В процессе трансляции оно может артикулироваться в разной степени (например, тренер показывает и раскладывает по отдельным движениям двухшажный попеременный ход, а мама на кухне просто велит сесть рядом и смотреть, как зашпиговываются вареники), уходя затем на уровень автоматизма. Примером более сложного случая может служить умение читать рентгенограмму, когда по мере повторения глаз приучается распознавать картину того или иного состояния пациента в том, что сначала казалось неопределенными пятнами. Обратим внимание в этой связи на специфику специализированного предметно-практического знания [21] как самостоятельного, по сравнению как с обыденным, так и научным, результата познавательной деятельности: оно в значительной мере образуется знанием этого типа.

Не отличается принципиально от последнего случая вариант действия, в котором осваиваемый навык является только интеллектуальным. Рассмотрим ситуацию, в которой научный руководитель объясняет аспиранту, как следует писать научную статью или тезисы доклада, и при этом не только формулирует это словами, но раз за разом правит его первые тексты. Это именно знание «как», поскольку содержание самой научной про-

блемы и предлагаемого решения аспиранту уже известно, и наряду с рекомендациями, которые он услышит, в этом процессе обязательно будет момент, когда аспирант «схватит» предложенный способ изложения, точно так же, как студент-медик из предыдущего примера «ухватил» способ восприятия рентгеновского изображения: он начинает действовать по образцу и улавливает необходимую форму действия. Тем же способом усваиваются многие навыки социального и культурного поведения: правила этикета, например, имеют свои формулировки, но почти обязательно должны быть поддержаны демонстрацией того, как это выглядит в том или ином случае, и закреплены тренингом действия по заданному образцу; в случае более глубинных норм образец позволяет нам также понять, чего требует от нас этическая норма в конкретной ситуации. М.А. Розов в теории социальных эстафет рассматривает распространение определенных «правильных» форм действия в социуме путем демонстрации образцов и подражания им как универсальный культурный механизм. В одном из его примеров пассажиры определенного автобусного маршрута выстраиваются в очередь на конечной остановке; те, кто начинает ездить по этому маршруту, присоединяются к этой схеме поведения. Спустя несколько лет на остановке, возможно, нет уже никого из пассажиров, когда-то положивших начало традиции, но посадка по-прежнему организована по очереди. Это и есть социальная эстафета, универсальная метафора возникновения и наследования культурной традиции, коллективное неявное знание и онтогенетически априорное основание знания: «Мы можем теперь в принципе ответить на вопрос, из чего состоит знание, и при этом образующие его элементы сами знаниями уже не будут. Анализ знания – это выявление его эстафетных структур» [22: с. 24]. Обратим внимание на возникновение и в этом случае определенных автоматизмов.

В-четвертых, практически общепризнанным резервуаром коллективного неявного знания является естественный язык, хотя и здесь интерпретации данного тезиса разнятся. Среди некоторых врожденных предрасположений к познанию в определенных формах называется способность к освоению языка и языковой деятельности [23]; основной аргумент, высказанный в пользу этой точки зрения Н. Хомским, заключается в том, что ребенок усваивает родной язык слишком легко, быстро и в слишком большом объеме для разума как «чистой доски». Далее, практика именованности объектов также усваивается по образцам (М.А. Розов указывает на

нее как на одну из центральных социальных эстафет) и определяет и знание о существовании объектов, и первичные их оценки (поскольку сообщить студентам: «Ф. Ницше считал, что большинство людей скорее склонно принимать существующий порядок» или «Ф. Ницше приписывал людям из толпы инстинкт подчинения» – означает передать им несколько разное знание). Основной способ структурирования реальности, те самые «стандарты» ее упорядоченности также во многом определяются родным для нас языком: западно-европейский языковой стандарт включает грамматические категории существительного, прилагательного, глагола и индуцирует видение мира как состоящего из предметов, которые обладают свойствами и совершают действия; восточные языки в противоположность такому аналитическому построению познания задают синтетическое видение мира.

Частично перекрываются с указанными категориями источников неявного знания зафиксированные в психоанализе возможности приобретения, сохранения и использования информации «мимо» сознания, – речь может идти как о вытеснении некоторых идей или воспоминаний, конфликтующих с картиной мира или я-концепцией индивида, так и о внесознательных элементах опыта, которые не привлекли к себе внимание и остались на периферии восприятия, но, тем не менее, сохранились, и при определенных условиях эта информация может быть извлечена (например, мы точно вспомним, что видели в определенной, казалось бы, давно забытой ситуации). Существуют косвенные данные, подтверждающие, что для такого сохранения информации практически нет общих ограничений ни по объему, ни по сроку давности. В сопоставлении с общей идеей психоанализа о том, что идея не обязательно быть осознаваемой, чтобы программировать наши решения и действия или по крайней ме-

ре оказывать влияние на них, можно утверждать, что масштабы и значение этой категории неявного знания еще только начинают нами изучаться.

Мы сознательно оставляем в стороне еще ряд гипотез – например, о неявном знании как возникающем в подключении к информационному полю Земли или остающемся от предыдущих воплощений души, поскольку они являются на порядок более спорными, чем перечисленные варианты. Представляется, что уже очерченных границ неявного знания достаточно, чтобы утверждать, что по объему оно – отнюдь не исчезающе малая часть наших представлений о мире. Но все же хотелось бы в заключение высказать один аргумент, определяющий его статус в структуре нашей познавательной деятельности. Этот аргумент связан с определением самого понятия знания. С точки зрения большинства современных авторов, одним из наиболее значимых отличий знания от информации является возможность действовать на его основе: «Что имеется в виду, когда говорят, что человек знает или владеет знаниями? Подразумевается, что он способен к координированным действиям с целью достижения определенных целей или решения задач» [24]. Знать (например, как управлять даже небольшим коллективом) – это не означает уметь изложить различные теории управления или рассказать о структуре ситуации выбора; это означает способность принимать в ситуациях, требующих выбора, обоснованные и подготовленные решения. Иными словами, это готовность к *действию*; а как мы видели выше, когнитивное обеспечение действий всегда требует привлечения неявного знания. Итак, неявное знание, в том числе коллективное, оказывается в рамках представлений современной теории познания действительным коррелятом априорных оснований всякого познания.

Список источников

1. Суляева О.А. Постановка проблемы предпосылочного знания в науке // Наука и современность. 2010. № 5. С. 126–131.
2. Сорокина Т.Б. Дискуссии в гносеологии XVII века: Локк против Герберта // Проблемы современного образования. 2021. № 6. С. 9–15. doi:0.31862/2218-8711-2021-6-9-15.
3. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения. В 3 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1985. 621 с.
4. Ивлева М.Л., Иноземцев В.А. Развитие философских оснований психологической концепции одаренности в Новое время // Известия МГТУ «МАМИ». 2014. № 3 (21), Т. 5. С. 131–136. (Серия «Социально-гуманитарные науки»).
5. Кант И. Критика чистого разума. Санкт-Петербург : Тайм-аут, 1993. 478 с.
6. Микешина Л.А. Философия науки: Социальная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования. Москва : Прогресс-Традиция : МПСИ : Флинта, 2005. 464 с.
7. Николина Н.В. Абсолютные предпосылки познания в философии И. Канта // Вестник Омского университета. 2014. № 3. С. 74–75.
8. Чугайнова Ю.И., Логинов Е.В., Воронин А.А. [и др.] Прологомены ко всякому знанию, могущему называться априорным // Финиковый компот. 2016. № 11. С. 3–14.
9. Данакари Л.Р. Эволюционная эпистемология об эволюционно-биологических предпосылках познания // Вестник Пермского университета: Философия. Психология. Социология. 2016. Вып. 3(27). С. 27–34. doi:10.17072/2078-7898/2016-3-27-35

10. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. 439 с.
11. Полани М. Личностное знание. Москва : Прогресс, 1985. 344 с.
12. Ярыгин О.Н., Рябова В.М. Неявное знание как компонент компетентности в аналитической деятельности // Балтийский гуманитарный журнал. 2013. № 4. С. 131–134.
13. Яшин Б.Л. Неявное знание в математике // Преподаватель: XXI в. 2014. № 4. С. 229–236.
14. Collins H. Tacit and Explicit Knowledge. Chicago; London : The University of Chicago Press, 2007. 200 p.
15. Machin A. Bodies of knowledge and knowledge of bodies: «We can know more than we can tell» // Эпистемология и философия науки. 2018. Т. 55, № 4. С. 84–97. doi:10.5840/eps201855470
16. Коллинз Г. Социальное картезианство и онтологическая асимметрия // Эпистемология и философия науки. 2011. Т. XXIX. № 3. С. 17–34.
17. Старикова Г.Г. Природа и гносеологические функции личностного неявного знания : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Харьковский гос. технический ун-т радиоэлектроники. Харьков, 2001. 190 с.
18. Лоренц К. Кантовская концепция *a priori* в свете современной биологии // Эволюционная эпистемология : антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. Москва : Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 43–74.
19. Меркулов И.П. Архаичное мышление: вера, миф, познание // Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1996. С. 14–48.
20. Сердюков Ю.М. Перинатальный опыт // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2022. Т. XIX, Вып. 3. С. 10–25. doi:10.31079/1992-2868-2022-19-3-10-25
21. Мартишина Н.И. К идее многообразия видов познания: специфика и статус практического специализированного знания // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2020. Т. XVII, Вып. 3. С. 30–35.
22. Розов М.А. Теория социальных эстафет и проблемы анализа знания // Теория социальных эстафет: история – идеи – перспективы. Новосибирск : Изд-во НГУ, 1997. С. 9–67.
23. Абросимова Л.С. Еще раз о врожденности языковых способностей (словообразовательный аспект) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2012. № 1 (030). С. 112–117.
24. Зелены М. Знание против информации // Элитариум 2.0. URL: http://www.elitarium.ru/znanie_protiv_informacii/ (дата обращения: 28.06.2022).

References

1. Sulyaeva O.A. Postanovka problemy predposylochnogo znanija v nauke [Statement of the problem of prerequisite knowledge in science] // *Nauka i sovremennost'*. 2010. No. 5. pp. 126–131. (In Russ.).
2. Sorokina T. B. Diskussii v gnoseologii XVII veka: Lokk protiv Gerberta // Problemy sovremennogo obrazovaniya [Discussions in seventeenth-century epistemology: Locke against Herbert]. *Problemy sovremennogo obrazovaniya*. 2021. No. 6. pp. 9–15. doi:10.31862/2218-8711-2021-6-9-15 (In Russ.).
3. Locke J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Penguin Classics; Reprint edition, 1998. 816 p. (Russ. ed.: Lokk D. *Opyt o chelovecheskom razumenii*. In: Lokk D. Sochinenija: M.: Mysl', 1985. T.1. 621 p.).
4. Ivleva M. L., Inozemtsev V. A. Razvitie filosofskih osnovanij psihologicheskoi koncepcii odarennosti v Novoe vremja [Development of the philosophical foundations of the psychological concept of giftedness in modern times]. *Izvestija MGTU «MAMI». Serija «Social'no-gumanitarnye nauki»*. 2014. No. 3 (21), T. 5. pp. 131–136. (In Russ.).
5. Kant I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge : Cambridge U.P., 1999. 785 p. (Russ. ed.: Kant I. *Kritika chistogo razuma*. Saint-Peterburg: Tajm-aut Publ., 1993. 478 p.).
6. Mikeshina L. A. *Filosofija nauki: Social'naja jepistemologija. Nauchnoe znanie v dinamike kul'tury. Metodologija nauchnogo issledovaniya* [Philosophy of science: Social epistemology. Scientific knowledge in the dynamics of culture. Methodology of scientific research]. Moskva: Progress-Tradicija : MPSI : Flinta, 2005. 464 p. (In Russ.).
7. Nikolina N.V. Absolutnye predposylki poznaniya v filosofii I. Kanta [Absolute prerequisites for knowledge in the philosophy of I. Kant]. *Vestnik Omskogo universiteta*, 2014. No. 3. pp. 74–75. (In Russ.).
8. Chugainova Yu.I., Loginov E.V., Voronin A.A. [et al.] Prolegomena to any knowledge that will be able to present itself as an a priori // *Finikovyj kompot*. 2016. No. 11. pp. 3–14. (In Russ.).
9. Danakari L.R. Jevoľucionnaja jepistemologija ob jevoľucionno-biologicheskikh predposylkah poznaniya [Evolutionary epistemology about the evolutionary-biological prerequisites for cognition]. *Vestnik Permskogo universiteta: Filosofija. Psihologija. Sociologija*. 2016. No. 3(27). pp. 27–34. doi:10.17072/2078-7898/2016-3-27-35 (In Russ.).
10. Mikeshina L.A. *Jepistemologija cennostej* [Epistemology of values]. Moskva: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (ROSSPJeN), 2007. 439 p. (in Russ.).
11. Polanyi M. *Personal knowledge*. Chicago; London : The University of Chicago Press, 2015. 464 p. (Russ. ed.: Polani M. *Lichnostnoe znanie*. Moskva: Progress, 1985. 344 p.).
12. Yarygin O.N., Ryabova V.M. Nejavnoe znanie kak komponent kompetentnosti v analiticheskoi dejatel'nosti [Tacit knowledge as a component of competence in analytical activity]. *Baltijskij gumanitarnyj zhurnal*. 2013. No. 4. pp. 131–134. (In Russ.).
13. Jashin B L. Nejavnoe znanie v matematike [Tacit knowledge in mathematics]. *Prepodavatel': XXI vek*. 2014. No. 4. pp. 229–236. (In Russ.).
14. Collins H. Tacit and Explicit Knowledge. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2007. 200 p.
15. Machin A. Bodies of knowledge and knowledge of bodies: «We can know more than we can tell». *Jepistemologija i filosofija nauki*. 2018. T. 55, No. 4. pp. 84–97. doi:10.5840/eps201855470 (In Russ.).

16. Collins H. Social'noe karteziianstvo i ontologicheskaja asimmetrija [Social Cartesianism and ontological asymmetria]. *Jepistemologija i filosofija nauki*. 2011. T. XXIX, No. 3. pp. 17–34. (In Russ.).
17. Starikova G. G. *Priroda i gnoseologicheskie funkcii lichnostnogo nejavnogo znaniya: Dis. kand. filos. nauk* [Nature and epistemological functions of personal implicit knowledge. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Har'kov. 2001. 190 p. (in Russ.).
18. Lorenz K. *Kant's Lehre vom apriorischen im Lichte gegenwartiger Biologie //: Blatter fur Deutsche Philosophie*. 1941. 15. S. 94–125. (Russ. ed.: Lorenc K. *Kantovskaja koncepcija apriori v svete sovremennoj biologii*. In: *Jevoljucionnaja jepistemologija: Antologija* [Evolutionary epistemology: Anthology]. Moskva: Centr gumanitarnyh iniciativ. 2012. pp. 43–74.
19. Merkulov I. P. *Arhaichnoe myshlenie: vera, mif, poznanie* [Archaic thinking: faith, myth, knowledge]. In: *Jevoljucionnaja jepistemologija: problemy, perspektivy* [Evolutionary epistemology: problems, prospects]. Moskva: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (ROSSPJeN). 1996. pp. 14–48. (In Russ.).
20. Serdjukov Ju. M. Perinatal'nyj opyt [Perinatal experience]. *Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke*. 2022. Vol. XIX, Issue 3. pp.10–25. doi:10.31079/1992-2868-2022-19-3-10-25 (In Russ.).
21. Martishina N.I. K idee mnogoobrazija vidov poznaniya: specifika i status prakticheskogo specializirovannogo znaniya [To the idea of the diversity of types of knowledge: the specificity and status of practical specialized knowledge]. *Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke*. 2020. Vol. XVII, Issue 3. pp. 30–35. (In Russ.).
22. Rozov M. A. *Teorija social'nyh jestafet i problemy analiza znaniya* [Theory of social relay races and problems of knowledge analysis]. In: *Teorija social'nyh jestafet: istorija – idej – perspektivy* [Theory of social relay races: history – ideas – prospects]. Novosibirsk: NGU Publ., 1997. pp. 9–67. (In Russ.).
23. Abrosimova L.S. Eshhe raz o vrozhdennosti jazykovyh sposobnostej (slovoobrazovatel'nyj aspekt) [Once again about innateness of language abilities (word-formation aspect)]. *Voprosy kognitivnoj lingvistiki*, 2012, No. 1 (030), pp. 112–117. (In Russ.).
24. Zeleny M. Znanie protiv informacii [Knowledge against information]. URL: http://www.elitarium.ru/znanie_protiv_informacii/ (accessed: 28.06.2022) (in Russ.).

Информация об авторе

Н.И. Мартишина – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия и культурология» Сибирского государственного университета путей сообщения.

Information about the author

N.A. Martishina – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Head of the Department “Philosophy and Cultural Studies” of the Siberian Transport University.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья
УДК 140.8:165
doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-20-26

ИММАНУИЛ КАНТ У ИСТОКОВ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ФЕНОМЕНА «МИРОВОЗЗРЕНИЕ»*

Маргарита Павловна Арутюнян

Тихоокеанский государственный университет, Хабаровск, Россия, mpa@email.su

Аннотация. Автор обращается к философскому наследию И. Канта, анализирует общеметодологические установки цельности его критической философии, оказавшие свое влияние на становление и дальнейшую концептуализацию феномена «мировоззрение». В этом плане обосновывается значение кантовского «антропологического поворота» философии, идеи априоризма, трансцендентальной диалектики и трансцендентальной эстетики. Делается акцент на работе «Критика способности суждения», в контекстах которой мыслитель впервые использует и интерпретирует понятие «мировоззрение».

Ключевые слова: И. Кант, понятие «мировоззрение», априоризм, конструктивизм, трансцендентализм, «Критика способности суждения»

Original article

IMMANUEL KANT AT THE ORIGINS OF THE CONCEPTUALIZATION OF THE "WORLDVIEW" PHENOMENON

Margarita P. Arutyunyan

Pacific National University, Khabarovsk, Russia, mpa@email.su

Abstract. The author refers to the philosophical heritage of I. Kant, analyzes the general methodological principles of the integrity of his critical philosophy, which had an impact on the formation and further conceptualization of the phenomenon of "worldview". In this regard, the significance of Kant's "anthropological turn" of philosophy, the idea of a priori, transcendental dialectics and transcendental aesthetics is substantiated. Emphasis is placed on the work "Criticism of the ability of judgment", in the context of which the thinker uses and interprets the concept of "worldview" for the first time.

Keywords: I. Kant, the concept of "worldview", a priori, constructivism, transcendentalism, "Criticism of the ability of judgment"

Введение

Иммануил Кант не создал собственной теории мировоззрения, однако гениальный ум мыслителя, общие мотивы и критический стиль его философствования, масштабные аналитические проблемы и поставленные немецким классиком ключевые философские вопросы оказались не только концептуально значимыми в возникновении универсалии «мировоззрение» и последующем становлении ее категориальных значений, но и сумели задать методологические ориентиры ее дальнейшей философской концептуализации.

Во многом мотивы творческого интереса И. Канта к феномену мировоззрения могут быть объяснимы и характером той исторической эпохи, в которую творил мыслитель¹.

В действительности пристальное внимание и особый исследовательский интерес к понятию «мировоззрение» традиционно обнаруживается в

задач методологического прояснения состояний «духа эпохи» (К. Мангейм). И тогда философия становится «эпохой, схваченной в мысли» (Гегель). С философией и ее историей Гегель связывает «высокие духовные устремления», духовное призвание сохранения «святого огня» (dieses heiligen Feigen) в судьбах человечества. Соответственно в логике «абсолютного духа» Гегель ставит философию «выше искусства и даже выше религии», а в педагогическом (мировоззренческом. – М.А.) плане, как отмечает Н.В. Мотрошилова, именно ее (философии) историю [3: с. 117]. Вместе с тем, сама необходимость создания историко-философского раздела в системе философии стала осознаться задолго до Гегеля... Иммануил Кант, продолжает свою мысль Н.В. Мотрошилова, вводит в «Критику чистого разума» рубрику «История чистого разума», однако лишь обозначает ее «местом», которое «остаётся в системе и должно быть заполнено в будущем...» [3: с. 118]. С одной стороны, последователи, а с другой – критики И. Канта в самых разных контекстах дальнейшего историко-философского дискурса заполняют эту заявленную и мировоззренчески значимую для эпохи Канта рубрику. Находят в ней свое место и линии методологической рефлексии феномена мировоззрения [1; 2].

* Статья выполнена на основе доработки и дополнения разделов: «Историческое становление и трансформации смыслов понятия мировоззрения» авторской монографии [1: с. 35–43] и «Истоки становления понятия мировоззрения в традиции немецкой философии. И. Кант, Ф. Шлейермахер, В. Дильтей» авторской монографии [2: с. 22–42].

¹ Трансформации философии как формы теоретического мировоззрения исторически востребуются при актуализации

кризисные периоды цивилизационного развития, в «переходные» времена исторических эпох, востребующие коренного переосмысления их оснований в контекстах парадигмальных сдвигов стилей и образов мышления, обновления научных картин мира и ценностных ориентиров культуры. Именно таковой предстает и эпоха Канта, где ментальные традиции классического разума сталкиваются и сложно переплетаются с методологическими новациями эпохи Просвещения и становящимся в ней духом критицизма. Критический рационализм Иммануила Канта заявляет эти новации эпистемологической позицией «коперниканского переворота», переосмыслением предметности философии с ее решительным антропологическим поворотом.

Три известных философских вопроса мыслителя: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?» и «На что я могу надеяться?» – фокусируют в своей целостности ключевое мировоззренческое вопрошание: «Что есть человек?». По своей сути это вопросы о смысле жизни и поступках человека, о перспективах его бытия в мире, о жизненных ожиданиях. Тем самым они, по меньшей мере контекстуально, побуждают к дальнейшей антропомерной концептуальной аналитике ключевого мировоззренческого отношения «Человек–Мир» и рефлексии феномена мировоззрения в качестве целостной системы обобщенных взглядов человека на мир, осознания своей собственной идентичности и места в мире. Вместе с тем И. Кант обращается и текстуально к понятию «мировоззрение». Аналитически интересно в этом плане прояснение тех исходных смыслов и контекстов функционирования лексемы, в которых сам мыслитель использует понятие «мировоззрение».

Кант, как свидетельствуют источники, впервые упоминает понятие «мировоззрение» (нем. *Weltanschauung*) в «Критике способностей суждения» [4; 2: с. 22]. При этом изначально понятие «*Weltanschauung*» (что зафиксировано в философской энциклопедии Гамбургского издания) обретает «смыслы чисто чувственного познания мира»; о мировоззрении Кант мыслит в контекстах установок исходной позиции априоризма только как о «явлениях» [5].

Мировоззренческие проекции априоризма и конструктивизма И. Канта

«Коперниканский переворот», или главный ответ гносеологии Канта на вопрос об основаниях человеческого познания с позиций «априорности чувственных знаний» и «опытной природы понятий», наполняющей их «предметными значениями» или «чувственными созерцаниями, как реаль-

ностью», пишет К. Ясперс, это лишь элемент «в великой всеобъемлющей новой философии», которая, по мнению мыслителя, не исчерпывается данным элементом, но становится возможной только благодаря ему [6: с. 38].

По своему существу ответ И. Канта на вопросы оснований человеческого познания оказывается методологически значимым и в качестве истоков философского осмысления феномена мировоззрения. Прежде всего – в плане выбора исходной установки анализа, заключающейся в признании «условности» и «опосредованности» восприятия явлений мира. С этих позиций, отмечает К.А. Свасьян, становится понятным основание опровержения Кантом прежних догматических воззрений «непосредственности познания», возможности познающего субъекта «проникать сущности вещей», как и возможности приоткрыть тайну и функцию кантовской «вещи в себе». Ее назначение – «вызывать в нас ощущения, и затем непонятным и чудесным образом превращаться в "пограничное понятие", т.е. блюсти порядок на границе, отделяющей сферу конститутивных понятий от сферы понятий регулятивных», – пишет автор [7: с. 27]. В основаниях «синтетического единства самосознания», посредством «фигурного синтеза» – «другого чуда Кантовской философии» – «слепые, пассивные, лишённые всякой значимости» ощущения подводятся, продолжает он, под категориально-априорные формы рассудка... в итоге «не рассудок является зеркалом, а природа; рассудок вписывает себя в природу и зрит в зеркале самого себя». В результате возникает *опыт*, т.е. знание [7: с. 27], – знание, порождаемое активным субъектным мировосприятием и мироотношением, – мировоззренческое знание.

Данные акценты в интерпретации априоризма И. Канта представляются методологически значимыми не только в плане представления заданной аналитической позиции в дискурсе оснований концептуализации понятия мировоззрения, но и с позиций выработки последующих направленностей и векторов рефлексии. В том числе в контекстах методологии герменевтики и сущностного феноменологического обоснования онтоса мировоззрения².

² Используя в своих работах понятие «мировоззрение» и интерпретируя его смысловые значения в контекстах психологии, патопсихологии и философии, в пересечениях их межпредметных связей [6; 8–11], К. Ясперс находит свои подходы к концептуализации феномена мировоззрения и демонстрирует в контекстах эмпирических форм проявления и функционалов мировоззрения состояния его личностной «нормы» и «патологии» [2: с. 58–68]. При этом, разрабатывая свою теорию мировоззрения, мыслитель высоко

Методологически интерпретируя и проясняя суть Кантова феномена «явление», Б.В. Марков поясняет: «явление» в качестве исходно «данного» и опосредованного априорными формами чувственности «предмета восприятия» в критической философии Канта становится *«интерпретированным эмпирическим предметом»*. В этом плане, пишет он, «...явления – суть знаки, потому что они представляют род и способ *нашего понимания мира*» (выделено мной. – М.А.). И «кантовская теория познания открывает возможность неметафизической философии знаков»³ [12: с. 43–44], что, в свою очередь, откликнется (в логике дальнейшей методологической рефлексии понятия мировоззрения) конструктивистскими проекциями феноменологического подхода и возможностью прояснения в его контекстах онтологической природы феномена мировоззрения [13].

В свою очередь, в онтологической версии герменевтики, заявленной концептами «открытости текста», «вслушивания» в символы языка, «прислушивания к зову смысла» (М. Хайдеггер), «предпонимания» и т.д. (Г. Гадамер), по существу задаются векторы экзистенциально-мировоззренческой аналитики, в том числе и в поисках попыток решения парадокса «герменевтического круга». Сам же подход к понятию мировоззрения становится выразим при этом *исследовательской позицией правомерности и необходимости признания мировоззрения в качестве атрибута, неотъемлемого свойства человеческого бытия*. И эта позиция вполне согласуется с положением фундаментальной онтологии М. Хайдеггера о том, что «здесь-

оценивает философскую методологию И. Канта. И прежде всего, «принципиально поставленный вопрос» исходной установки переосмысления Кантом «субъект-объектного» отношения. Теперь «отношение между субъектом и объектом не есть абсолютное, предшествующее всему бытию, – пишет Ясперс, – не есть нечто первое, но только второе. Тем самым он открыл пространство, вступив в которое, мы видим перед собой необозримое множество возможностей»... «Кант сразу же осознал, – продолжает свою мысль К. Ясперс, – что совершил нечто безусловно новое...», – и приводит слова Канта: «Я заметил, что мне не хватает еще кое-чего существенного... что в действительности составляет ключ ко всей тайне метафизики...» [6: с. 36]. По существу, на мой взгляд, – признания и интерпретации философии как теоретического мировоззрения.

³ И поскольку у Канта «интерпретация отсылает к тому, что интерпретируется», вопрошая о том, «что является знаками знаков», мы не выходим за пределы знаков... «В результате "лингвистического поворота" кантовская теория приобрела характер философии интерпретации, в которой описание познания, – отмечает Б.В. Марков, – приобрело языковой характер» [12: с. 44].

бытие» (Dasein) – «сущее, которое в своем бытии *понимая* относится к своему бытию», т.е. включает в себя и «обладающее мировоззрением» как содержащее истолкование [13: с. 65–75].

Онтос мировоззрения в этом плане может быть феноменологически прояснен в качестве особого способа «включения» человека в мир посредством специфического идеального конструкта, «адаптирующего» внешний мир к человеку. В мировоззрении формируются, трансформируются, преобразуются миры человеческого бытия, происходит «упорядочивание» первичного хаоса бытия, прояснение «непонятного мира» до его смысловой «прозрачности» – в целом идентификация человека и его адаптация к условиям внешней среды. Мир внешний «превращается» в контекстах мировоззрения в мир внутренний, трансформируясь в образы, смыслы и ценности, экзистенциально значимые для человека [1; 13].

Мировоззренческие проекции трансцендентализма И. Канта

В своем масштабном исследовании познавательных способностей разума, исходя из идеи продуктивной деятельности сознания и общей установки на выявление его скрытых механизмов, лежащих по Канту в основаниях многообразия форм когнитивного, духовного и практического отношения человека к действительности, он обосновывает ставшую центральной в кантовской методологии идею трансцендентального метода. И в этом плане можно сказать, что в целом Кант «не игнорирует мировоззренческую "метафизическую" проблематику, рассматривает ее как наиболее важную и ценную в духовной жизни человечества. Но он исходит, однако, из необходимости сознательного, критико-рефлексивного отношения к жизни духа»; полагает, что сознание с помощью трансцендентального метода «должно взять под свой контроль собственные неявные предпосылки и установки, обуславливающие его деятельность» [14: с. 18, 20].

Взяв за образец познания модель аналитически строгого естественно-научного и математического знания и поставив задачу исследования возможности создания философии как науки, Кант формулирует ключевой проблемный вопрос «Критики чистого разума»: «Как возможны синтетические суждения *a priori*?». А завершает эту работу тремя известными проблемными вопросами, не уместяющимися в пространство объективно-предметного знания о мире и выходящими за сферу аналитики чистого разума, глубоко антропологическими, мировоззренческими вопросами: «Что я могу знать?», «Что я могу делать?» и «На что я могу надеяться?».

Таким образом Кант переводит в сферу «практического разума», обращенного к реалиям нравственности и трансцендентальной свободы, в сферу разума, призванного быть ответственным за строго этическое осмысление и обоснование поставленных выше мировоззренческих вопросов. Переход к новой «критике» означал, с одной стороны, обнаружение «парадоксов» разума в исходной аналитической сфере и необходимый шаг выхода из заданной сферы испытаний потенциала разума – с другой.

Развитие кантовской метафизической системы, сопровождающееся расширением полей испытания познавательных возможностей разума, завершает «Критика способности суждения», ставшая одновременно центральным, связующим звеном между «теоретической» и «нравственной» философией. «Система философии возникла у Канта лишь после того, отмечает А. Гулыга, как он обнаружил между природой и свободой своеобразный "третий мир" – мир красоты» [15: с. 18, 20]. Этому миру и посвящена «Критика способности суждения», «критика», в которой, как ранее отмечалось, и становятся интерпретационные смыслы понятия «мировоззрение».

Вместе с тем, обратив внимание на цельность философского учения И. Канта и логическую связанность трех его «критик», можно обозначить ряд исследовательских позиций, фиксирующих контекстуальную значимость каждой из «критик» для методологической реконструкции истоков становления смыслов понятия мировоззрения в кантовской философии. Тема мировоззрения, по мнению О.Г. Дробницкого, присутствует уже в изложении трансцендентальной диалектики – учении об идеях чистого разума, и заявлена в нем «как область "предельных" мировоззренческих вопросов философии, в отличие от эмпирического опыта и рассудочной аналитики науки». Именно постановкой проблемы антиномий разума Кант, по его мнению, «до предела драматизирует проблему мировоззрения», и она рисуется «запредельной сверхзадачей», как «прыжок в неизвестность» [16: с. 109]. Сама проблема мировоззрения в ее постановке Кантом в «Критике чистого разума» интерпретируется Дробницким как «проблема мироистолкования» (выделено мной. – М.А.), и он фиксирует начала «этической проблематики» уже в сфере чистого разума – там, где образуются «разрывы в континууме опытно-теоретической деятельности» [16: с. 108–109]. «Кант первым в истории философии обозначил границу между собственно познанием и мироистолкованием (что затем будет объявлено областью чистого "смысла") и попытался доказать неизбежность вы-

хождения любой системы мировоззрения за грани логически доказуемого» [16: с. 109].

Посредством «трансцендентальных идей» (как «запредельных» положений своей познавательной способности) разум домысливает, завершает процесс познания, придавая внутреннюю целостность и осмысленность формирующимся представлениям человека о мире. Понятие трансцендентальных идей Канта, таким образом, стало, на мой взгляд, гениальным предвосхищением одной из значимых характеристик мировоззрения – его интенциональной природы, определяющей свойства смысловых изменений, качества конструируемости реальности сознания. Эта тема найдет свое продолжение и развитие в феноменологии Э. Гуссерля, а также его последователей.

На другой важный аспект, представляющий тему мировоззрения в философском учении И. Канта, обращает внимание Л.А. Микешина. Речь идет о мировоззренческом характере «предпосылочного знания» и постановке Кантом этой сложной эпистемологической проблемы. Эта проблема вытекает «из лежащего в фундаменте познавательной деятельности соотношения теоретического и практического разума» и в современной интерпретации ставится как проблема «диалектики когнитивного и ценностного, их взаимопроникновения и взаимодополнения» [17: с. 15–22]. Л.А. Микешина отмечает необходимость критического осмысления кантовского «трансцендентального» и «внеисторического» понимания этих предпосылок как «вечных» и «имманентных» сознанию. И высоко оценивает саму мысль Канта о необходимости выявления и исследования исходных оснований, «предпосылочного знания», как отвергающую концепции «беспредпосылочности» и, что особенно важно, «ведущую к принципиально новому пониманию генезиса и структуры научного знания» [17: с. 15–22]. «Если сегодня традиционно и утверждается, что под влиянием ценностей происходит "деформация" познания, его результатов, то Кант, – продолжает свою мысль Л.А. Микешина, – причины ошибок и иллюзий теоретического разума видел как раз в отсутствии контроля со стороны морального сознания (практического разума) [17: с. 15–22].

Возможность интерпретации кантовских «априорных истин» в контекстах «здорового смысла» и «логико-семантических норм философского и научного языка», обретающих в их функционировании статус «самоочевидности», по существу, мировоззренческих предпосылок, отмечает и А.С. Кармин [18: с. 133]. Сегодня идеи мировоззрения как социокультурного контекста развития науки, ценностного, предпо-

сылочного знания достаточно прочно вошли в методологию познания. У истоков же этой линии самопознания разума, как справедливо отмечается в исследованиях, стоял И. Кант.

Становление смыслов понятия мировоззрения в контекстах кантовской «Критики способности суждения»

В качестве первой позиции такого осмысления может быть обозначена и проинтерпретирована связь текста «третьей критики» с контекстом эпохи, в которую творил мыслитель. Исследуя культурные особенности века Просвещения, В. Библер замечает, что в кантовской «Критике...» эпоха Просвещения прорефлектирована именно в той точке, в которой она сама «впервые оказалась способной взглянуть на себя со стороны», понять свое бытие, свои культурные способности, свою продуктивную силу в динамике как нечто преходящее, переходящее в прошлое, в историю и вместе с тем как некий «неисчерпаемый и непреходящий образ культуры» [19: с. 3]. Самобытностью и особой привлекательностью эпохи Просвещения он видит именно «способность суждения», методологически «считывая» глубину кантовской интуиции «Критики...». В критике способности суждения (можно согласиться с В. Библером) усматривается объективная возможность выхода методологического сознания за «пределы культуры» к «непонятому», к «недоступному», к «непознаваемому» в границах сложившейся культурной традиции – как «встреча с бесконечным миром».

Вместе с тем именно «способность суждения» в интерпретации Канта составляет в ряду познавательных способностей человека «промежуточное звено» между рассудком и разумом. Критику способности суждения занимает вопрос: «...обладает ли способность суждения... своими априорными принципами, конститутивны ли они или только регулятивны... и предписывает ли она чувству удовольствия и неудовольствия как промежуточному звену между способностью познания и способностью желания априорные правила (так же, как рассудок предписывает априорные законы первой, а разум – второй)» [20: с. 7]. Критика способности суждения дополняет критику чистого разума, однако не составляет ее часть. Ее принципы, полагает Кант, только в случае необходимости могут быть присоединены и к теоретической, и к практической философии. Такое «присоединение», «взаимодополнительность» по сути своей характеризует структурный механизм построения метафизики. И в нем улавливаются контуры методологического абриса и строения мировоззрения. «Для того, чтобы когда-нибудь подобная система под общим назва-

нием метафизики могла быть создана, а построить ее во всей полноте, – полагает Кант, – возможно и во всех отношениях важно для применения разума..., критика должна сначала исследовать почвы для этого построения на такой глубине, на которой находится первооснова способности давать независимые от опыта принципы». Такую «критику...» Кант называет «здравым рассудком» и полагает наиболее значимым и показательным «критическое исследование принципа способности суждения в эстетических суждениях». Она оказывается самой важной частью «критики» в силу непосредственного отношения этой способности к чувству «удовольствия» и «неудовольствия» по какому-то априорному принципу [20: с. 8] (выделено мной. – М.А.). Находясь «между» чистым и практическим разумом, способность суждения не имеет своей собственной сферы применения, однако ей, как особой способности, присуща особая форма априорности – априорность *удовольствия*. Не случайно аналитика способности суждения сосредоточена на «прекрасном» и связывается Кантом с «суждением вкуса».

Именно анализ *способности суждения* данной эпохи о художественных произведениях, о людях и их нравах позволяет методологу отыскивать выходы в решении сложных проблем осмысления эпохи, преодолевать складывающиеся на этом пути трудности⁴. В художественной оценке человек проявляет индивидуальность и самостоятельность своего суждения. И в этом суждении неизбежно «сходятся своими вершинами два бесконечно расходящихся конуса». С одной стороны, полагает В. Библер, в суждении человека неизбежно и невольно для него фокусируется все его *мировоззрение, мирозерцание*, все бесконечное влияние на него окружающей среды и собственного жизненного опыта, воспитавшие его философские системы и логические движения мысли. А с другой стороны, сам предмет, о котором высказывается суждение, даже мимолетное и поверхностное, всегда оказывается фокусом расходящегося в бесконечность предметного мира в его бесчисленных связях, переходах и опосредованиях» [19: с. 4].

И далее В. Библер, словно «дочитывая» и «домысливая» кантовскую интуицию понятия мировоззрения, делает два значимых для прояснения ключевых смыслов этого понятия вывода: «Во-первых, именно в своем суждении человек более всего выступает как индивидуальность, как – гово-

⁴ Своеобразный отклик идея «способности суждения» находит в текстах постмодернизма. В частности, у Ж. Деррида в известном труде «О почтовой открытке...» [21: с. 8].

ря словами Гегеля – "этот", данный человек. Вторых, та фокусировка, то "центрирование", которому подвергается – в нашем суждении – и мир, и мировоззрение, не ограничивает этого мира и этого мировоззрения в его, так сказать, расходящейся части, в его движении в бесконечность; ни мир, ни мировоззрение не получают здесь – в способности суждения – той неизбежно замкнутой, а поэтому в конечном счете частной формы, которую они получают в каком-либо готовом произведении культуры, в какой-то, пусть самой гениальной и всеобщей, философской системе» [19: с. 4].

Так и интуиция Канта о мировоззрении (понятии, «изобретенном» в контексте определенной культуры – культуры Просвещения) и его методологическом контексте – «критике способности суждения» – обновляет свои смыслы и содержание, рефлексивно погружаясь в контексты иных исторических эпох и пополняя при этом свой методологический и эвристический потенциал.

Основным же вкладом И. Канта в становление понятия «мировоззрение» стало открытие самой возможности его экспликации на основе антропологического поворота, а также положений и принципов критической философии, идей априоризма и трансцендентализма. И самое главное – создание принципиально новой онтологии – «онтологике», сделавшей предметом своего исследования познающий разум и его парадоксы, содержание человеческих знаний. Не покрывая этим содержанием всех возможных форм бытия, бытие в данном своем измерении составит предмет онтологии сознания, онтологии мировоззрения. Само мировоззрение, в котором бытие «как бы проглядывает в "просвет" между логиками» (В. Библер), представит в таком прочтении «логикой парадокса»⁵.

Логика парадокса, по существу, «схватывает» природу мировоззрения, наиболее полно раскры-

вающуюся в «расколах бытия» и устремленности разума домыслить, синтезировать, воссоединить целостность, восполняя эти ниши. «Трансцендентальная логика, базирующаяся на расколе Бытия, на энергичном Ничто, – пишет Г.Д. Гачев, – есть страсть к воссоединению, творческая (т.е. носит уже содержание в себе), есть воля, "поиск дела" – *Tatsache*, субстанция-субъект, и упруго переносит и сцепляет рукой (в *Handlung* – "рукодеяние") части и предметы расколотого мира» [22: с. 220]. Априорные структуры в способности познания предписывают единство всему, с чем сталкивается человеческое сознание. Таков потенциал кантовской философии, открытый методологической рефлексией понятия мировоззрения. Однако сам познающий субъект в эпистемологии И. Канта – это универсальный трансцендентальный субъект. Абстрактный, он далек от экзистенциальных забот и реалий жизненного мира человека. И это оказывается серьезным препятствием в раскрытии глубины и полноты смыслов понятия мировоззрения в контекстах заданной И. Кантом методологической программы.

И, вместе с тем, отметим в заключении: общеметодологические установки цельной концепции критической философии Канта, идеи априоризма, трансцендентальной диалектики и трансцендентальной эстетики не могли не повлиять на ход дальнейшего разнопланового саморазвития философской мысли по линиям новых антропологических поворотов, герменевтики, феноменологии, конструктивизма и экзистенциализма... а с ними – и на логику дальнейшей концептуализации и выработки обновляющихся позиций философского дискурса мировоззрения в углубленном обосновании его понятийных смыслов и онтологической природы феномена мировоззрения.

Список источников

1. Арутюнян М.П. Феномен мировоззрения: историко-философский и методологический анализ : монография. Хабаровск : КГБНУК Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, 2016. 336 с.
2. Арутюнян М.П. Понятие мировоззрения: историко-философский анализ : монография. Хабаровск : Хабаровская краевая типография, 2020. 166 с.
3. Мотрошилова Н.В. История философии в системе Гегеля // Историко-философский ежегодник. 2020. Т. 35. С. 117–166. URL: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/117-motroshilova.pdf> (дата обращения: 15.04.2023).
4. *Weltanschauung* // Metzler Philosophie Lexikon. S. 654.
5. *Weltanschauung* // Enzyklopadie Philosophie. Band 2. S. 1734.
6. Ясперс К. Кант: Жизнь, труды, влияние / пер. А.К. Судакова. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 416 с.
7. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии (Критика и анализ). 2-е изд. Москва : Академический Проект; Альма Матер, 2010. 224 с. (Современная русская философия).
8. Ясперс К. Общая патопсихология. Москва, 1977. С. 334–346.
9. Jaspers K. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin. 1925.

⁵ Библер называет логику диалога – «диалогике» – логикой парадокса.

10. Ясперс К. Психология мировоззрений / пер. с нем., коммент. и прим. К. Голикова / Выборочный перевод по изданию : Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Berlin, 1925. 486 s.
11. Стринберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина. Москва, 1999.
12. Марков Б.В. Знаки бытия. Санкт-Петербург : Наука, 2001.
13. Арутюнян М.П. Понятие мировоззрения: феноменологический подход // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2008. № 3 (19). С. 11–21.
14. Лекторский В.А., Швырев В.С. Единство мировоззренческого и теоретико-познавательного аспектов в марксистской философии // Гносеология в системе философского мировоззрения. Москва, 1983. С. 18–22.
15. Гулыга А. Эстетика Канта // Кант И. Критика способности суждения. Москва, 1994. С. 14.
16. Дробницкий О.Г. Теоретические основы этики Канта // Философия Канта и современность. Москва, 1974.
17. Микешина Л.А. Ценностные предпосылки в структуре научного познания. Москва, 1990. С. 15–22.
18. Кармин А.С. Кантовский априоризм и современная методология науки // «Критика чистого разума» Канта и современность. Рига, 1984. С. 133.
19. Библер В.С. Век просвещения и Критика способности суждения. Дидро и Кант. Москва, 1977.
20. Кант И. Критика способности суждения // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 5. Москва, 1994.
21. Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Минск, 1999.
22. Гачев Г.Д. Осень с Кантом: Образность в «Критике чистого разума». Москва, 2004.

References

1. Arutyunyan M.P. Fenomen mirovozzreniya: istoriko-filosofski' i metodologicheski' analiz. Monografiya. KGBNUK. Khabarovskiy krayevo' muze' im. N.I. Grodekova, 2016. 336 s.
2. Arutyunyan M.P. Ponyatie mirovozzreniya: istoriko-filosofski' analiz. Monografiya. Khabarovsk : Izd-vo Khabarovskaya kraevaya tipografiya, 2020. 166 s.
3. Motroshilova N.V. Istoriya filosofii v sisteme Gegelya // Istoriko-filosofskiy ezegodnik. 2020. T. 35. S. 117–166. URL: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/117-motroshilova.pdf> (accessed: 15.04.2023).
4. Weltanschauung. Metzler Philosophie Lexikon. S. 654.
5. Weltanschauung. Enzyklopadie Philosophie. Band 2. S.1734.
6. Yaspers K. Kant: Zhizn', trudy, vliyaniye / Perevod A.K. Sudakova // Yaspers K. M.: «Kanon +» ROOI «Reabilitatsya». 2015. 416 s.
7. Svas'yan K.A. Problema simvolav sovremenno' filosofii (Kritika I analiz). 2-e izd. M. "Akademicheskii' proekt"; Alma Mater. 2010. 224 s.
8. Jaspers K. Obshaya patopsihologiya. M. 1977. S. 334–346.
9. Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Berlin. 1925.
10. Yaspers K. Psihologiya mirovozzreni' / Perevod s nem., kommentarii I primeshaniya K. Golikova /Vyboroshny' perevod po izdaniy: Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Berlin. 1925. 486 s.
11. Strinberg I Van Gog. Opyt sravnitel'nogo patograficheskogo analiza s privlecheniem sluhaev Svedenborga I Gel'derlina. M. 1999.
12. Markov B. V. Znaki bytiya. Sankt Peterbyrg. "Nayka". 2021.
13. Arutyunyan M.P. Ponyatie mirovozzreniya: fenomenologicheskii' podhod // Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke. 2008. № 3 (19). S. 11–21.
14. Lektorskiy V.A., Shvyrev V.S. Edinstvo mirovozzrenteskogo i teoretiko-poznavatel'nogo aspektov v marksistskoy filosofii // Gnoseologiya v sisteme filosofskogo mirovozzreniya. M., 1983. S. 18, 20–22.
15. Gulyga A. Estetika Kanta // Kant I. Kritika sposobnosti syzdenya. M. 1994. S. 14.
16. Drobniiski' O.G. Teoretiheskie osnovy etiki Kanta // Filosofiya Kanta I sovremennost'. M. 1974.
17. Mikeshina L.A. Tsennostnye predposylki v stryktire nayhnogo poznanya. M. 1990. S. 15–22.
18. Karmin A.S. Kantovskiy' apriorizm I sovremennaya metodologiya nayki // "Kritika histogo razuma" Kanta I covremennost'. Riga. 1984. S. 133.
19. Bibler V.S. Vek prosvesheniya i Kritika sposobnosti syzdenya. Didro I Kant. V.1977.
20. Kant I. Kritika sposobnosti syzdenya // Sobranie sohineny' v vos'mi tomah. T. 5. M. Shoro. 1994.
21. Derrida Z. O pohtovo' otkrytke ot Sokrata do Fre'da i ne tol'ko. Minsk. 1999.
22. Gahev G.D. Osen' s Kantom: Obraznost' v "Kritike shistogo razuma". 2002.

Информация об авторе

М.П. Арутюнян – доктор философских наук, доцент.

Information about the author

M.P. Arutyunyan – Doctor of Philosophy, Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 09.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 09.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья
УДК 122; 130.1
doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-27-37

ГЕГЕЛЬ КРИТИКУЕТ КАНТА (И ПРЕОДОЛЕВАЕТ ЕГО?)

Эмилия Анваровна Тайсина

Казанский государственный энергетический университет, Казань, Россия, Emily_Tajsin@inbox.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению предполагаемой или действительной философской победы абсолютного идеализма Гегеля по отношению к субъективному идеализму и агностицизму Канта. Эти великие философы, одновременно являвшиеся крупными учеными, имеют три общие существенные черты: они идеалисты, рационалисты и диалектики. Однако у них много различий – в частности, философия Канта ближе к науке, система Гегеля ближе к религии; при этом гегелевская диалектика выигрывает в последовательности и завершенности; Гегель значительно лучше изобразил картину всемирного историко-философского процесса и т.д. В наше время кантианство более популярно, что можно объяснить, во-первых, влиянием основанного на нем позитивизма и постмодернизма как его культурного фона, а во-вторых, крушением марксизма, базировавшегося на гегельянстве. Философия Гегеля нуждается поэтому в новейшей переоценке и в известном смысле реабилитации. Статья затрагивает сравнительную оценку законов природы, двухступенчатого разбиения мышления и рассмотрение функций опыта обоими классиками.

Ключевые слова: Кант, Гегель, диалектика, идеализм, критика, бытие, рассудок, разум, вещь-в-себе, природа, опыт, субъект, объект

Original article

HEGEL CRITICIZES KANT (AND OVERCOMES HIM?)

Emilia A. Tajsina

Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russia, Emily_Tajsin@inbox.ru

Abstract. The article considers the alleged – or actual – philosophical victory of Hegel’s absolute idealism over the subjective idealism and agnosticism of Kant. These great philosophers, who were at the same time great scientists, have three essential features in common: they are idealists, rationalists, and dialecticians. However, they have many differences: in particular, Kant’s philosophy is closer to science, Hegel’s system is closer to religion; at the same time, Hegelian dialectics wins in consistency and completeness; Hegel portrayed the picture of the world historical and philosophical process much better, etc. In our time, Kantianism is more popular, which can be explained, first, by the influence of positivism and postmodernism as its cultural background, both based on Kant, and secondly, by the collapse of Marxism which was essentially founded by Hegelianism. Hegel’s philosophy is therefore in need of a new reappraisal and, in a certain sense, rehabilitation. The article touches upon the comparative evaluation of the laws of nature, the two-stage division of thinking and the consideration of the functions of experience by both classics.

Keywords: Kant, Hegel, dialectics, idealism, criticism, being, reason, intelligentia, thing-in-itself, nature, experience, subject, object

Гегель впервые изобразил историко-философский процесс как поступательное движение к абсолютной истине, а каждую отдельную философскую систему – как определённую ступень в этом процессе.

Э.В. Ильенков

Введение

Немецкая классическая философия, чьим главным достижением была идеалистическая диалектика, явила собой первый пример преодоления нововременного противоречия между рационализмом и эмпиризмом.

Иммануил Кант, родоначальник немецкой классики, в условиях этого диспута «поднимает по обе стороны фронта восстание... и показывает, что и

чувственный опыт, и разум черпают силу из имплицитного отчужденного труда разных форм трансцендентального синтеза, которые отныне объединяются...». [1: с. 9, прим. 1]. Вместе с тем, непоследовательно и безусловно, «Кант... дополняет опыт с помощью призрачных вещей в себе, затем по большей части исключаемых из дальнейшего рассуждения» [2: с. 25].

Вспомним, что вокруг кантианства полемика началась сразу, еще в конце XVIII в., и она продолжается ныне. Тогда это были основной оппонент Канта Ф. Якоби, а также И. Г. Фихте и К. Рейнгольд, критиковавшие мэтра «справа» за его допущение «вещи самой по себе» (интересно, что И. Г. Гердер, прямой ученик Канта, критиковал его, напротив, «слева» – за отрыв явления от вещи в себе). Позднее прочел Канта Артур Шопенгауэр. Во второй половине XIX в. кантианство «поправляет» Марбургская школа и ее глава Герман Коген с универсально-исторической философской установкой, не говоря уже о марксистах, выступавших «слева», против субъективного идеализма Канта. Далее, в начале XX в., это были Гуссерль и Хайдеггер. Знаменитыми интерпретаторами кантианства стали Питер Стросон, Джонатан Беннет, Карл Америкс. В 70–80-е гг. XX в. с детальным анализом немецкой классики выступили советские философы первой десятки, в том числе А.С. Богомолов, В.П. Бранский, М.А. Киссель, И.С. Нарский. Сегодня неокантианство критикуют представители так называемого спекулятивного реализма, такие как Квентин Мейясу, Грэм Харман, Йозель Регев. Однако влияние Канта в свое время было решающим образом ослаблено, когда в качестве вершины развития немецкой классики на авансцену философии в начале XIX в. явился Гегель.

Неохватное наследие обоих великих философов, крупных ученых своего времени, Канта и Гегеля, разумеется, невмещается в формат статьи. Его изучают целые институты, все академическое сообщество по всему миру. Однако каждый из «любящих философию» имеет право на собственное прочтение Гегеля и Канта. В рамках данной работы, не выходя за границы «Критики чистого разума», мы остановимся лишь на нескольких вопросах: оценке природы и её законов; разбиении мышления на рассудок и разум; трактовке «чуждой и внешней мышлению» вещи-в-себе.

В отечественной философии когда-то общим местом стало, что Гегель, критикуя Канта, побеждает – точнее, преодолевает – его, упраздняя двойственность кантовской философии и строя законченную систему абсолютного объективного идеализма. Главным достижением Гегеля для нас была – и в действительности является таковой – его совершенная диалектическая логика.

Это мнение было небезосновательно. Гениальный диалектик, Гегель сам подчеркивал, что вся система Канта имеет заслугу быть основой и исходным пунктом новейшей немецкой философии. Однако эта философия, при всем богатстве, не бы-

ла цельной. Например, Кант признавал только такое познание природы, в котором объект полагается как нечто неопределяемое рассудком; сама же природа понимается как определяемое внешними целями «множество представлений в душе», *представляемое при этом в пространстве и объединяемое в нечто целое лишь трансцендентальной апперцепцией*.

Приведем соответствующую ссылку на взгляды Гегеля, оценивающие эту трансцендентальную логику.

Из «Предварительных замечаний» к первой опубликованной книге Гегеля, так называемой «Работе о различиях»:

“...bewußterem Gefühl, Poesie und Kunst ... zu erhalten anfängt, auf das Bedürfniß nach einer Philosophie hin, von welcher die Natur für die Mißhandlungen, die sie in dem Kantischen und Fichte'schen Systeme leidet, versöhnt, und die Vernunft selbst in eine Übereinstimmung mit der Natur gesetzt wird, nicht in eine solche, worin sie auf sich Verzicht thut oder eine schaaale Nachahmerin derselben werden müßte, sondern eine Einstimmung dadurch, daß sie sich selbst zur Natur aus inneren Kraft gestaltet” [3: с. 8].

В переводе: «...Всё ... свидетельствует о потребности в такой философии, где природа будет избавлена от неподобающего отношения (Mißhandlungen), которое она претерпевает в системах Канта и Фихте, а сам разум приводится в согласие с природой, но не в такое согласие, в котором он отказывается от самого себя или становится жалким ее подражателем, а в такое, при котором он сам, в силу своей внутренней мощи, формируется в природу» [4: с. 45].

«Разум как жалкий подражатель природе» – это, конечно, о материализме. Неподобающее отношение – трансцендентальный идеализм: наука о «субъективном субъект-объекте», противостоящая натурфилософии как науке об объективном субъект-объекте, имеющая претензию быть «одной из интегрирующих наук философии» и даже единственной такой наукой [5: вып. 15, с. 134]. Разъяснения Гегеля в этом отношении хорошо известны. Разум сам производит себя – и как природу, и как интеллект; начиная с первого своего произведения, философ утверждает: ничто иное как *разум* полагает и природу, и самосознание как абсолютное, которое есть единственное в себе.

Гегель не может пройти мимо непоследовательности, присущей кантовским рассуждениям вообще. Знаменитый пример из «Введения» к «Науке логики» гласит:

“...sowie nur bei der abstrakt-negativen Seite des Dialektischen stehengeblieben wird, so ist das Resultat nur das Bekannte, daß die Vernunft unfähig sei, das

Unendliche zu erkennen; – ein sonderbares Resultat, indem das Unendliche das Vernünftige ist, zu sagen, die Vernunft sei nicht fähig, das Vernünftige zu erkennen” [6: с. 40].

Перевод: «...Так как Кант не идет дальше абстрактно-отрицательной стороны диалектического, то выводом оказывается лишь известное утверждение, что разум неспособен познать бесконечное – странный вывод: сказать, что так как бесконечное есть разумное, то разум не способен познать разумное» [7: с. 45].

Гегель ставит задачу абсолютным образом преодолеть непоследовательное, – при всей методичности и склонности Канта к повторению, ради вящей убедительности, одних и тех же периодов мысли, – признание существования внешней к сознанию, принципиально непознаваемой «вещи-в-себе», устранить разрыв между явлением и сущностью и общую «недостроенность» философии Канта.

Онто-гносеология Канта

А был ли Кант идеалистом, на его собственный взгляд?

Да, был. Кант сделал выбор в пользу трансцендентального идеализма (самой странной точки зрения, по Гегелю). Ср., например, кантовское суждение: «Для чего, в самом деле, нам нужна психология, основанная исключительно на принципах чистого разума? Без сомнения, главным образом для того, чтобы оградить наше мыслящее Я от опасности материализма» [8: с. 682].

Кант, во-первых, различает *трансцендентальный* и *эмпирический* идеализм.

1. Учение, утверждающее, что все явления суть только представления, а не вещи в себе; поэтому пространство и время суть чувственные формы человеческого созерцания, «а не данные сами по себе определения или условия объектов как вещей в себе» [8: с. 682].

2. Учение, утверждающее, что объективная реальность наших «внешних восприятий» сомнительна; но *предметы* чувственности «должны обладать существованием сами по себе помимо наших чувств», будто они внешние предметы.

Сложность именно в том, что трансцендентальный *идеалист* есть, по Канту, также эмпирический *реалист* – «стало быть, как говорят», *дуалист*, допускающий существование материального мира. Иначе как дуализмом нельзя объяснить, с одной стороны, утверждение, что время и пространство суть чувственные формы, организующие «сырые» восприятия в феномен, а с другой стороны, такое, например, заявление: «...тем не менее в этом пространстве реальное, или материал всех предметов

внешнего созерцания, дано действительно и независимо от всякого вымысла» [8: с. 678].

Дуализмом называют философию Канта достаточно часто [9: с. 126]. С другой стороны, не факт, что Кант признал бы за собой определение «дуалиста». Он полагал, во-первых, что дуалист (при расширении понятия дуализма) упустил бы различие в способе представления о предметах и различие между самими вещами. Во-вторых, он подчеркивал, что дуализму противостоят такие ошибочные крайности, как *пневматизм* и *материализм*.

Еще одно деление идеалистов на две большие группы в связи с оценкой возможности существования материи, по Канту, таково: идеалист бывает *догматический* и *скептический*.

1. *Догматический идеалист* – тот, кто *отрицает* существование материи.

2. *Скептический идеалист* – тот, кто *сомневается* в этом, так как считает это существование недоказуемым.

Ни один догматик не ставит вопросы о возможности действительного познания посредством чистого разума – и о его границах. Найти ответы Кант считал основной задачей своей гносеологии. «...Под *догматизмом* в метафизике "Критика" понимает всеобщую веру в свои принципы, не предпосылая ей критику самой способности разума, просто ради их самих, а под *скептицизмом* – полное недоверие к чистому разуму, выражающееся в отсутствии предварительной критики, просто ради [доказательства] несостоятельности всех его утверждений» [10: с. 85].

Честный немецкий язык называет предмет «внешним» предметом, «противостоящим» сознанию, – Gegenstand. Обойти это лингвистическое свидетельство нелегко. Кант рассуждает следующим образом. Если Gegenstand „außen ist“ – действительно диспозиционен, то совершенно непонятно, каким образом можно его познать существующим «в себе». Ведь самосознание поставляет нам только собственные определения. Следовательно, лишь (скептический) идеализм оставляет нам прибежище, а именно признание идеальности всех явлений. Внешние явления принадлежат мыслящему субъекту, как и все его представления и мысли, только они имеют обманчивое качество: так как они (внешние явления) представляют предметы, то кажется, что они парят во внешнем мире, или как бы плывут вне нас. Однако же пространство, в котором они созерцаются, есть лишь представление, т.е. идеальный отпечаток, слепок, который не может существовать вне сознания.

Материя – это вид *моих* индивидуальных представлений, так называемое «внешнее» представление, для трансцендентального идеалиста Канта. «Внешних не в том смысле, будто они относятся к предметам, *внешним самим по себе*, а потому, что они относят восприятия к пространству, в котором все находится вне друг друга, тогда как само пространство находится в нас» [8: с. 678]. Это дело решенное.

В целом же учение Канта о природе имело материалистическую установку. Занимаясь естествознанием, изучая закономерности развития природы, Кант как раз «достаточно материалист» – т.е. просто *материалист*. Кант, например, высказал смелое заявление относительно того, что *недопустимо* останавливаться перед выяснениями *причин явлений*, таких, например, как температура Солнца, «которые имеют сходства с явлениями, о причинах каких мы можем догадываться, по крайней мере, из известных законов, и сомнительным способом призывать на помощь непосредственное божественное предписание в качестве основы объяснений» [10: с. 166–167]. И это касается не только космологии Канта.

Философ пишет о гидрологической системе Земли как о ключе к ее историческому происхождению и наличной геоморфологии: пелагиальный намыв постоянно наслаивал на первичный гранит материнской породы Земли вещества, «содержащие большей частью морские создания». Кристаллизационная вода промывала края резервуаров и стекала к морю. «Движение потоков представляется мне единственным ключом теории Земли. Поэтому требуется: во-первых, чтобы Земля гребнями была равномерно поделена на водоемы; во-вторых, чтобы почва, на которой эти водоемы передают друг другу свою воду, с целью отвести ее, наконец, одним каналом, была образована и сформирована именно водой, которая постепенно оттекала бы от более высоких водоемов к самым нижним, т.е. собственно морем» [10: с. 164].

Образование горных поверхностей на космических телах, включая Землю, Луну и Венеру, из первоначально раскаленных извержений хаотично движущихся масс Кант считает общим законом. Вулканические извержения на этих планетах *и даже на Солнце* тоже, скорее всего, подчиняются общему принципу происхождения (а следовательно, и объяснения).

У «раннего» Канта возникли опередившие время идеи о не-абсолютности покоя и движения (шедшие вразрез со взглядами Ньютона), высказанные в 1758 г. в работе с одноименным названи-

ем. Кант утверждал, что покой и движение нужно понимать лишь в относительном смысле: необходимо указание на те предметы, в отношении которых высказаны соответствующие выражения.

При всем этом, с тем же равнодушием, что и Демокрит, исходивший из несотворенности и неуничтожимости атомов, Кант относился к вопросу о «начале движения». Если его спросили бы, откуда взялось первое движение атомов в космосе, он бы ответил: «Я потому не взялся указать первое из всех природных изменений, что это, по сути, невозможно». Комментарий редакции, опубликованной «Трактаты...», гласит: по Канту, «...невозможно найти актуально данной последнюю причину движения материального мира, ряд которых в природе потенциально бесконечен. Такая "последняя" причина не познаваема никакими средствами и ухищрениями познающего ума, достичь ее "по сути невозможно", ибо мы никогда не достигнем последнего члена в ряду, уходящем потенциально в бесконечность» [10: с. 163].

Вместе с тем, по замечанию А.С. Богомолова, генетическое единство мира предусматривало у философа существование некоего «центра тяготения», с периферии которого началось формирование природы [11: с. 43].

Однако по-настоящему важными для «зрелого» Канта являются следующие *гносеологические* вопросы: *почему и как* наши «внешние созерцания» могут представляться, – согласно эмпирическим законам, – как предметы вне нас?

Эти (мнимые) затруднения создали мы сами, подчеркивает Кант. Достаточно все время помнить, что тела суть не предметы сами по себе, находящиеся перед нами, а только явления неизвестно какого предмета; и тела, и движение *не находятся вне нас*, они лишь представления в нас. Тот, кто это делает, «от непонимания мудрствует о том, как может существовать само по себе то, что в действительности есть не вещь в себе, а только явление вещи вообще» [8: с. 681]. Гарантом существования всего мышления и (даже) мыслящих существ является понятие разума: мыслящее «Я».

А вот на вопрос: *Как возможно в мыслящем субъекте внешнее созерцание?* – ответа нет. Этот пробел нашего знания никогда не может быть восполнен.

Мышление, всеобщее и необходимое, объективно-значимое, замыкается в круге явлений. Сами же объекты, не зависящие от сознания и познания, выносятся в сферу непознаваемого.

Критический анализ кантианства можно было бы, на наш взгляд, лучше всего начать со следующего вызывающего сомнение (непоследовательно, несообразного) утверждения: «Я, представленное во времени посредством внутреннего чувства, и предметы в пространстве вне меня суть, правда, по своему характеру совершенно различные явления, однако это еще не дает права мыслить их как различные вещи» [8: с. 680].

Первым напрашивается здравосмысленный (и, вероятно, поспешный) вопрос: а почему именно различные по своей природе явления нельзя мыслить как различные вещи?

Однако это был бы вопрос материалиста («от непонимания мудрствующего»).

Гегель начинает анализ иначе.

Онто-гносеология Гегеля

В Йене была написана и опубликована в 1801 г. первая большая книга молодого Гегеля «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга в соотнесении с работами Рейнгольда, имевшими целью облегчить обзор состояния философии в начале 19-го столетия», коротко именуемая в нашей литературе «Работой о различиях». В этом тексте Гегель в основном выступает с критическим анализом системы Фихте, но во многом и Канта.

«Предварительные замечания» к данной книге открываются следующим периодом:

“Die Kantische Philosophie hatte es bedurft, daß ihr Geist vom Buchstaben geschieden, und das rein speculative Princip aus dem übrigen herasgekommen wurde, was der raisinierenden Reflexion angehörte, oder für sie benutzt werden konnte. ... diese Philosophie ist ächter Idealismus, und dieß Princip ist es, was Fichte in reiner und strenger Form heraus gehoben und den Geist der Kantischen Philosophie genannt hat” [3: с. 5].

Перевод: «Философия Канта нуждалась в том, чтобы дух ее был освобожден от оков буквализма, а чисто спекулятивный принцип был выделен из всего, что относилось к резонирующей рефлексии или могло быть использовано для нее. ... Эта философия есть подлинный идеализм, и именно он был тем принципом, который выделил Фихте в его чистой и строгой форме, назвав его духом философии Канта» [4: с. 41].

Но *диалектика* субъективного и объективного, конечного и бесконечного, необходимого и контингентного, как подчеркивал И.С. Нарский, «не ухватывается» рассудочным мышлением. Выходом явилась гегелевская **методологическая установка на рефлектирующий разум** (выделено мною. – Э.Т.) [5: вып. 13, с. 148].

Гегель идет значительно дальше Канта: к созданию *теоретической объективной диалектики*. Источник потребности философии, пишет он, – раздвоение [Entzweiung]. «Раздвоения» в форме противоречия у Канта четко обозначаются, но они «застывают» в своей контрарности. На таких антагонистических сторонах философия не должна останавливаться; следует проследить их дальнейшее движение, которое приведет к преодолению взаимополярности противоположностей. Антиномии у Канта – итог активности *разума*, его неизбежное проявление, где разум низведен до *рассудка* в его абсолютной раздвоенности. Он становится «тем самым принципом форм (Gestalten), которые вынуждено придавать себе абсолютное, и науками о них» [4: с. 43]; в то время как *рефлектирующий разум*, – сущность и всемогущество развития, – есть то, что осознает и составляет дальнейшее движение «раздвоений», обуславливая потребность в соответствующей, подлинной философии (das Bedürfnis nach einer Philosophie). Философия Канта, однако, была не в состоянии «вдохновить разум на утраченное понятие настоящей спекуляции»: созерцание абсолютно противопоставлено самой идее бесконечности [5: вып. 14, с. 139].

Спекулятивное состоит в постижении противоположностей в их единстве, в *постижении положительного в отрицательном*. «... Спекуляция есть по сути своей деятельность единого и всеобщего разума», – будет настаивать Гегель [1: вып. 13, с. 156]. Позже он подчеркнет в Предисловии к 1-му изданию «Науки логики», что рефлектирующий рассудок, который овладел философией (der *reflektierende* Verstand bemächtigte sich die Philosophie), оправдывал и с научной точки зрения, и с позиции здравого смысла отказ от спекулятивного мышления. Обращаясь против прежней метафизики, а на деле против *разума*, рассудок утверждает, что истина основана на эмпирии чувственного опыта, а «мысли суть *только* мысли» (daß die Gedanken *nur* Gedanken sei). «Экзотерическое учение кантовской философии» гласит, что «*рассудок не вправе перешагивать через опыт* и что иначе познавательная способность становится *теоретическим разумом*, который сам по себе не порождает ничего, кроме *химер*» [7: с. 17].

Из Введения к «Науке логики».

“... Vermöge dieser Bestimmung bleibt die Ansicht innerhalb des Bewußtseins und seines Gegensatzes stehen und hat außer dem Empirischen des Gefühls und der Anschauung noch etwas, das nicht durch das denkende Selbstbewußtsein gesetzt und bestimmt ist, ein *Ding-an-sich*, ein dem Denken Fremdes und Äußer-

liches, übrigbleiben; obgleich leicht einzusehen ist, daß ein solches Abstraktum wie *Ding-an-sich* selbst nur ein Produkt des, und zwar nur abstrahierenden Denkens ist" [6: s. 46–47].

В переводе: «...Воззрение [Канта] не выходит за пределы сознания и его противоположности и кроме эмпирической стороны чувства и созерцания имеет еще нечто такое, что не положено мыслящим самосознанием и не определено им, – *вещь в себе*, нечто чуждое и внешнее мышлению, хотя нетрудно усмотреть, что такого рода абстракция, как *вещь в себе*, сама есть лишь продукт мышления и притом только абстрагирующего мышления» [7: с. 50].

Вход в истинную философию, т.е. в область разума, заграждают эти «химеры», или призраки, или заблуждения, sind sie die Irrtümer, от которых необходимо освободиться, иначе субъект останется в объятиях профанного «нашего обыденного сознания, охватывающего лишь явления»: “die Natur unseres gewöhnlichen, des erscheinenden Bewußtseins ausmachen”. Далее истинная философия будет неукоснительно заниматься опровержением этих заблуждений, «проведенным через все части духовного и природного универсума»: “deren durch alle Teile des geistiges und natürlichen Universums durchgeführte Widerlegung die Philosophie ist” [6: s. 29; 7: с. 35].

Прежняя метафизика считала, что *вещи*, Dingen, и *мышление* о них, Denken, и сами по себе соответствуют друг другу, и философичный немецкий язык подчеркивает их сродство. Мышление «в своих имманентных определениях» и истинная природа вещей «составляют одно содержание» (“das Denken in seinen immanenten Bestimmungen und die wahrhafte Natur der Dinge ein und derselbe Inhalt sei” [6: ibid]).

Различие предмета и мышления вполне определено; то и другое из них есть отдельная сфера. Мышление, воспринимая объекты, «не выходит за свои пределы»; как восприятие, так и «сообразование» мышления и объектов «остаётся видоизменением его самого и от этого оно не становится своим иным; а сознающий себя процесс определения уж во всяком случае принадлежит лишь исключительно мышлению». Мышление не выходит из самого себя; следовательно, предмет остаётся, как вещь в себе, «просто чем-то *потусторонним мышлению*» [7: с. с. 34–35]. В оригинале:

“...indem die Verschiedenheit der Materie und der Form, des Gegenstandes und des Denkens nicht in jener nebligen Unbestimmtheit gelassen, sondern bestimmter genommen wird, so ist jede eine von der anderen geschiedenen Sphäre. Das Denken kommt daher in seinem Empfangen und Formieren des Stoffs

nicht über sich hinaus, sein Empfangen und sich nach ihm Bequemen bleibt eine Modifikation seiner selbst, es wird dadurch nicht zu seinem Anderem; und das selbstbewußte Bestimmen gehört ohnedies nur ihm an; es kommt also auch in seiner Beziehung auf den Gegenstand nicht aus sich heraus zu dem Gegenstande: dieser bleibt als ein Ding an sich schlechthin ein Jenseits des Denkens” [6: s. 28–29].

Абсолютный идеализм обретает законченность.

Гегель уделяет, по сравнению с Кантом, относительно немного внимания принципу причинности. Рассмотрение этого принципа стоит на границе между вторым разделом «Науки логики» – учением о сущности и третьим разделом – учением о понятии. Как на это указывали И.С. Нарский, А.В. Гулыга, другие наши философы, Гегель не заинтересован в поиске дальнедействующих причин. «По Гегелю, причина не представляет собой всей совокупности факторов, определивших возникновение данного явления; причина лишь то, что ему предшествует и генетически с ним связано» [12: с. 264]. Причина *порождает* равновеликое действие, будучи лишь разновидностью поистине всеобщей зависимости событий, процессов, явлений и т.д., а именно – *взаимодействия*, в котором следствие активно обратно влияет на свою причину.

Основой взаимодействия Гегель, как известно, считает *понятие*. Это *духовная* основа, и учение о ней венчает философскую систему Гегеля. К истине понятия как действительно непосредственного исследования должен *прийти* в процессе доказательства, *ака* в процессе *познания*: «Истина именно как таковая должна *доказать* себя», а доказательство состоит в том, что «понятие показывает себя опосредствованным через себя и самим собой»; но «...желание познавать прежде, чем приступить к познанию, так же несуразно, как мудрое намерение того схоластика, который хотел научиться *плавать прежде, чем броситься в воду*» [13: т. 1, с. 95]. Гегель пишет в «Прибавлении 1» к § 41 «Энциклопедии», что критическая философия справедливо потребовала, чтобы раньше, чем приступить к познанию, подверглась бы исследованию сама способность познания, или формы мышления. Но ведь само это исследование условий, инструментов и форм мышления и есть уже *познание*; собственно, оно и *есть* познание.

В том же параграфе Гегель указывает, что критическая философия Канта прежде всего исследует *ценность* принятых в метафизике и даже в «повседневном представлении» (gewöhnlichen Vorstellungen) понятий рассудка, Verstandesbegriffe. Однако

она не касается *содержания и взаимоотношений* форм мышления, учитывая лишь противоположность между субъективностью и объективностью, причем под объективностью понимается момент всеобщности и необходимости в мышлении (*Allgemeinheit und Notwendigkeit*). Но критическая философия неправомерно расширяет эту противоположность (*erweitert den Gegensatz*), и оба элемента, составляющих *опыт*, «входят в область субъективности и этой субъективности ничто не противостоит, кроме *вещи в себе* (*derselben nichts gegenüber bleibt als das Ding-an-sich*)» [13: т. 1, с. 153–154].

Разбиение мышления на рассудок и разум, нерелевантное для марксизма, но принятое у Канта и Гегеля, имеет различия. Речь идет об особенностях взаимоотношения и взаимодействия *диалектически применяемого рассудка* – и разума.

Гегель устанавливает основные моменты процесса (взаимо)перехода от рассудка к разуму. На первой стадии этого процесса рассудочное знание предстает как «неподвижная определенность». И.С. Нарский пишет: «Рассудочное оказывается мостом, связывающим воедино два противоположных берега – метафизический и диалектический». Сама философия так же не может обойтись без рассудка, как обыденное или догматическое мышление; ибо рассудок «без разума» – всё-таки нечто, а не ничто. Да «...и самой разумной диалектике причастна диалектика рассудочная... подчиненная, но необходимая сторона диалектического мышления во всей полноте последнего» [7: с. 235].

На второй, «негативно-диалектической», стадии – промежуточной ступени между рассудком и разумом – проявляется то самое «раздвоение» (*Entzweiung*). Рассудочное здесь может отчасти присутствовать в разумном, отчасти оно обособлено от разумного негативно-диалектическим медиатором-посредником. «Негативный разум» еще не осознает тождества, хотя уже обнаруживает взаимодействие противоположностей. «Рассудочное мышление раздвоено, оно может в зависимости наличия или отсутствия определенных условий обладать то диалектическим, то метафизическим характером, причем "метафизическое" означает абсолютизацию отдельных черт и сторон диалектического» [11: с. 238].

На третьей стадии достигается высшая зрелость – это спекулятивный, «разумный» уровень, высшее единство, *положительная диалектика*. Здесь возникает слияние противоположностей, «в которые предшествующим моментом были внесены гибкость и подвижность» рассудочной диалектикой, которую Гегель понимает то как собственно рассудок, то как

отрицательную диалектику разума [11: с. 237–238]. И.С. Нарский специально подчеркивает такую особенность: Гегель оперирует *множеством разновидностей* понятия «рассудок». Это его важное нововведение: «Определяя "рассудок" как субъективную деятельность мысли, Гегель приходит к *многоликому "рассудку"*» [11: с. 239]. В «Науке логики» он скажет: в своей истине разум есть *дух*: он «рассудочный разум или разумный рассудок» [7: с. 19]. Это единая восходящая лестница духа, на которой нижестоящее (подчиненное) рассудочное и вышестоящее (ведущее) разумное взаимосвязаны и взаимообусловлены, как *любое* низшее – основа и *любое* высшее – вершина.

Оценка Гегелем кантова понимания природы негативная. В «Работе о различиях» он принимает сторону натурфилософии, которую поддерживал Шеллинг. Гегель разъясняет свою позицию: Кант, во-первых, признавал такое познание природы, в котором объект полагается как нечто неопределимое рассудком. Во-вторых, Кант понимал природу как субъект-объект, рассматривая продукт природы как естественную цель; «целесообразным без понятия о целесообразности, необходимым без механизма, понятие и бытие как идентичные». И, в-третьих, такой взгляд на природу «должен иметь силу только телеологически», и посредством человеческого способа рассмотрения ничего о реальности природы не может быть высказано.

В трансцендентальной философии субъект есть субстанция, а природа есть объект, акциденция.

«Способ рассмотрения, следовательно, остается совершенно субъективным, а природа – чисто объективной, просто как нечто мыслимое» [5: вып. 15, с. 134].

«...то, что принадлежит естествознанию, будучи соединено с системой интеллекта, дает трансцендентные гипотезы, которые своей фальшивой кажимостью объединения сознания и бессознательного могут ослепить. ... Напротив, интеллект, как таковой, примешанный к естествознанию, дает гиперфизические, особенно телеологические объяснения. Оба недостатка смешения исходят из тенденции объяснения, для потребностей которого интеллект и природа приводятся в каузальные отношения, одно как основание, другое как обоснование, посредством чего, однако, фиксируется только противоположность, и путем видимости подобного формального тождества, каким является каузальное тождество, отрезается полностью путь к абсолютному соединению» [5: вып. 15, с. 133].

Суть претензий Гегеля такова.

Кант в своем учении о природе не допускает полного проникновения в сущность ее основных

«сил». Природа есть только объективное, не определяющее само себя, противопоставленное субъективному «Я». Тогда для него возможно лишь такое учение, в котором можно конструировать только механику. «Сила есть внутреннее, которое производит внешнее, само себя полагающее = Я, а подобное с точки зрения идеализма не может быть присуще материи» [5: вып. 15, с. 135]. А для Канта эти силы не только лишние; они «чисто идеальны», и в таком случае они не являются силами, поскольку трансцендентны. Для него остается не динамическое, а только математическое конструирование явлений.

Возможно. Но действительно ли Кант имел в отношении природы неподобающее отношение (*mishandelte die Natur*)?

Ответ должен быть отрицательным. Достаточно вспомнить непреходящие достоинства его докритической философии. Это не только хорошо известная теория происхождения Солнечной системы из первичной небулы, воплощение идеи развития Вселенной в ранних работах «Естественная история и теория неба» и «Опыт введения в философию отрицательных величин». Это элементы диалектического метода в объяснении всех природных событий и явлений (*Logik des Scheines*, того, что Гегель потом назовет «негативной диалектикой»). В трактатах же, опубликованных после первой «Критики», – например «О вулканах на Луне», – Кант продолжает, как ученый, придерживаться того же самого, диалектического взгляда на естественные процессы. «В каждой природной эпохе, так как ни одна из них в разумном мире не может считаться абсолютно первой, мы не освобождены от обязанности искать причины миров, насколько это возможно, и проследить их цепь по известным нам законам, пока звенья ее соединятся» [10: с. 167]. Это идеи учёного, заслуживающие самой высокой оценки.

Некоторые современные критики кантианства

В настоящее время критика вещи в себе развивается иначе. Творцы спекулятивного реализма отстаивают самостоятельность и автономность *объектов*, их независимость от субъекта познания. Например, Грэм Харман характеризует учение Канта как одно из направлений, «надрывающих» объект «сверху». Вкратце, «надрыв» понимается как учёт лишь «пучка качеств» или отношений, в которых без остатка растворяется объект; «подрыв» же – это приведение объекта к достаточно размытому, зато глубокому основанию. Не очень ясно отнесение кантианства к «надрывной» операции в познании; тот же Харман указывает, что классику немецкой гносеологии пришлось измыслить трансцендентальную вещь в себе, а это действие подрыва.

Конечно, это неоклассическое прочтение Канта; классическим является термин «отрыв» (явления от сущности).

Объектно-ориентированная философия, этот новый номинализм, совершенно в постмодернистской художественной манере «умножая, умножает» витрины спасаемых от «корреляции» объектов: алмазы, веревки, нейтроны, армии, чудовища, телефонные столбы, квадратные круги, феи, нимфы, утопии, парусные шляпки, атомы и полчища настоящих и выдуманных народов [2: с. 18]. Это восхитительно; но в целом подход спекулятивных реалистов не представляется мне новаторским. Их апология реальных вещей, попутно критикующая абстракции, немного похожа на выступление Макса Вебера, указавшего на слишком высокую абстрактность Марксова понятия стоимости как сущности капиталистического строя и отыскавшего некий «средний» слой: социальное действие.

Оставив авторскую терминологию спекреалистов, напомним, что главный признак кантианства для них – «релятивизм», истолкованный как неразрывное единство субъекта и объекта познания.

Создатель спекулятивного реализма Квентин Мейясу так объясняет этот специфически понятый «релятивизм», или «корреляционизм»: «Под "корреляцией" мы понимаем идею, согласно которой мы можем иметь доступ только к корреляции между мышлением и бытием, но никогда к чему-то одному из них в отдельности. Мы будем называть "корреляционизмом" любое направление мысли, которое утверждает непреодолимый характер корреляции, понятой таким образом» [14: с. 11]. Философскую веру, прежде всего, в первичность отношения перед *сторонами* отношения, а кроме того, в «конститутивную силу» их взаимоотношения Мейясу называет «двухходовкой современности» (*[pas de danse]*, термин взят из танцевального искусства). «Было бы наивно, – пишет он, – мыслить субъект и объект как две разных сущности [*deux étants*], которые имеют самостоятельное существование, и каждая из которых дополняется отношением к другой» [14: с. 17]. (Опять-таки не очень ясно, как возможно тогда мыслить объекты в качестве автономных сущностей).

Йозеф Реев, еще один представитель спекулятивного реализма, пишет о современном этапе складывания «пространства кантовской критической философии» как об «истории соскальзывания и замыкания». (Термин «замыкание», правда, используют и советские комментаторы.) Й. Реев пишет: «Сведение вопроса... о следовании Внешнему... к вопросу о "необходимой случайности", на кото-

рую можно только наткнуться... – частный случай редукции вопроса об априорных синтетических суждениях к вопросу о данности неданного» [1: с. 150]. Не взирая на изысканный язык, понятно, что имеется в виду следующее.

Все эмпирические суждения, согласно Канту, являются синтетическими по определению. Например, аналитические признаки формы, протяженности, непроницаемости, которые «уже и так» мыслятся в понятии «тело», могут получить еще один предикат: тяжесть. «Тело» и «тяжесть» связываются друг с другом *случайным образом*, просто как части одного целого, в ходе опытного синтеза «созерцаний». Но *априорные* синтетические суждения совершенно лишены такого вспомогательного средства, как опытное присоединение предиката к субъекту. Тогда как возможно, например, познание *причины* того, что происходит – и на что опирается рассудок, когда полагает, что нашел причину, если она лежит целиком ВНЕ того, что происходит? Это не может быть опыт; «причина» расширяет знание, выражая всеобщность и необходимость. Это и есть «не данная данность», конечная цель всего нашего спекулятивного априорного знания.

Как об это пишет К. Мейясу в другой своей работе, Кант в принципе отвергает всякую спекулятивную мысль, опирающуюся на некую абсолютную истину. «...Кант хочет узаконить нашу веру в необходимость физических законов... Его стратегия состоит... в доказательстве постоянства физических законов природы *от противного*» [15: с. 34]. Это значит следующее. Для великого просветителя Канта сознание без науки было бы крушением рассудка. Оно просто не может существовать в отсутствие мира, познаваемого научными методами. «А значит, подобное крушение науки и законов природы не может... *явиться* нашему взору: ... крушение этого мира *ipso facto* означало бы крушение всякой формы мира и всякой формы сознания, способного лицезреть этот спектакль» [15: с. 36].

Мейясу расписывает этот спектакль. По Канту, если бы наш мир не подчинялся необходимым законам, он бы не мог существовать. Ибо, если этих законов нет, вещи не подчиняются физическим константам, и опыту не на что опереться. В таком случае «наука стала бы невозможной, но мы не могли бы этого заметить, а могли бы в лучшем случае это вообразить» [15: с. 36–37] – хотя и это маловероятно, ведь если бы законы исчезли, то «реальность... не могла бы иметь даже характера грёзы, в которой мне еще удастся различить вещи... А коль скоро всякая непрерывная темпоральная форма была бы... разрушена, я и сам не мог бы

продолжать существовать в форме самосознания, способного пережить это жуткое зрелище...» [15: с. 39].

Блеск и элегантность стиля позволяют воспринимать книги спекулятивных реалистов и спекулятивных материалистов чисто эстетически. Так, 30 лишним страниц I главы эссе «После конечности», названной «Доисторическое» и содержащей критику «корреляционизма», читаются с удовольствием. Например: «Какой смысл придается научному высказыванию о данности мира, который полагается до возникновения мышления и даже жизни – т.е. *который полагается как предшествующий какой бы то ни было форме человеческого отношения к миру?*» [14: с. 19]. Или: «...относительно момента формирования Земли нет смысла говорить о качествах, связанных с присутствием живого существа – цвете (в отличие от длины волны), теплоте (в отличие от температуры), запахе (в отличие от химической реакции), и т.д. ...» [14: с. 22]. А также замечательное: «Нам достаточно задать корреляционисту следующий вопрос: *что же все-таки произошло 4,56 миллиарда лет назад? Имело ли место образование Земли, да или нет?*»

Однако надо заметить, что, скажем, у Маркса в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» за 180 лет до Мейясу этот аргумент против субъективного идеализма и религии изложен короче и потому убедительнее.

«Представление о сотворении *земли* получило сокрушительный удар со стороны *геогнозии*, т.е. науки, изображающей образование земли, становление ее как некий процесс, как **самопорождение**. *Generatio aequivoca* является единственным практическим опровержением теории сотворения» [16: с. 125].

Обсуждая вопрос о «причине всех причин», или о «первоначале» («Кто породил первого человека и природу вообще?»), Маркс объясняет: сам этот вопрос чрезвычайно абстрактен в смысле оторванности от объективных обстоятельств.

«Спроси себя, не продиктован ли твой вопрос такой точкой зрения, на которую я не могу дать ответа, потому что она в корне неправильна. Спроси себя, существует ли для разумного мышления... бесконечный прогресс как таковой. Задаваясь вопросом о сотворении природы и человека, **ты тем самым абстрагируешься от человека и природы. Ты полагаешь их несуществующими и тем не менее хочешь, чтобы я доказал тебе их существование**. Я говорю тебе: **откажись от своей абстракции**, и ты откажешься от своего вопроса; если же ты хочешь придерживаться своей абстракции, то будь последователен, и когда ты мыслишь человека и природу *несуществующими*, то мысли несущест-

ствующим и самого себя... Не мысли, не спрашивай меня, **ибо, как только ты начинаешь мыслить и спрашивать, твое абстрагирование от природы и человека теряет всякий смысл**» [16: с. 125–127].

Заключение

Кант остается самым обсуждаемым классиком немецкой философии и в прошлом, и особенно в наступившем веке (что, помимо всего прочего, обусловлено кантианской основой постмодернизма). На родине великого философа ведется подготовка к Международной конференции, посвященной 300-летию Канта. Юбилейный Всемирный Кантовский Конгресс пройдет в Берлине; памятная дата будет праздноваться всей научно-философской общественностью во всем мире.

Почему сегодня Кант более известен и, надо сказать, более популярен, чем Гегель?

Философия Гегеля «не пользуется пиететом нынешнего идеологического истеблишмента. В современной нам философии... нет ... той устремленности к преодолению барьера между субъектом и объектом, той страсти к синтезу, преодолению отчуждения, превращению вещи в себе в вещь для нас, которой отмечена непосредственно следующая за Кантом линия развития, представленная классической немецкой философией» [9: с. 129].

Гегель, добиваясь совершенства от своих предшественников, себя самого и философии в целом, пишет законченную картину абсолютного идеализма, близкородственную религиозной. Сегодня подобная философская система может полностью устроить только теологов; скажем, современных философов университета Тюбингена, в котором и учился молодой Гегель.

Что касается собственно нашей страны – вследствие распада Советского Союза и сопутствующего этому отступления марксизма, наследника гегелевской диалектики, на фоне постмодернистской парадигмы произошёл неизбежный возврат к кантианству.

Гегель – создатель непревзойденной диалектики как метода, равно как и системы, первой универсальной концепции развития. Именно он продемонстрировал процесс генезиса категорий. Еще Энгельс писал о великой заслуге Гегеля, которая состоит в том, что он впервые представил весь естественный, исторический и духовный мир в виде процесса («Анти-Дюринг»). В целостности, последовательности, законченности его философия выигрывает, конечно, у философии Канта.

Однако в частности Кант мог, напротив, иметь преимущество перед своим великим современником, пришедшим позже, – например, как материал во взглядах на явления природы. В логике Кант установил различие между общим представлением и понятием. Изложение логики пользуется именно кантианскими определениями основных форм мышления – понятия, суждения и умозаключения.

Гегель действительно преодолевает Канта – но не отменяет его философию навсегда. Возрожденное кантианство определило физиогномию новейшей философии, в особенности на фоне постмодернизма. И позитивистская, т.е. логико-аналитическая, и феноменологическая-экзистенциалистская линии различаются лишь в проявлениях и применяемых лексиконах; в своей сущности обе имеют кантианский характер. Ни одна конкретная наука никогда не сомневалась в возможностях разума; это парадоксально, однако в них усомнилась только та, которая призвана его защищать (постмодернистская «смерть субъекта» и проч.). И надо здесь подчеркнуть, в чем именно гегельянская *онто-гносеология*, совпадая с *историей* познания, выигрывает у кантианства абсолютным образом: Гегель никогда не сомневался в познавательных возможностях разума; это безусловно оптимистический философ, верящий в прогрессивное развитие и не ставивший мышлению никаких границ.

Список источников

1. Реев Йозель. Невозможное и совпадение: О революционной ситуации в философии / пер. с иврита М. Макарского ; пер. с англ. П. Хановой. Пермь : HylePress, 2016. 146 с.
2. Харман Грэм. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозова и О. Мышкин. Пермь : HylePress, 2015. 152 с.
3. Hegel G.W.F. Differenz der Fichtes'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie // Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Hauptwerke in sechs Baenden. Band 1. Jenaer kritische Schriften. 2., unveränderte Auflage. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2018. S. 1–92.
4. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Вера и знание. Работы ранних лет / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. А.А. Иваненко. Санкт-Петербург : Умозрение, 2021. 384 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Различие между системами философии Фихте и Шеллинга в соотношении с работами Рейнгольда, имевшими целью облегчить обзор состояния философии в начале XIX столетия // Кантовский сборник. Межвузовский тематический сборник научных трудов. К 200-летию выхода в свет «Критики практического разума». Калининград, 1988–1990. Вып. 13. С. 148–173. Вып. 14. С. 126–156. Вып. 15. С. 127–157.

6. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik // Hauptwerke in sechs Bänden. Band 3.* Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2018. 470 s.
7. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Санкт-Петербург : Наука, 1997. 779 с.
8. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным ; прим. Ц.Г. Арзаканяна. Москва : Эксмо, 2012. 736 с.
9. Метлов В.И. Присутствие Канта в современной философии // Философия и общество. 2003. Вып. 4 (33). С. 99–130.
10. Кант И. Трактаты. Рецензии. Письма. Калининград : Изд-во Рос. гос. ун-та им. Канта, 2009. 305 с.
11. История диалектики. Немецкая классическая философия. Москва : Мысль, 1978. 363 с.
12. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. 2-е изд., испр. и доп. Москва : Рольф, 2001. 416 с.
13. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1975. 452 с.
14. Мейясу К. После конечности : Эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведевой. Екатеринбург ; Москва : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
15. Мейясу К. Метафизика и вненаучная фантастика / пер. с франц. Н. Архипова. Пермь : HylePress, 2020. 78 с.
16. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Сочинения / К. Маркс и Ф. Энгельс. 2-е изд. Москва, 1955–1974. Т. 42.

References

1. Regev, Yoel'. *Nevozmozhnoye i sovpadeniye: O revolutionnoy situatzii v filosofii* [Impossible and Coincidence: on Revolution in Philosophy]. Transl. from Hebrew by M. Makarskiy; Transl. from Engl. by P. Khanova. Perm' : HylePress, 2016. 146 p. (in Russian).
2. Kharman, Grem. *Chetveroyakiy object: Metafizika veschey posle Haideggera* [The Quadruple Object: The Metaphysics of Things after Heidegger]. Transl. from Engl. by A. Morozova i O. Myshkin. Perm' : HylePress, 2015. 152 p. (in Russian).
3. Hegel {a}, G. W. F. *Differenz der Fichtes'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie // Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Hauptwerke in sechs Baenden. Band 1. Jenaer kritische Schriften. 2., unveränderte Auflage. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2018. S. 1–92.*
4. Gegel', G. V. F. {a}. *Vera i znaniye. Raboty raznykh l'et* [Belief and Knowledge. Varia] / Transl. from Germ., Intr. and notes by A. A. Ivanenko. Sankt-Peterburg : Umozreniye, 2021. 384 p. (in Russian).
5. Gegel', G. V. F. {b}. *Razlichiyе mezhdu sistemami filosofii Fichte i Schellinga v sootesenii s rabotami Reingolda, imevshimi tselу oblegchit' obzor sostoyaniya filosofii v nachale 19-go stoletiya* [Difference between Fichte's and Schelling's Systems of Philosophy] // *Kantovskiy sbornik. Mezhevuzovskiy tematicheskiy sbornik nauchnykh trudov. K 200-letiyu vykhoda v svet «Kritiki prakticheskogo razuma»*. Vypusk 13, p. 148–173. Vypusk 14, p. 126–156. Vypusk 15, p. 127–157. Kaliningrad : 1988–1990. (in Russian).
6. Georg Wilhelm Friedrich Hegel {b}. *Wissenschaft der Logik // Hauptwerke in sechs Bänden. Band 3. Felix Meiner Verlag : Hamburg. 2018. 470 S.*
7. Gegel', G. V. F. {b}. *Nauka logiki* [Science of Logic]. Sankt-Peterburg : Nauka, 1997. 779 p. (in Russian).
8. Kant, I. {a}. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason] // Transl. from Germ. by N. Lossky, verified by Ts. G. Arzakanyan and M. I. Itkin; notes by Ts. G. Arzakanyan. Moskva : Exmo, 2012. 736 p. (in Russian).
9. Metlov V. I. Pristutstviye Kanta v sovremennoy filosofii [Kant's Presence in Contemporary Philosophy]. *Filosofiya i Obschestvo*. 2003, no. 4 (33), p. 99–130. (in Russian).
10. Kant, I. {b}. *Traktaty. Rezenzii. Pis'ma* [Treatises. Reviews. Letters]. Izd-vo Ros. gos. un-ta im. Kanta. Kaliningrad : 2009. 305 p. (in Russian).
11. Istoriya dialectiki. Nemetskaya klassicheskaya filosofiya [The History of Dialectics. German Classical Philosophy]. Moskva : Mysl', 1978. 363 p. (in Russian).
12. Gulyga, A. V. *Nemetskaya klassicheskaya filosofiya* [German Classical Philosophy]. 2nd ed., amend. and suppl. Moskva : Rol'f, 2001. 416 p., ill.
13. Gegel' G. V. F. {r}. *Enzyklopediya filosofskikh nauk* [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. In 3 Vol. Moskva : Mysl', 1975. (in Russian).
14. Meyasu K. {a}. *Posle konechnosti : Esse o neobkhodimosti kontingentnosti* / [After the Finitude: an Essay on the Necessity of Contingency] Transl. from Fr. by L. Meved'eva. Ekaterinburg; Moskva ; Kabinetnyi ucheny, 2015. 196 p. (in Russian).
15. Meyasu K. {b}. *Metafizika i Nenauchnaya fantastika* [Metaphysics and Non-scientific Fiction] / Transl. from Fr. by N. Arkhipova. Perm' : HylePress, 2020. 78 p. (in Russian).
16. Marks K. *Ekonomicheskoye-filosofskiyе rukopisi 1844 g.* [Economic-Philosophical manuscripts of 1844] // *Sochineniya / K. Marx i F. Engels*. 2nd ed. Moskva : 1955–1974. Vol. 42. (in Russian).

Информация об авторе

Э.А. Тайсина – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии.

Information about the author

E.A. Tajsina – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 05.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 05.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 141.2:140.8

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-38-44

КАНТ И ГЕГЕЛЬ В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОГО ТИПА ФИЛОСОФИИ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Вячеслав Тависович Фаритов¹, Наталья Валентиновна Зайцева²

^{1,2}Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

¹vfar@mail.ru

²zajczeva.natalia2012@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме рецепции наследия И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля в неклассической постметафизической философской мысли. Основное внимание уделено феномену трансформации концепта «границы» в философских учениях XX столетия. В статье проводится сравнительный анализ концептуальных разработок Канта и Гегеля с учениями М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.П. Сартра, Ж. Батая и Ж. Делеза. Авторы приходят к заключению о наличии мотивов неклассической философии в системах Канта и Гегеля. Особое внимание в исследовании уделяется экспликации онтологической перспективы трансгрессии в учениях Канта и Гегеля. Обосновывается тезис, что в философии немецких классиков перспектива трансгрессии выступает в качестве основного неклассического, постметафизического мотива философствования. Если метафизика ориентируется преимущественно на трансценденцию, то в неклассической философии ведущая роль принадлежит трансгрессии. В учении Канта трансценденция становится проблематичной, у Гегеля в диалектике фактически происходит переход от трансценденции к трансгрессии. Данный вывод позволяет раскрыть в наследии Канта и Гегеля предвосхищение мотивов неклассической философии.

Ключевые слова: Кант, Гегель, граница, трансценденция, трансгрессия, метафизика

Original article

KANT AND HEGEL IN THE CONTEXT OF NON-CLASSICAL PHILOSOPHY: PROBLEM SETTING

Vyacheslav T. Faritov¹, Natalya V. Zaitseva²

^{1,2}Samara State Technical University, Samara, Russia

¹vfar@mail.ru

²zajczeva.natalia2012@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the problem of reception of I. Kant's and G.V.F. Hegel's heritage in non-classical post-metaphysical philosophical thought. The main attention is paid to the phenomenon of transformation of the concept "border" in the philosophical teachings of the twentieth century. The article provides a comparative analysis of Kant's and Hegel's conceptual developments with the teachings of M. Heidegger, K. Jaspers, J.P. Sartre, J. Bataille and J. Deleuze. The authors come to the conclusion that there are motives of non-classical philosophy in the systems of Kant and Hegel. Particular attention is paid to the explication of the ontological perspective of transgression in the teachings of Kant and Hegel. The thesis is substantiated that in the philosophy of the German classics the perspective of transgression acts as the main non-classical, post-metaphysical motive of philosophizing. If metaphysics focuses primarily on transcendence, then in non-classical philosophy the leading role belongs to transgression. In the teachings of Kant, transcendence becomes problematic; in Hegel, in dialectics, in fact, there is a transition from transcendence to transgression. This conclusion allows us to reveal in the heritage of Kant and Hegel the anticipation of the motives of non-classical philosophy.

Keywords: Kant, Hegel, border, transcendence, transgression, metaphysics

Концепт границы играет роль отправного пункта и краеугольного камня в построении завершающих метафизических систем, открывших путь как для неклассической метафизики, так и для поисков неметафизических способов философствования. Являясь представителями немецкой классической философии, придавшей базовым установкам эпохи

Нового времени наиболее полное и исчерпывающее выражение, Кант и Гегель ставят своей главной задачей утверждение и укрепление человеческой реальности, отождествляемой с разумом и сознанием. Одновременно эта задача предполагает укрепление сферы налично-данного (проблема, поставленная ещё Декартом) как коррелятивной

человеческому сознанию бытийной области – области присутствия. В этом плане кантовская и гегелевская философия сопоставимы с древним обрядом начертания магического круга, защищающего отвоёванный у хаоса мир света и порядка от сил тьмы. Однако такой круг чертился также и колдунами для установления контакта с потусторонним миром. У Канта иное остаётся за непреступаемой, но проницаемой границей. Гегель на время устраняет (снимает) границу с тем, чтобы затем всё было подчинено сознанию (включая иное и Ничто). Но полностью интегрировать «иное» в человеческую реальность не удаётся ни Канту, ни Гегелю. Философия даже в таких рационалистических вариантах, как кантовская и гегелевская, всегда содержит в себе крупицу хаоса. Кант и Гегель не просто замкнули круг, но и показали его ограниченность, а значит, и возможные пути его преодоления.

В рамках данной статьи не представляется возможным проследить и подробно проанализировать весь спектр влияния учений немецких классиков на неклассическую философию. Мы не касаемся неокантианства, поскольку, во-первых, кантовское влияние здесь очевидно и достаточно хорошо изучено. Во-вторых, неокантианцы в большей степени разрабатывают классические тенденции кантовской философии, в то время как нас интересуют прежде всего неклассические. По этой же причине мы не обращаемся здесь к марксизму и неомарксизму, хотя в последнем случае акцентируются неклассические тенденции наследия гегелевской мысли. Однако связь с гегелевской традицией здесь не нуждается в специальном прояснении (особенно в подходе Т. Адорно). Мы рассмотрим только некоторые моменты, на наш взгляд, наиболее значимые для становления типа философствования, основанного на опыте трансгрессии, а не трансценденции. Развитие философии вообще не представляет собой единую линию, на которой бы размещались последовательно сменяющие друг друга периоды и эпохи, объединённые общей направленностью. Хотя мы и пользуемся общепринятой периодизацией в целях удобства, следует учитывать её условность: в отдельном периоде выделяется одна тенденция, которая рассматривается в качестве доминирующей. Остальные тенденции, с ней не согласующиеся, либо подвергаются критике, либо вовсе не принимаются в расчёт. Однако в действительности любой период истории философии представлен множеством разнонаправленных тенденций, часть которых интегрируется в господствующий нарратив, другая – остаётся на периферии или за рамками того, что вообще признают в

качестве философии. Более того, присущие одному времени гетерогенные тенденции не только персонифицируются в различных мыслителях, но ведут борьбу в рамках одного учения одного философа. Поставленная в данной статье задача как раз и состоит в том, чтобы вскрыть в системах, считающихся образцами классического типа философствования, не менее значимые неклассические тенденции.

Философские концепции XX столетия не являются исключением в том плане, что не дают возможности свести всё многообразие поисков к какой-либо одной тенденции, пусть и признанной доминирующей и выражающей, что называется, «дух времени». Утверждение, что современная философия отказалась от веры в разум и метафизику, столь же некорректно, как и тезис, что философия Нового времени определялась исключительно этой верой. Необходимо отделять господствующий нарратив от философии и не смешивать одно с другим. Один из самых ярких примеров продолжения классической тенденции в философии XX в. является феноменология Э. Гуссерля. В «Кризисе европейских наук» Гуссерль так определяет программу построения универсальной философии: «Привести скрытый разум к пониманию им его возможностей и тем самым усмотреть возможность метафизики как истинно возможной – таков единственный способ встать на многотрудный путь действительного осуществления метафизики, или универсальной философии. <...> Философия, наука была бы тогда *историческим движением выявления универсального разума, "врождённого" человечеству как таковому*» [1: с. 31–32]. По отношению к Канту и Гегелю трансцендентальная феноменология продолжает классическую тенденцию с её ориентацией на сознание как на единственный источник смыслообразования. Более того, в радикализации этой тенденции Гуссерль может даже соперничать с Гегелем: отказ от полагания мира как существующего вне сознания, поначалу выполнявший методологическую функцию, привёл в конечном итоге к недопущению бытия мира вне восходящего к трансцендентальному субъекту поля интенциональных актов сознания. Приоритет сознания как источника бытия мира базируется на трансценденталистской предпосылке тотальности и присутствия как условия единства и тождества всех явлений. На этом основании П. Рикёр говорит об утрате онтологического измерения феноменов в гуссерлевской феноменологии: «Гуссерль устраняет проблему того, что в-себе. В то время, как Кант озабочен тем, чтобы не замкнуться в области феноменов, Гуссерль стремится не злоупотреблять неактуализированной

мыслью. Его проблемы более не связаны с проблемой онтологического основания, они связаны с проблемой аутентичности субъективной жизни» [2]. Исходя из изложенного выше, можно утверждать, что основанием феноменов сознания является само сознание и его интенциональная активность. Однако так понимаемое сознание уже не соотносится ни с чем иным даже в качестве собственных моментов. Концепция intersubjectivity была разработана ad hoc – с целью устранения угрозы солипсизма, к которому в итоге стала приводить трансцендентальная феноменология. Гуссерль предложил инструментарий для анализа сознания, дающий очень точные результаты и помимо философии применявшийся также в психологии, психиатрии и социальных науках, но в своих онтологических положениях его учение представляет собой лишь доведение до крайности тенденций метафизики Нового времени. Превращение феноменологии из методологии в онтологию ведёт только к апориям и парадоксам. Тезис Хайдеггера, что онтология возможна только как феноменология, говорит о том, что феноменология является именно адекватным методом для разработки онтологии, но не онтологией в прямом значении этого слова.

Кантовское понимание границы и выстраиваемая на этой основе метафизика наложили существенный отпечаток на формирование взглядов К. Ясперса. В его учении неклассические тенденции философии Канта раскрылись в наиболее прозрачной и отчётливой форме – настолько, что Ясперса можно считать подлинным последователем, прежде всего, Канта (но не кантианцем), а уже потом и Кьеркегора. Ясперс полностью принимает тезис Канта о непознаваемости и недоступности ноуменального мира, бытия как такового, и строит на этом основании свою метафизику слияния с бытием на границе. Наше познание, ориентированное в своих рассудочных категориях лишь на конечную предметную сферу, с неизбежностью обнаруживает свою несостоятельность в постижении бытия в целом. Такое поражение разума приводит к раскрытию границы в качестве положительного феномена, что позволяет особым, не характерным для классики образом трансцендировать конечную предметность в направлении бесконечного. Трансценденция в понимании Ясперса предполагает уже не выход за пределы границы в противоположащую область, но переход в особое состояние нахождения *на* самой границе. В таком экзистенциальном состоянии обнаруживается конечность и зыбкость всего предметного и, как следствие, невозможность для человека опереться на эту сферу в поис-

ках смысла своего существования. Отсюда – необходимость соотношения с иным, бесконечным, которое охватывает всё конечное. Однако такое соотношение, по Канту, рассматриваемому всё знание исключительно как предметное, не есть знание. Ясперс уточняет – оно не есть предметное знание, но, тем не менее, знание – беспредметное. Философия и представляет собой такое беспредметное знание: «Этот ход мыслей не убедителен для каждого, подобно эмпирическому и рациональному познанию конечных предметов, но убедителен для того, кто применяет его, кто, трансцендируя в нём все конечное, узнает вместе с конечным и бесконечное. Продвигаясь вдоль границы, он вынужден чувствовать границу как границу; методически он преодолевает с помощью категорий именно эти категории, в незнании он обнаруживает новый способ беспредметного знания» [3: с. 434].

Философ, как видим, остаётся верен трансценденции и метафизике в кантовском варианте. Выводы, которые были получены в результате деструктивного анализа учения Канта, вполне приложимы и к философии Ясперса. Проблема в том, что вместе с немецким классиком он продолжает ориентироваться на сферу конечного налично-данного как отправной пункт философствования, как стартовую площадку для акта трансценденции. Объемлющее остаётся чистой негативностью, с чем нам необходимо смириться в силу ограниченности познавательных способностей. Важным достижением в учении Ясперса следует считать перенос акцента с потустороннего на саму границу, становящуюся позитивной областью трансценденции. Но граница здесь всё так же отделяет от сферы конечного сущего некое бытие как таковое или Бога – тем самым Ясперс остаётся в сетях игры восполнения, скрытой от него самого. Предметный мир, как обладающий исчезающим наличным бытием, должен быть восполнен в своей недостаточности трансцендентной полнотой (которая, будучи лишь восполнением изначального недостатка, сама является недостаточной, что было показано ещё Гегелем в его диалектической критике теории двух миров). У Ясперса, правда, потустороннее объемлющее не выступает в качестве отдельного мира в связи с переносом направленности трансценденции на границу. Результат всё равно кантовский: предметный мир обнаруживает свою недостаточность и одновременно оказывается просветлён иным (объемлющим). Ясперсу удалось подойти к способу осмысления бытия из горизонта трансгрессии только в своей интерпретации учения Ницше [4: с. 632]. Однако и здесь верх одержала метафизическая тенденция в кан-

товском стиле: ницшевский способ философствования был осуждён как несостоятельная замена трансценденции.

Условием приготовления перехода к неметафизическому способу философствования является не только устранение теории двух миров, но и, прежде всего, отказ от ориентации на понимание бытия как присутствия. В кантовском учении можно обнаружить первые ростки такой подготовки тотальной передислокации всей системы европейской мысли: вещь-в-себе перестаёт выступать в качестве присутствия более высокого порядка, нежели конечное налично-данное. Единственное присутствие, которое доступно нам, – это налично-данное. То, что находится по ту сторону предметной сферы, не является присутствием, оно Ничто, пустое место, отсутствие. Было бы в корне неверно представлять вещь-в-себе в качестве некоего потустороннего, нам не доступного предмета: такая предметность после кантовской критики невозможна в принципе. Чтобы двигаться дальше, необходимо проработать открывшееся Ничто. Для самого Канта и последователей его метафизических тенденций (к числу которых относится и Ясперс) этот путь закрыт. Можно только так или иначе соотноситься с Ничто, обнаруживать его в присутствии, но не более того. Гегелевская попытка решения данной задачи в своём итоге оказалась неудачной, поскольку привела к подчинению негативности тождеству и присутствию.

М. Хайдеггер продолжает оставшееся незавершённым неклассическое начинание Гегеля. В своей интерпретации Канта он предлагает понимать вещь-в-себе не как Ничто, но как сущее, взятое не в наличной данности (представленности в представлении), но в возникновении, зарождении, образовании – в приходе к бытию. Такое сущее могло бы быть открыто только бесконечному познанию: «Абсолютное познание выявляет для себя сущее в его возможности возникновения, всегда удерживая его "лишь" как возникающее в его возможности возникновения, т.е. как "восстание", выявление *предстоящим*, (Entstand). Поскольку сущее открыто для абсолютного созерцания, оно "есть" именно в своем приходе-к-бытию. Это – сущее как сущее само по себе, а не как предмет» [5]. Этот момент обладает принципиальной значимостью: раскрытие сущего не как присутствующего, но как возникающего. Что это означает? Прежде всего, высвобождение становления как самостоятельного способа бытия сущего – того способа, который Гегель попытался отвоевать у мрака Ничто, но так и не рискнул придать ему собственного, не подчинённого присутствию значения. Становление не

является присутствием, но оно не является и Ничто, отсутствием. Один вектор становления направлен к присутствию, другой к отсутствию. Само оно не смешивается ни с тем, ни с другим конечным пунктом, но всегда есть то, что между. Тем не менее и Гегель, и Ясперс, и Хайдеггер обращаются преимущественно к тому вектору, который направлен на присутствие. Рассматривая время (темпоральность) как по своему характеру экстатическое, т.е. являющееся движением разнонаправленных векторов, Хайдеггер задаёт точку схождения временных линий, в качестве которой выступают Dasein и коррелятивный ему горизонт мира, область присутствия. Или – в формулировке позднего Хайдеггера – бытие как событие, выходение из потаённости к присутствию, раскрытие присутствия. Вместе с тем этот вывод является важным шагом на пути к неметафизическому способу философствования (сам Хайдеггер, по крайней мере, отчасти, считал свои изыскания уже выходящими за пределы метафизики). Бытие перестаёт мыслиться как потустороннее основание, но понимается как двойное движение самосокрытия и самообнаружения, как самотрансценденция. Это означает, что область присутствия образуется движением трансгрессии, движением не трансцендентным, но имманентным. Подобно тому, как сменяющие друг друга дождевые капли и проходящие сквозь них солнечные лучи не есть нечто трансцендентное по отношению к возникающей на этой основе радуге: движущиеся капли и лучи и покоящаяся у нас перед глазами радуга суть одно, явления эмпирического (а не умопостигаемого) порядка. В такой трактовке бытия налицо гегелевская тенденция, начинающая освобождаться от груза системы. Хайдеггеровский проект постижения сущности бытия как такового через экзистенциальный анализ человеческого бытия по существу является продолжением гегелевского начинания в «Феноменологии духа».

В целом мыслители XX столетия разными путями обходили гегелевскую систему, высвобождая из его учения движение отрицательности в качестве самостоятельного вектора бытия. К примеру, для Кьеркегора система Гегеля стала отправным пунктом построения собственной экзистенциальной философии, во многом разработанной в противовес немецкому классику. Особое значение имеет интерпретация А. Кожева, на которую мы уже ссылались выше. Являясь учеником Ясперса и последователем Хайдеггера, Кожев детально анализирует отрицательность как собственно диалектический момент бытия. В качестве вольнослушателя его лекционный курс посещал Ж.П. Сартр, базовые по-

ложения феноменологической онтологии которого обнаруживают столь существенную близость к выводам Кожева, что может свидетельствовать о непосредственном влиянии. Кожевская интерпретация послужила своеобразным мостом, через который неклассические тенденции гегелевской философии нашли дорогу к реализации в учениях современных философов. Тезис Гегеля из «Науки логики» «не быть тем, что оно есть, и быть тем, что оно не есть», ставший лейтмотивом интерпретации Кожева, лёг в основу сартровского понимания сознания как ничтожения данного: «оно есть простое отрицание данного; оно существует как освобождение от определённого существующего данного и как влечение к определённой ещё не существующей цели. <...> Если бы оно не было своим отрицанием, оно было бы тем, что оно является, т.е. простым данным...<...> Чтобы не *быть* данным, нужно, чтобы для-себя непрерывно конституировалось как отход от самого себя, т.е. оставляло себя позади как *datum*, которым оно больше уже не является» [6: с. 488]. Сартр, таким образом, вводит трансгрессию в структуру самого сознания уже не на правах момента тождества (как у Гегеля), но в качестве определяющего вектора его интенционального движения. Отрицание данного уже не предполагает диалектического снятия в новом или, тем более, завершающем тождестве, но есть фундаментальный способ человеческого бытия, в котором оно реализует свою свободу. Теперь само налично-данное выступает в качестве отправного пункта для трансгрессивного движения сознания: оно становится тем, что должно быть превзойдено. Без данного сознание было бы абсолютным Ничто или потусторонней вещью-в-себе Канта. Но без трансгрессии данного сознание было бы лишь вещью чувственно воспринимаемого мира. Только в трансгрессивном движении сознание в своём направленном к определённой цели проекте раскрывает мир человеческой реальности. Но любой бытийный проект, по Сартру, обречён на неудачу, поскольку единственная подлинная цель человеческого бытия – не быть тем, что оно есть, отрицать данность. В этом можно увидеть ещё одно принципиальное отличие Сартра от Гегеля: у последнего движение духа должно завершиться полной реализацией во всемирной Империи и абсолютном знании, т.е. приходом к полной тождественности самому себе. Вместе с тем Сартр продолжает выделять человеческое бытие в качестве приоритетной бытийной сферы и продолжает ориентироваться на сознание (несмотря на то, что уже Хайдеггер отказался от рассмотрения сознания в

качестве определяющей характеристики человека) – в этом плане он выступает наследником классической традиции. С другой стороны, сознание у Сартра изымается из горизонта присутствия (в отличие от Гуссерля) и становится движением отрицательности. На этом основании можно сделать вывод, что Сартр является одним из наиболее ярких (хотя и не самых оригинальных) представителей Новой метафизики.

Другим последователем предложенного А. Кожевым понимания учения Гегеля является Ж. Батай. Философские взгляды Батая, оказавшие значительное влияние на формирование учений М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёза и Ж. Бодрийяра, во многом определяются спором с Гегелем-Кожевным, «оспариванием» власти откладывающего бытие на потом проекта и высвобождением трансгрессии. Приведём в качестве подтверждения наиболее характерную цитату: «Построения Гегеля сводятся к философии труда, "проекта". Гегелевский человек – Бытие и Бог – совершает себя, завершает себя, соответствуя проекту. Должная стать всем самость не гибнет, не тонет в смехотворности или ничтожестве; напротив, единичное – вступивший на путь труда раб – благодаря несчетным ухищрениям достигает вершины всеобщего. Единственный камень преткновения для такого мировидения (несравненной, впрочем, глубины, в чем-то даже недоступной) составляет то, что в человеке, к проекту не сводится: безрассудное существование, смех, экстаз, связывающие в конечном итоге – человека с отрицанием проекта, коим, тем не менее, он является; в конечном итоге человек человека полностью сводит на нет» [7: с. 152]. Перенос акцентов с проекта на то, что к проекту не сводится, т.е. на трансгрессию, – вот что составляет корень батаевского философствования. Отличие Батая от Сартра состоит в том, что философствование последнего остаётся привязанным к горизонту трансценденции, в то время как в учении Батая трансгрессия раскрывается как самостоятельный, не подчинённый трансценденции горизонт философского мышления. Но был ли возможен Батай и его внутренний опыт без Гегеля? Очевидно, что нет: гегелевский образ мысли имел для Батая то же значение, что и философия Шопенгауэра для Ницше. Ницше преодолевает шопенгауэровский пессимизм, философия трансгрессии Батая рождается в месте крушения гегелевского проекта «стать всем».

Следующим значительным шагом в направлении разработки заложенных в учениях немецких классиков неклассических тенденций выступает предложенная Ж. Делёзом и Ф. Гваттари концеп-

ция хаоса как виртуальности: «Определяющей чертой хаоса является не столько отсутствие порядка, сколько бесконечная скорость, с которой в нем рассеивается любая наметившаяся былой форма. Это пустота, но не небытие, а виртуальность, содержащая в себе все возможные частицы и принимающая все возможные формы, которые, едва возникнув, тут же и исчезают без консистенции и референции, без последствий. Такова бесконечная скорость рождения и исчезновения» [8: с. 255]. Снова на первый план выходит становление, но на этот раз уже полностью освобождённое от власти тождества. Любое устойчивое существование становится лишь моментом, актуализацией виртуального, причём, будучи актуализированным, оно не освобождается от виртуального полностью, не выпадает из его сферы, но продолжает существовать в нём как в имманентном поле своего непрерывного преобразования и становления иным. Этот момент принципиален: хаос или виртуальное не образует трансцендентную область сверхчувственного, но составляют имманентное поле образования любых фиксируемых и доступных сознанию смыслов. Такое поле не есть сознание, но представляет собой область бессознательного. Однако не является ли бессознательное неким замещением того, что в гегелевском учении было представлено как дух? Весьма существенное отличие состоит в том, что бессознательное, во всяком случае, как оно мыслится Делёзом и Гваттари, не поддаётся полной интеграции в сферу сознания, в то время как у Гегеля дух в итоге становится самосознанием и абсолютным знанием. Во-вторых, оно не трансцендентно и не идеально, поэтому не может быть сопоставлено, например, с шопенгауэровской волей. Бессознательное (виртуальное) эмпирично. Данный пункт труднее всего поддаётся уяснению: имманентный и эмпирический характер бессознательного. Важно понять, что бессознательное (виртуальное) не образует нечто подобное подвалу или чердаку, или, например, подземному царству – такие мифические образы суть предвосхищение

метафизики в её классическом варианте. Напротив, оно рассеяно, нелокализовано и в принципе нелокализуемо. Граница, отделяющая, с одной стороны, доступное сознательному восприятию актуальное и, с другой стороны, нефиксируемое сознанием, но, тем не менее, данное в опыте (бессознательном) виртуальное, является подвижной и смещаемой, а не жёстко установленной, как у Канта. Главная задача, стоящая перед Делёзом и Гваттари, – не установление бинарных оппозиций актуальное-виртуальное, сознательное-бессознательное, порядок-хаос, но, напротив, устранение таких оппозиций, устранение бинаризма как фундаментальной черты метафизического мышления. Это означает, что нет возможности говорить о виртуальном и актуальном как о двух самостоятельно существующих субстанциях (или крайних терминов, как сказал бы Гегель). Речь также не идёт о предпочтении хаоса порядку – хаос не становится метафизическим основанием порядка. То, что хотели сказать французские мыслители, заключается в том, что хаос и порядок суть одно и то же в онтологическом плане – становление, переход одного в другое, трансгрессия. Или, по-другому, хаоса и порядка (виртуального и актуального) не существует ни как отдельных сущностей (начал), ни как тождественности противоположностей, но есть только бесконечное различие в степенях и интенсивностях, при отсутствии самих крайних терминов. При этом невозможно определить, порождаются ли степени и интенсивности различием или же само различие порождается ими – первоначально не вычленяется.

Можно ли такой способ постановки и решения философских задач считать неметафизическим? Для ответа на этот вопрос требуется дальнейшее исследование проблемы. Пока что можно сделать вывод, что учения Канта и Гегеля не только обобщают и завершают классическую метафизику, но и открывают путь становлению неклассического типа философствования, предвосхищая многие базовые принципы и установки современного мышления.

Список источников

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2004. 400 с.
2. Рикёр П. Кант и Гуссерль. URL: <http://hpsy.ru/main/go/text/3966/00> (дата обращения: 21.05.2023).
3. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. Москва : Политиздат, 1991. 528 с.
4. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2004. 632 с.
5. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. URL: <http://hpsy.ru/main/go/text/1816/00> (дата обращения: 21.05.2023).
6. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. Москва : Республика, 2000. 639 с.
7. Батай Ж. Внутренний опыт. Санкт-Петербург : Аксиома, 1997. 334 с.
8. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?. Санкт-Петербург : Алетей, 1998. 286 с.

References

1. Husserl E. Crisis of the European sciences and transcendental phenomenology. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2004. 400 s.
2. Reeker P. Kant and Husserl. URL: <http://hpsy.ru/main/go/text/3966/00> (accessed: 21.05.2023).
3. Jaspers K. Philosophical faith/Meaning and purpose of history. M.: Politizdat, 1991. 528 s.
4. Jaspers K. Nietzsche. An introduction to understanding his philosophism/C. Jaspers. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2004. 632 s.
5. Heidegger M. Kant and the Problem of Metaphysics. URL: <http://hpsy.ru/main/go/text/1816/00> (accessed: 21.05.2023).
6. Sartre J.P. Genesis and Nothingness: The Experience of Phenomenological Ontology. M.: Republic, 2000. 639 s.
7. Bataille J. Internal Experience. St. Petersburg: Axiom, 1997. 334 s.
8. Deleuze J., Guattari F. What is philosophy? St. Petersburg: Aletheia, 1998. 286 s.

Информация об авторах

В.Т. Фаритов – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук;
Н.В. Зайцева – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук.

Information about the authors

V.T. Faritov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor, Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences;

N.V. Zaitseva – PhD Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences.

Статья поступила в редакцию 01.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 01.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 165.0

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-45-50

ЧЕЛОВЕКРАЗМЕРНОСТЬ ПОЗНАНИЯ: ОПЫТ КАНТА

Юлия Владимировна Буртовая

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия, julia-08@inbox.ru

Аннотация. Рассматривая трансцендентальную традицию обоснования знания, автор акцентирует особое внимание на новациях, которые вносит Кант в исследование этой проблемы. Для Декарта как основоположника трансцендентализма как особой исследовательской программы характерна исключительно методологическая рефлексия – анализ процесса познания средствами эпистемологии. Тогда как Кант выходит за ограниченные рамки этой философской теории, обращая свой анализ на мир культуры и социума. Особое внимание в работе уделяется раскрытию причин объективной неполноты и ограниченности кантовского истолкования познания как деятельности.

Ключевые слова: трансцендентализм, основания познания, предпосылки познания, априоризм, агностицизм, опыт, мир человека

Original article

HUMAN SIZE OF KNOWLEDGE: KANT'S EXPERIENCE

Yulia V. Burtovaya

Samara State Technical University, Samara, Russia, julia-08@inbox.ru

Abstract. Considering the transcendental tradition of substantiating knowledge, the author focuses on the innovations that Kant brings to the consideration of this problem. Descartes, as the founder of transcendentalism as a special research program, was characterized by an exclusively methodological reflection – the analysis of the process of cognition by means of epistemology. Whereas Kant goes beyond the limited scope of this philosophical theory, turning his analysis to the world of culture and society. Particular attention is paid to the disclosure of the reasons for objective incompleteness and the limitations of the Kant interpretation of cognition as an activity.

Keywords: transcendentalism, bases of cognition, prerequisites to cognition, a priorism, agnosticism, experience, human world

Трансцендентальная традиция в кантовской интерпретации являет собой попытку установить (1) предельные нормы и регулятивы познавательного отношения человека к миру, раскрыть (2) взаимосвязь указанных норм и механику их функционирования и протестировать (3) достаточность/недостаточность нормативной системы теоретического мышления для целостного миропонимания. Известная всем гегелевская ирония по поводу попыток Канта научить «плавать прежде, чем броситься в воду» не должна скрывать перед нами сугубо рациональный смысл поисков в «критической» философии предельных оснований наличных форм теоретического сознания. Можно предположить, что автор «Критики чистого разума» анализирует отнюдь не генезис и не систему наличного знания, а систему предпосылок последнего, так называемые условия его возможности. Именно в этом смысле у философа-классика в качестве предваряющих условий процесса познания предстает систе-

ма априорных синтетических суждений (основоположений). Поэтому вопрос об условиях возможности опыта в определенном смысле трансформируется в вопрос об условиях возможности самого этого условия. Во «Введении» к первому изданию «Критики чистого разума» данная мысль формулируется следующим образом: необходимо «...обнаружить основу возможности синтетических суждений a priori, распознать условия, которые делают возможным всякий вид этой возможности» [1: с. 66].

Анализируя конструктивную природу теоретического мышления, основоположник немецкой классики квалифицирует последнюю как проявление фундаментальной интеллектуальной опции мышления – синтеза. Последний, как считает философ, «есть первое, на что мы должны обратить внимание, если хотим судить о происхождении наших знаний» [2: с. 173]. На основании изложенного выше можно поставить знак равенства между вопросом о возможности априорных синтетических

суждений и вопросом об основаниях синтеза. Действительным условием возможности опыта, согласно Канту, выступает деятельность трансцендентального субъекта, составляющая противоречивое единство анализа и синтеза. Представляется, что проблема синтеза отнюдь не частная тема в критической философии Канта. Как раз напротив: она в имплицитной форме заключает в себе то принципиально новое в способе мышления философа, что зарождается пока еще в старых формах, поистине: «в забытые чертоги вселились новые, неведомые боги».

Раскрывая аналитико-синтетическую деятельность трансцендентального субъекта, проанализируем кантовское понимание синтеза. В этой связи будет справедливым утверждение, что предельно абстрактным определением этой деятельности выступает трансцендентальное единство апперцепции. Сам указанный термин означает с точки зрения этимологии «предрасположенность к восприятию». Им философ выражает важную мысль о принципиальной опосредованности восприятия прошлым опытом субъекта, отложившимся в структурах его деятельности. Зададимся вопросом, что же представляет собой трансцендентальное единство апперцепции? Сам мыслитель дает такие пояснения: «Оно есть самосознание, порождающее представление *я мыслю*, которое должно иметь возможность сопровождать все остальные представления и быть одним и тем же во всяком сознании...» [2: с. 191–192]. Данную идею мыслитель характеризует в качестве первоначальной, подчеркивая тем самым тезис о предпосылочности. Прежде чем что-либо устанавливать, интеллект в принципе должен быть способен что-либо связывать. Итак, апперцепция предстает в виде своеобразного «полюса» априорности, а сам принцип единства самосознания составляет высшее основоположение рассудка [2: с. 193]. Трансцендентальное единство самосознания представляет собой такое образование, «благодаря которому, – по мнению автора «Критики чистого разума», – все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте» [2: с. 196].

Говоря о кантовской идее апперцепции, следует иметь в виду, что рассматриваемый принцип в одинаковой степени направлен как против узкоэмпирической концепции познания в ее номиналистическом и ассоциативно-психологическом вариантах, так и против избыточной рационализации мышления, как это имело место, к примеру, у Декарта. Вступая в активную полемику с эмпиризмом, Кант обосновывает объективность (в его понима-

нии – всеобщность и необходимость) научного знания путем обоснования феномена трансцендентального сознания, ориентирующегося не на мышление какого-либо партикулярного индивида, а на теоретическое самосознание человечества, на культуру вообще. Поэтому вовсе не случайно основоположник немецкой классики говорит о «совокупном человеческом разуме» и даже «коллективно всеобщем опыте» как предельных основаниях объективности знания [2: с. 307; 3: с. 601, 647]. В таком понимании трансцендентальная апперцепция представляет собой общую всем частным сознаниям, отдельным «Я» объективно существующую логическую структуру, обеспечивающую внутреннее единство опыта.

Зададимся вопросом: существует ли отличие трансцендентальной апперцепции от картезианского «*cogito*»? Бесспорно, что констатация принципиальной предпосылочности когнитивной деятельности роднит Канта с рационалистической концепцией Декарта. Что же касается отличий, то они заключены в истолковании этого феномена. Главное, что немецкий мыслитель не сводит познавательную деятельность лишь к экспликации предзаложенного в интеллекте содержания: априорным компонентом этой деятельности выступает только *форма*, сам способ организации знания. Указанный пункт расхождения Канта с традиционным рационализмом связан, по всей видимости, с новой концепцией мышления и познания. Отвергая базовую установку Декарта, автор «Критики чистого разума» замечает, что «даже наш *внутренний*, несомненный для Декарта опыт возможен только при допущении *внешнего* опыта» [2: с. 287]. Философ указывает, что способ существования субъекта представляет собой деятельность опредмечивания, посредством последней субъект и осознает себя. «Я сознаю самого себя, – подчеркивает Кант, – эта мысль заключает в себе уже двойное Я: Я как субъект и Я как объект» [4: с. 191]. Можно заключить, стало быть, что трансцендентальная апперцепция существует лишь через многообразие собственных частных определений и только в них. Само единство возможно только через различие, и наоборот. «Апперцепция, – читаем по этому поводу в «Критике чистого разума», – относится, под названием категорий, к многообразному (содержанию) *созерцаний вообще...*» [2: с. 206]. Анализ изложенного выше свидетельствует, что философ осуществляет попытку выразить единство мышления через его различные определения, а различие форм мышления, в свою очередь, через их единство. Такая постановка вопроса дает основание заключить, что кантовская

трансцендентальная апперцепция представляет собой отнюдь не картезианское абсолютное единство «*cogito*», существующее самостоятельно и независимо от всех его определенностей.

Основоположник немецкой классики утверждает, что знание возникает в результате соединения двух когнитивных способностей – чувственности и рассудка. В своей первой «Критике» мыслитель по этому поводу пишет, что «знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что наша собственная познавательная способность (только побуждаемая чувственными впечатлениями) дает от себя самой...» [2: с. 105]. Обсуждая роль созерцания в познании, Кант отмечает: «...Необходимо свои понятия делать чувственными (то есть присоединять к ним в созерцании предмет)...» [2: с. 155]. Это означает, что предмет может быть дан только в созерцании. В таком предельно широком истолковании под созерцанием понимается интенциональная связь сознания со своим предметом.

В кантовском учении о созерцании исходным пунктом является положение о том, что созерцание имеет чувственную природу. Чувственное созерцание представляет собой способность получать представления. Такая опция предполагает внешнее воздействие, говоря словами самого Канта, «аффицирование» чувственности вещами [2: с. 127, 154–155]. Как видим, понимание созерцания у автора «Критики чистого разума» отличается от картезианского «созерцания ума» – интеллектуальной интуиции. Сам философ был уверен, что обосновываемая им идейная позиция освобождает от всех возможных слабостей идеализма. Однако на самом деле все оказалось значительно сложнее. И вот почему. Во-первых, в теоретических представлениях Канта следует различать «чистое созерцание» и «эмпирическое созерцание». Последнее, собственно говоря, являет собой конкретное восприятие определенной единичной вещи. Когда же философ говорит о чистом созерцании, он полагает, что восприятие всегда осуществляется в одних и тех же общих формах пространства и времени. Подчеркнем, во-вторых, что в приведенном выше утверждении имеется своя логика. Мы, в частности, приписываем тому или иному предмету длину и ширину, различаем его состояния – прежде и теперь. Что же касается Канта, то для него пространство и время суть априорные образования, они логически предшествуют эмпирическому опыту. Мыслитель убежден, что для начала необходимо быть способным к той или иной форме созерцания, чтобы уже потом быть в состоянии воспринимать отдельные пред-

меты. На этом основании Кант делает вывод, что любое эмпирическое созерцание становится возможным посредством чистого созерцания. Превращая пространство и время в абстрактные лишённые предметной артикуляции формы, мыслитель убежден во внеположности, полной несвязанности эмпирического материала и пространственно-временных способов его организации. Стоит отметить, что в этой своей позиции он чрезвычайно близок Ньютону, который, как известно, характеризовал пространство в виде «вместилища», полностью безразличного к тому, что и как в него помещено.

Можно заключить, что пространство и время, выступая в качестве чистых форм созерцания, служат своеобразным оформляющим каркасом человеческого восприятия, имеют для индивида принудительный характер. И в этом смысле внешние вещи для нас, по мнению Канта, могут существовать только как предметы чувств. Именно поэтому они непременно должны быть подчинены формальным условиям чувственности – пространству и времени [2: с. 194]. При рассмотрении данной проблемы следует обратить внимание на связь кантовской концепции созерцания и развиваемой им идеи непознаваемости «вещей в себе». Выше уже было отмечено, для немецкого мыслителя пространство и время лишены онтологического статуса и представляют собой только лишь формы созерцания. Приняв эту установку, Канту ничего не остается, как утверждать, что познающему недоступны вещи в их натуральном виде.

Основоположник немецкой классики считал, что назвать априорные формы чувственности «врожденными» означает поставить их как бы на одну доску с другими психологическими и даже физиологическими особенностями человека, а тем самым существенным образом натурализовать развиваемую им теорию знания. Справедливости ради следует подчеркнуть, что сам мыслитель, предвидя такое истолкование, отмечал, что этого «просто не следует допускать, так как оно (такое понимание. – Ю.Б.) пролагает путь для философии лентяев, которая, ссылаясь на первую причину, объявляет всякое дальнейшее исследование тщетным» [5: с. 408]. Итак, «априорность» пространства и времени означает у Канта лишь данность этих форм. Зададимся тогда вопросом, как в таком случае они формируются, приобретаются в процессе познавательной деятельности? В этом отношении несомненный интерес представляет рассмотрение Кантом внутреннего чувства времени как исходной точки человеческого самосознания. Согласно взглядам мыслителя человек обладает двумя формами

чувственности: к внешней форме относится пространство, к внутренней форме – время. Последнее представляется мыслителю в виде «...процесса (курсив мой. – Ю.Б.) наглядного представления нас самих и нашего внутреннего состояния» [6: с. 50]. Называя время формой созерцания, мыслитель имеет в виду форму, закон смены представлений в сознании, ибо оно (время) «определяет отношение представлений в нашем внутреннем состоянии» [6: с. 50]. Следует подчеркнуть, что рассматриваемые формы чувственности отнюдь не рядоположены. Само пространство у Канта образуется на базе времени и сводится в конечном счете к нему. Зададимся вопросом: в чем же причина данного обстоятельства? Она в принципе достаточно проста, поскольку ощущение самого себя выступает базовой предпосылкой любого субъект-объектного отношения в познании. «Чистый образ всех предметов чувств вообще есть время», – подчёркивает в этой связи Кант [7: с. 224].

Вместе с тем основоположник «критической» философии убежден, что использование одних лишь форм созерцания отнюдь не является достаточным для получения необходимого и всеобщего знания. Необходимо еще активное участие рассудка, функция которого заключается в «связывании посредством понятий многообразного (содержания) явлений и подведении его под эмпирические законы» [2: с. 567]. Следует также иметь в виду, что опыт в кантовском понимании не выступает лишь агрегативной формой разнообразных восприятий. Опытное знание, по мнению философа, должно быть общезначимым, а это возможно, когда для всех познающих существ необходимы одни и те же формы интеллектуальной обработки исходного материала чувственности. Мыслитель при рассмотрении данного вопроса исходит из того, что всякое «единичное определено при некоторых общих условиях (курсив мой. – Ю.Б.) конструирования» [2: с. 601]. Следует подчеркнуть, что в качестве таких общих для всех условий Кант называет категории и основоположения рассудка. Это означает, что без указанных изначальных форм рассудка всеобщее и необходимое знание об эмпирической реальности просто невозможно. Чистый рассудок, стало быть, выступает ответственным за всеобщую и необходимую связь представлений, за единство и целостность картины мира, он является единственным гарантом научности познания.

Изложенное выше даёт основание констатировать, что Кант выступает против эмпирической дедукции теоретических понятий непосредственно из опыта. Он развивает принципиально иную концеп-

цию, согласно которой категории, будучи априорными формами рассудка, не только не зависят от опыта, но и предшествуют ему. Названные определяющие инструменты познания образуют условия возможности опыта и в качестве таковых ему предшествуют, сам опыт возможен лишь только при посредстве этих логических форм. В «Критике чистого разума» мыслитель акцентирует тезис, что опыт «есть вид познания, требующий (участия) рассудка, правила которого я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы, стало быть, а priori; эти правила должны быть выражены в априорных понятиях, с которыми, стало быть, все предметы опыта должны необходимо сообразоваться и согласоваться» [2: с. 88]. Можно заключить, синтез чувственного материала, лежащего в основании акта восприятия, подчинен категориям. Последние, по мнению философа, являются «условиями возможности опыта, и потому а priori применимы ко всем предметам опыта» [2: с. 211]. Основополагающие категории рассудка (среди них единство, множественность, целостность, существование, причинность, возможность и т.д.) не представляют собой формы знания, а только «формы мышления для того, чтобы из данных созерцаний порождать знания» [2: с. 296]. Основная логическая функция категории заключается, таким образом, в синтезе, производстве нового знания.

Следует подчеркнуть, что все анализируемые категории и основоположения разума мыслитель подразделяет на две группы: математические и динамические. В первую группу объединяются категории класса количества и качества, а также соответствующие им основоположения. Названные категории используются при обсуждении вопроса о познавательном значении математического знания и возможности его применения к материалу естествознания. В свою очередь, категории, принадлежащие к классу отношений и модальности таблицы категорий и основоположений, могут применяться к предметам, данным (или которые в принципе могут быть даны) в чувственном созерцании. Другими словами, названные категориальные образования рассматриваются Кантом как важнейшие теоретические предпосылки опытного естествознания. Мыслитель особо подчеркивает, что основоположения «суть не что иное, как правила объективного применения категорий» [2: с. 236]. Можно заключить, что основоположения рассудка по своей природе – регулятивны: они ориентируют реальную практику опытного познания.

Рассудок, как видим, должен исходить из своих собственных основоположений, но, опираясь на

них, естествоиспытатель (шире: вообще познающий индивид) обязан находить им приложение исключительно в опыте. Хотя автор «Критики чистого разума» и считает, что когнитивный инструментарий рассудка являет собой лишь только формы, лишённые содержания (в этой связи он сравнивает рассудок с «островом, самою природой заключённым в неизменные границы»), однако реальный смысл его идей свидетельствует, что категории приобретают реальное когнитивное значение, лишь только наполняясь опытным содержанием [2: с. 299–300].

Что же в итоге? Анализ структуры трансцендентальных предпосылок познавательной деятельности в том виде, как он представлен в «критической» философии Канта, свидетельствует, что в гносеологии трансцендентального идеализма получила выражение реальная проблематика конституирования научного знания. По сути, немецкий реформатор констатирует тот принципиальной важности факт, что партикулярный когнитивный акт всегда опосредован общественно сформированным представлением о предмете познания и способах его организации. Акцентирование фундаментальной роли в когнитивном взаимодействии целостного интерсубъективного контекста, в котором, собственно говоря, и протекают все конструктивные акты научно-теоретического мышления, – несомненная заслуга родоначальника немецкой классической философии. Обсуждая систему трансцендентальных принципов, образующих в философии Канта жесткую априорную матрицу, в рамках которой получает интерпретацию опыт, нельзя не обратить внимание, что немецкий мыслитель продолжает в осмыслении данного вопроса линию, начатую еще Декартом. В самом деле: в картезианских размышлениях приоритетное внимание уделялось таким концептам, как «природа нашего ума», «собственная природа сознания», идеи, что «естественно» нам присущи, и т.п. Ориентируясь в анализе названной проблематики лишь на объективно узкие теоретические позиции методологической рефлексии (предполагающей рассмотрение оснований познания и предпосылочных ему структур исключительно средствами эпистемологии, без выхода анализа во внешние для познания структуры мир культуры и социума, вне учета многообразия человеческих целей и интересов), следовало бы сказать о «некритическом» отмежевании Канта (в равной степени как и его предшественника – Декарта) от реальной истории и детерминирующего развитие познания многообразных форм человеческой культуры. Далее можно

было бы обратить внимание и на ограниченность кантовского истолкования конструктивности, поскольку в его понимании данная процедура не включает в себя сложные комплексы мыслительных и предметных экспериментов, факты построения гипотез, т.е. всего того, с чем реально сопряжено протекание познавательного процесса. Впрочем, и это еще не все. Можно акцентировать тезис, что Кант, не удовлетворившись сугубо теоретическим обоснованием научного знания, стал искать, так сказать, внелогические его детерминанты, обнаружив последние в ... высшем разуме, «лишь слабую копию которого составляет разум» [2: с. 576].

Все это, без сомнения, так. Вместе с тем в вышеизложенных теоретических позициях содержится целый ряд глубоких мировоззренческих прозрений. Работы В.П. Филатова, И.Т. Касавина, А.А. Шестакова [8–10] и многих других специалистов убедительно доказали, что опора при рассмотрении познания на объективную целостность человеческой жизнедеятельности, систему отношений «человек–мир человека» акцентирует связность познания с общей системой культуры. В свою очередь, теоретическими средствами, которые адекватны задачам названного подхода, выступают общекультурные ценности человеческого существования. И в этом плане важнейшим достижением Канта является экспликация мировоззренческих составляющих познания не в виде партикулярных актов, выстроенных в чьей-то частной логике, а как феноменов общекультурных и общечеловеческих. В соответствии с этим когнитивный акт получает как бы высшую санкцию и оправдание. Можно заключить, что рефлексивная философская традиция представляет собой опыт осмысления познания с точки зрения соразмерности его человеческим идеалам.

Утверждение Кантом принципиальной социокультурной обусловленности познания, акцентировка эпистемологического статуса общечеловеческих ценностей наглядно свидетельствуют о появлении ростков новой исторической формы диалектики. Вместе с тем неискорененный априоризм кантовской гносеологии свидетельствует об ограниченности теоретических установок гносеологизма и методологизма вообще в истолковании всего комплекса проблем обоснования знания. Обсуждая подходы Канта к исследуемой проблеме, нельзя не видеть, что мыслитель опасается зайти слишком далеко на пути диалектического мышления, пытаясь доказать, что предпосылки познания всего лишь формальные условия его возможности и никоим образом не формируются в общественно-историческом процессе. В последнем они, строго

говоря, и получают статус объективных образований. Следует подчеркнуть, что дальнейшее осмысление предпосылочных структур познания, последовательная типологизация социокультурного контекста познания с необходимостью диктовали пре-

одоление кантовского априоризма и агностицизма, построение принципиально иной гносеологии. Аналитическая задача такого характера была поставлена в «Феноменологии духа» Гегеля.

Список источников

1. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1979. 1022 s.
2. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 3. Москва : Мысль, 1964. 799 с.
3. Кант И. Об основанном на априорных принципах переходе от метафизических начал естествознания к физике // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. С. 589–651.
4. Кант И. О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской Академией наук в 1791 году: какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. С. 177–255.
5. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1964. С. 381–425.
6. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. и пред. Н. Лосского. Санкт-Петербург : Тип. М.М. Стасюлевича, 1907. 464 с.
7. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 5. Москва : Мысль, 1966. С. 161–527.
8. Филатов В.П. Научное познание и мир человека. Москва : Политиздат, 1989. 270 с.
9. Касавин И.Т. Проблемы неклассической теории познания. Миграция. Креативность. Текст. Санкт-Петербург : РХГИ, 1998. 408 с.
10. Шестаков А.А. Трансцендентализм как метафизическая исследовательская программа // Философия, наука, культура : сборник научных статей, посвященный 60-летию профессора А.А. Шестакова. Самара : Самарский гос. архитектурно-строительный ун-т, 2015. С. 103–116.

References

1. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1979. 1022 s.
2. Kant I. Criticism of pure reason // Kant I. Op. In 6 vols. T. 3. M.: Thought, 1964. 799 s.
3. Kant I. On the transition from metaphysical principles to physics based on a priori principles // Kant I. Op. In 6 vols. T.6. M.: Thought, 1966. S. 589-651.
4. Kant I. On the question proposed for the prize by the Royal Berlin Academy of Sciences in 1791: what real successes have metaphysics made in Germany since Leibniz and Wolf ? // Kant I. Op. In 6 vols. T.6. M.: Thought, 1966. S. 177–255.
5. Kant I. On the form and principles of a sensually perceived and intelligible world // Kant I. Op. In 6 vols. T. 2. M.: Thought, 1964. С. 381–425.
6. Kant I. Critique of Pure Reason / Per. from German and preface by N. Lossky. St. Petersburg: Printing House of M.M. Stasyulevich, 1907. 464 s.
7. Kant I. Criticism of the ability to judge // Kant I. Op. In 6 vols. T. 5. M.: Thought, 1966. S. 161–527.
8. Filatov V.P. Scientific knowledge and human world. M.: Politizdat, 1989. 270 s.
9. Kasavin I.T. Problems of non-classical theory of knowledge. Migration. Creativity. Text. St. Petersburg : Russian Agricultural Institute, 1998. 408 s.
10. Shestakov A.A. Transcendentalism as a metaphysical research program // Philosophy, science, culture. A collection of scientific articles dedicated to the 60th anniversary of Professor A.A. Shestakov. Samara : Samara State University of Architecture and Civil Engineering, 2015. S. 103–116.

Информация об авторе

Ю.В. Буртовая – аспирантка кафедры философии и социально-гуманитарных наук.

Information about the author

Yu.V. Burtovaya – graduate student of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences.

Статья поступила в редакцию 01.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 01.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУРНО-ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ

THE DIVERSITY OF CULTURAL AND EPISTEMOLOGICAL PROBLEMS

Научная статья

УДК 130.2:159.96

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-51-63

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ИЗ ОКОЛОСМЕРТНОГО ОПЫТА

Юрий Михайлович Сердюков

Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия, serdyukov_yuri@mail.ru

Аннотация. Предметом статьи является идея о происхождении религиозных представлений из околосмертного опыта. Она подтверждается: *во-первых*, наличием необходимой связи мистических (религиозных) и околосмертных переживаний: 1) большинство людей, переживших клиническую смерть, в своем околосмертном опыте получили опыт, традиционно считающийся религиозным; 2) установлена четкая корреляция активации мозга в дельта-, альфа- и гамма-диапазонах как для групп околосмертного, так и для групп религиозного опыта; 3) околосмертный и мистический опыт связаны с аналогичными функциональными изменениями в вегетативной нервной системе. *Во-вторых*, соответствием комплекса околосмертных переживаний религиозным представлениям о «загробном мире». Противоположными модальностями субъективной реальности в состоянии клинической смерти являются онирические переживания, аналогичные религиозным образам Ада и Рая. *В-третьих*, происхождением большинства архаических религиозных представлений из околосмертного опыта: 1) есть многочисленные прямые свидетельства возникновения религиозных представлений из околосмертных переживаний; 2) зафиксирована вариативность генезиса религиозных представлений из аналогов околосмертного опыта; 3) установлена взаимосвязь между шаманскими практиками и околосмертным опытом.

Ключевые слова: религия, происхождение религии, религиозный опыт, субъективная реальность, околосмертный опыт

Original article

THE ORIGIN OF RELIGIOUS BELIEFS FROM NEAR-DEATH EXPERIENCE

Yury M. Serdyukov

Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia, serdyukov_yuri@mail.ru

Abstract. The subject of the article is the idea that religious beliefs are originated from near-death experience. Firstly, it is supported by the existence of a necessary connection between mystical (religious) and near-death experience: 1) the majority of people who have survived clinical death, in their near-death experience have had an experience traditionally considered religious; 2) a clear correlation of brain activation in delta-, alpha- and gamma-bands has been established for both groups of near-death and religious experiences; 3) near-death and mystical experiences are associated with similar functional changes in the autonomic nervous system. Secondly, it's corroborated by the correspondence between the complex of near-death experience and religious ideas about the "afterlife". The opposite modalities of subjective reality in the state of clinical death are oniric experiences similar to religious images of Hell and Paradise. Thirdly, it is supported by the origin of the majority of archaic religious ideas from near-death experience: 1) there are numerous direct evidences that religious ideas come from near-death experience; 2) the variability of the genesis of religious ideas from analogs of near-death experience has been recorded; 3) the relationship between shamanic practices and near-death experience has been established.

Keywords: religion, origin of religion, religious experience, subjective reality, near-death experience

ВВЕДЕНИЕ

В кантовской философии феноменальное и трансцендентальное различаются по их отношению к опыту: трансцендентальное является основанием всякого возможного опыта и от него не зависит, а феноменальное, наоборот, производно от

опыта. Поскольку *трансцендентальный субъект*¹ – душа, квинтэссенция трансцендентальных оснований личности – находится за пределами ощуще-

¹ Авторство термина «трансцендентальный субъект», кажется, принадлежит И. Канту, впервые использовавшему его в «Критике чистого разума» [1: с. 386].

ний, а значит, и опыта, то достоверное знание о нем невозможно, и рассуждения о душе приводят к паралогизмам – ложным по форме умозаключениям, отграничивающим область достоверного знания от предположений [1: с. 368–388]. Этот вывод Канта, казалось, ставил точку в вопросе о познаваемости трансцендентального субъекта. Но точка оказалась лишь запятой, поскольку через некоторое время ситуация существенно изменилась.

Интенсивное проникновение индийской философии в европейскую культуру² инициировало систематическое изучение проблемы *личного религиозного опыта*. Нельзя сказать, что эта ситуация была беспрецедентна. Еще Платон предложил термин «бессознательное» для описания опыта души, но возникший в IV в. до н.э. рационалистический подход к изучению бессознательного в Средние века и эпоху Возрождения почти угас. Он воскрес только в Новое время благодаря развернувшейся в европейской философии дискуссии по проблеме врожденного знания, с одной стороны, и знакомству европейцев с менталитетом индийской и китайской культур, с другой. Именно эти обстоятельства инициировали возникновение концепции бессознательного Г. Лейбница, которая, в свою очередь, оказала существенное влияние на идеи Шеллинга, Гербарта, Эдуарда фон Гартмана, Карла Дю-Преля и, опосредованно, Уильяма Джемса, предложившего первое определение и первое систематическое исследование религиозного опыта [2].

Тем самым религиозный опыт стал первой формой **трансцендентального опыта**³, попавшей в сферу пристального внимания европейской философии и науки. И до сих пор внимание к нему не

² Наиболее активный этап этого процесса совпадает с британскими завоеваниями в Индии и относится к концу XVIII – первой половине XIX в.

³ Под **трансцендентальным опытом** понимается получение, обработка, производство и сохранение человеком информации об объективной и субъективной реальности в условиях сенсорной депривации, полного или частичного обездвижения тела и кислородного голодания головного мозга, для которых характерны: 1) бездеятельность воли; 2) полная или частичная потеря самосознания и даже ощущения собственного «Я»; 3) спонтанность сознания; 4) доминирование протопатических когнитивных процессов над эпикритическими, пространственно-образного мышления над вербально-логическим; 5) отсутствие у получаемой информации логической формы, выражение ее в виде символов и метафор; 6) изменение пространственно-временного континуума, состоящее в феноменах обратимости, замедления и даже полной остановки времени и неконтролируемом потоке визуальных и (или) акустических переживаний [3: с. 22]. Этим признакам соответствуют три формы опыта – *перинатальный, религиозный и околосмертный*.

иссякает. Создаются все новые и новые концепции и исследовательские подходы, возникают академические журналы⁴, публикуется невероятное для прежних времен количество научных статей и монографий. Не вдаваясь в их перечисление, отмечу, что примерно со второй половины XX в. парадигмальные акценты уверенно смещаются от спекулятивных и описательных подходов в сферу когнитивных исследований⁵, к выявлению и экспликации генетических, нейро- и психофизиологических механизмов личной веры в сверхъестественное⁶, влияния медитации на соматические процессы, состояния религиозного транса и проч. [4].

Систематическое изучение другой формы трансцендентального опыта – **околосмертного опыта** (*NDE – "Near-Death Experience"*) началось позднее – в 1975 г., после публикации книги Р. Муди «Жизнь после жизни» [5], где автор изложил свидетельства около 50 пациентов, переживших клиническую смерть. Эта работа почти сразу стала бестселлером и уже через три года после ее первого выхода в свет, в 1978 г., была основана Международная ассоциация исследования околосмертных переживаний (*IANDS*)⁷, которая издает специализированный журнал *"The Journal of Near-Death Studies"*⁸. Еще через двадцать лет, в 1998 г., возник Фонд исследований околосмертных переживаний (*NDERF*), имеющий отделения во многих странах мира и сайты более чем на 20 языках⁹, в том числе и на русском¹⁰. Это, пожалуй, самые известные ассоциации исследователей околосмертного опыта. Наряду с другими национальными и международными объединениями они регулярно проводят симпозиумы и научные конференции, публикуют библиографические обзоры, статьи и монографии, число которых сейчас труднообозримо.

К середине 80-х гг. XX в. широкомасштабные и систематические исследования религиозного и околосмертного опыта позволили установить их связь в самых различных сферах: экзистенциаль-

⁴ См., напр.: "Journal for the Study of Religious Experience", созданный в 2015 г. специально для отражения современных результатов исследований религиозного опыта (<https://rerc-journal.tsd.ac.uk/index.php/religiousexp/about>).

⁵ Journal for the Cognitive Science of Religion. <https://journal.equinoxpub.com/index.php/JCSR/index>.

⁶ *Journal for the Scientific Study of Religion (JSSR)*. <https://onlinelibrary.wiley.com/journal/14685906>.

⁷ "International Association for Near-Death Studies" (<https://iands.org/>).

⁸ <https://iands.org/research/publications/journal-of-near-death-studies.html>.

⁹ <https://nderf.org/>.

¹⁰ <https://nderf.org/Russian/>.

ной, феноменологической, информационной, психосоматической и т.п. Причем проблематика выявленных связей и пересечений оказалась столь сложной, что до сих пор в специальной литературе отсутствует определенность по ряду ключевых вопросов. К их числу относится и проблема происхождения религиозных представлений из околосмертного опыта, исключительно актуальная и предельно значимая и в теоретическом, и в экзистенциальном аспекте.

Именно поэтому она стала предметом рассмотрения на страницах данной статьи, **задача** которой – обоснование тезиса о происхождении религиозных представлений из околосмертного опыта.

Основные аспекты и логика нашей аргументации могут быть представлены в последовательном решении ряда вопросов, если не исчерпывающих проблему, то вполне достаточных для подтверждения заявленного тезиса в формате журнальной статьи. Они таковы:

1. Существует ли необходимая связь между околосмертным и религиозным опытом?

2. Соответствует ли структура околосмертного опыта религиозным представлениям о «загробном мире»? Возможно ли их научное объяснение?

3. Можем ли мы обосновать генезис архаических религиозных представлений из околосмертного опыта?

Каждому вопросу посвящена отдельная часть текста, завершающаяся частным заключением. Общие результаты суммируются в итоговых выводах.

1. ПРОБЛЕМА СВЯЗИ РЕЛИГИОЗНОГО И ОКОЛОСМЕРТНОГО ОПЫТА

Пожалуй, первой специальной работой по проблеме связи религиозного и околосмертного опыта является опубликованная в 1986 г. статья Джона Пеннахио «Околосмертный опыт как опыт мистический» [6], в которой сопоставляются общие признаки околосмертных состояний, выделенные Р. Муди [5], с моделью мистического опыта, разработанной Уолтером Панке [7] на основании исследований Уильяма Джемса и Уолтера Стейса [8].

Общий результат, полученный Дж. Пеннахио, состоит в следующем: «Околосмертный опыт демонстрирует многие атрибуты мистического сознания... Мистическая типология Панке характеризует околосмертный опыт и позволяет определить околосмертный опыт как мистическое состояние» [6: р. 64].

В позднейших работах на эту тему вывод Пеннахио практически никем не оспаривался, а лишь уточнялся. Так, например, в статье 1997 г. Поль Бэдхем, соглашаясь с тем, что околосмертные переживания обладают многими характеристиками

глубокого мистического опыта, добавляет, что современные методы реанимации сделали доступными для обычных людей глубокие мыслительные переживания, которые раньше были доступны людям только в редких случаях [9].

Теперь, оставляя в стороне неуместный для статьи библиографический обзор темы, сосредоточим свое внимание на двух *исследовательских парадигмах*, в рамках которых были получены наиболее существенные результаты. А именно: 1) на сопоставлении мистических и околосмертных переживаний людей, перенесших клиническую смерть и получивших околосмертный опыт; 2) на сравнении нейронных коррелятов воспоминаний об околосмертных и мистических переживаниях, зафиксированных средствами объективного контроля.

В наиболее четкой и ясно выраженной форме итоги исследования мистических и околосмертных переживаний людей, перенесших клиническую смерть и получивших околосмертный опыт, отражены в статье Брюса Грейсона «Совпадение между клинической смертью и мистическим опытом» [10], опубликованной в 2014 г. и суммирующей достигнутые за три десятилетия исследований результаты. Теоретические выводы автора базируются на достоверном эмпирическом материале, полученном в результате сопоставления по Шкале мистицизма Худа [11] и Шкале околосмертных переживаний Грейсона [12] личного опыта 326 человек. Из них 292 имели околосмертный опыт, а 34 находились в близком к смерти состоянии, но околосмертных переживаний не имели. В настоящее время в специальной литературе отсутствует опровержение или сколь-либо существенная критика сделанных Грейсоном выводов, а обе применяемые им методики: и Шкала мистицизма Худа, и Шкала околосмертных переживаний Грейсона – широко используются при изучении мистических и околосмертных переживаний и принципиальных возражений не вызывают [13].

Теперь о самих выводах. Они таковы:

- околосмертные переживания могут включать в себя такие мистические черты, как: 1) чувство святости и божественного единения; 2) вневременность/беспространственность; 3) позитивное настроение; 4) ноэтичность; 5) невыразимость;

- две трети испытуемых сообщили о мистических переживаниях во время встречи со смертью;

- пережившие клиническую смерть набрали более высокие баллы по шкале мистицизма, чем не пережившие. Позитивными эффектами они чаще всего считали состояние сознания, положительный аффект и единство, а реже всего – потерю эго, вне-

временность/беспространственность и невыразимость;

- существует устойчивая корреляция глубины и силы околосмертных переживаний с балльной системой Шкалы мистицизма, однако в рамках факторного анализа мистические и околосмертные элементы различны.

Еще одним научным подтверждением близости околосмертного и религиозного опыта является недавнее исследование *нейронных коррелятов воспоминаний об околосмертных и мистических переживаниях*, проведенное Каликсто Мачадо, Эндрю Ньюбергом и их коллегами и отраженное в трех ноябрьских публикациях 2022 г. на страницах «World Journal of Advanced Research and Reviews» [14–16]. Не вдаваясь в технические детали эксперимента, подробно описанные в указанных статьях, воспроизведем полученные авторами результаты, которые условно можно разделить на общую и специальную часть.

В **общей части** излагаются уже известные, но подтвержденные вновь обстоятельства и факты, констатация которых, тем не менее, принципиально значима для рассматриваемой темы.

Это, *во-первых*, возникновение экстраординарных околосмертных переживаний при следующих обстоятельствах: остановке сердца при инфаркте миокарда; шоке; поражении электрическим током; коме в результате черепно-мозговой травмы; внутримозговом кровоизлиянии или инфаркте головного мозга; почти утоплении или асфиксии и апноэ. Эти факторы хорошо известны и более подробно были выделены Пимом ван Ломмелем еще в известной статье 2001 г. [17], на которую, кстати, ссылаются авторы [17].

Во-вторых, то, что благодаря современным методам реанимации и, следовательно, повышения выживаемости пациентов околосмертные переживания фиксируются все чаще.

В-третьих, содержание околосмертных переживаний и их воздействие на пациентов универсальны для всех известных ситуаций. Особенности вербальной и невербальной (например, художественно-графической) экспликации феноменов околосмертного опыта обусловлены совокупностью субъективных и культурно-исторических явлений.

Специальная часть представляет особый интерес, поскольку именно в ней зафиксированы уникальные результаты исследования. Наиболее существенные из них таковы.

Во-первых, была установлена четкая корреляция активации мозга в дельта-, альфа- и гамма-диапазонах как для групп околосмертного, так и

для групп религиозного опыта. При этом активация соответствующих диапазонов в группе религиозного опыта была выше, что совсем неудивительно, ввиду: 1) нарастающего затухания электрической активности головного мозга в состоянии клинической смерти и, напротив, 2) целенаправленной стимуляции тех же диапазонов при медитации, молитве и т.п.

Во-вторых, на основании клинических наблюдений было сделано предположение о том, что *вторжение в состояние фазы быстрого сна (REM) способствует околосмертному переживанию*. В пользу этого приводится пять обстоятельств: 1) вторжение в фазу быстрого сна во время бодрствования – обычное явление; 2) интрузия REM лежит в основе других клинических состояний; 3) элементы NDE можно объяснить вторжением REM; 4) кардиореспираторные афференты вызывают вторжение REM; 5) у людей с околосмертными переживаниями может быть система возбуждения, предрасполагающая к вторжению в REM. Взаимосвязь фазы быстрого сна с онирическими переживаниями в состоянии клинической смерти чрезвычайно важна для понимания сути и механизмов околосмертного опыта. На это указывалось и ранее, например в моей монографии 2015 г. [18].

В-третьих, подтверждается, что *околосмертный и мистический опыт связаны с важными функциональными изменениями в вегетативной нервной системе*, которая, вместе с гипоталамусом, регулирует пульс, артериальное давление, дыхание и возбуждение в ответ на эмоциональные сигналы. При активации симпатическая нервная система подготавливает организм к экстренным действиям, управляя железами эндокринной системы [14: р. 552]. Одним из примеров этого является то, что трансцендентальная медитация и медитация осознанности привели к физиологическим изменениям, свидетельствующим о повышенной активации парасимпатической нервной системы и пониженной симпатической активности, таким как снижение потребления кислорода и выведение углекислого газа, снижение частоты сердечных сокращений и дыхания и заметное расслабление [14: р. 561].

Другим примером этого является увеличение частоты сердечных сокращений и снижение вариабельности сердечного ритма, наблюдавшиеся у пациентов, перенесших сильный стресс в результате негативного околосмертного опыта [14: р. 562]. По мнению авторов, страшные околосмертные переживания происходят при тех же обстоятельствах и имеют те же элементы, что и приятные околосмертные переживания. Что отличается, так это эмоциональный тон, который варьируется от страха до ужаса, вины или отчаяния.

Итак, в результате почти полувековых систематических исследований проблемы соотношения религиозного и околосмертного опыта были установлены и верифицированы объединяющие их феноменологические и психосоматические факторы. Это значит, что мы можем дать положительный ответ на первый из поставленных нами вопросов и перейти ко второму.

2. Ипостаси «загробного мира»

2.1. Феноменология субъективной реальности в состоянии клинической смерти

Предельные модальности околосмертного опыта в религиозной и рационалистической традиции совпадают и выражаются архетипами «Ада» и «Рая» [19].

Если для многочисленных религиозных конфессий это аксиоматично, – они и существуют только потому, что призваны открыть адепту путь спасения от адских мук и способствовать обретению райского блаженства, – то в научно-рационалистической традиции систематическое и целенаправленное изучение субъективной реальности в состоянии клинической смерти началось только во второй половине 70-х гг. XX в., когда в уже упоминавшейся работе Раймонда Муди были обобщены и эксплицированы исключительно *позитивные переживания* визионеров на «тот свет».

Психоэмоциональный лейтмотив обретенного Рая Муди выразил буквально в двух фразах. Цитирую: «Он (умирающий. – Ю.С.) видит души уже умерших родственников и друзей, и перед ним появляется светящееся существо, от которого исходит такая любовь и душевная теплота, какой он никогда не встречал... Однако он обнаруживает, что должен вернуться обратно на землю, что час его смерти еще не наступил. В этот момент он сопротивляется, так как теперь он познал опыт иной жизни и не хочет возвращаться. Он переполнен ощущением радости, любви и покоя» [5].

Столь замечательная перспектива посмертного бытия практически моментально привлекла внимание самых широких слоев населения западных (и не только) стран и стала одним из наиболее востребованных трендов массовой культуры. Тем более, что проведенные примерно в то же самое время Станиславом Грофом и Джоан Галифакс исследования в области ЛСД-терапии [20] показали сходные результаты и существенно укрепили уверенность в ожидающем после смерти Рае.

Но, как оказалось, есть и другая сторона этой медали. Уже через три года после первой публикации книги Р. Муди вышла в свет монография кардио-

лога Мориса Роулингса «За дверь смерти» [21], содержащая множественные примеры негативного околосмертного опыта: умирающий был окружен гротескными человеческими и животными формами, слышал стоны и боль других людей, переживал насилие и демонические виды пыток. Последующие исследования Роулингса, представленные в его книге 1980 г. «Прежде чем придет смерть» [22], подтвердили и прежние частные выводы, и сделанное ранее общее заключение: по крайней мере половина предсмертных случаев начинается как Ад, а затем замещается позитивными переживаниями, при этом человек обычно запоминает только последние эпизоды процесса.

Несколько позже, в 1982 г., были опубликованы результаты масштабного опроса Гэллага [23], показавшего, что от одного до двадцати процентов людей, переживших клиническую смерть, испытывали в различных фрагментах NDE неприятные переживания, беспокойство и даже ужас. Еще позже – в 1992 г., Филлис Этуотер сообщила о 105 негативных переживаниях из 700 исследованных ею с 1978 г. по 1992 г., а также привела свидетельства случайно встреченной ею медсестры: «Я хирургическая медсестра в больнице в Фениксе, штат Аризона. У нас там много предсмертных случаев, и почти все они негативного типа. Вы понимаете, что я имею в виду – люди, которые попадают в ад!» [24].

Возникает резонный вопрос: почему при столь явных и многочисленных свидетельствах негативные околосмертные переживания не были отражены в уже упомянутой нами выше Шкале Грейсона? Ответ на него дал в 1990 г. на конференции Международной ассоциации исследований NDE сам Брюс Грейсон: «Мы не пытались их найти, потому что не хотели знать»¹¹. Не хотели знать почему? Ответ на этот вопрос неочевиден, поскольку в то же самое время Брюс Грейсон вместе с президентом IANDS Нэнси Эванс Буш собирал материал по негативным околосмертным переживаниям, который впервые был представлен в их совместной статье 1992 г. [25], а позже неоднократно дополнялся и систематизировался в целом ряде публикаций, в том числе и в монографии 2012 г. «Танцы во тьме: тревожные околосмертные переживания» [26].

В научном сообществе существование негативных околосмертных переживаний сегодня принимается как основательно подтвержденный и хорошо проверенный факт. Яркое свидетельство тому – публикации по этой теме в авторитетных научных изданиях, например статья Хелен Кассол и ее кол-

¹¹ Цит. по: [24].

лег «Систематический анализ тревожных рассказов об околосмертном опыте» [27] в журнале "Memory" за 2019 г.

Однако неоднородность структуры околосмертного опыта сложнее дихотомии «Ад»/«Рай». Помимо этих, предельных по своей силе эмоциональных состояний, «иной мир» обычно включает другие факторы, весьма неоднородные в общей картине околосмертных переживаний. Они неоднократно описывались и фиксировались в качестве составных элементов классификационных схем, среди которых наиболее известными и признанными являются классификации Брюса Грейсона [12] и Филлис Этуотер [24].

Не подвергая сомнению их значимость и авторитет, я хочу остановить внимание читателя на другой – значительно менее известной, но, как мне кажется, более основательной – концепции проф. Л.М. Литвака [28].

Лев Моисеевич Литвак – профессиональный врач и ученый, на пороге своего семидесятилетия, в 1997 г., перенес тяжелейшее заболевание. Он 26 дней был без сознания, из которых 18 дней самостоятельно не дышал, и временами его тело находилось в абсолютной неподвижности – в состоянии «застылости вплоть до окаменения» [28: с. 152]. Именно в этот период Литвак приобрел околосмертный опыт, причину возникновения и существования которого видит в *терминальном состоянии сознания* (ТСС)¹², отражающем состояние умирающего мозга – *терминальную энцефалопатию* (ТЭП).

В результате реконструкции собственных переживаний, богатого врачебного опыта, изучения специальной литературы и свидетельств людей, переживших клиническую смерть, автор пришел к выводу о том, что NDE – вовсе не *посмертное*, а *предсмертное сновидное* (онирическое) переживание, вызванное умиранием мозга (*терминаль-*

ной энцефалопатией). Его психоневрологическим выражением является *терминальное состояние сознания*, более объемное, чем NDE, поскольку включает не только то, что рассказывают больные после выхода из клинической смерти, но также связанный с этим субъективный и одновременно объективный психоневрологический комплекс.

Л.М. Литвак полагает, что ТСС условно можно разделить на четыре стадии: первую – *бессознательную*, вторую – *депрессивную*, с «эффектом массы», идущую в тесных темных помещениях вплоть до «пространства вытянутой руки», как при афазиях; затем пространство медленно расширяется, тело становится все более легким и подвижным. Третью – *эйфорическую*, когда пространство еще более расширяется, наполняется ярким солнечным светом, обретает яркие цвета, появляется свободное дыхание на свежем воздухе, легкость тела, все быстрее движущегося; и вот тело достигает взлета и парения над горами. Четвертую (при выходе из ТСС) – *дисмнестическую*, проходящую при прерывавшейся интросомнии и быстро исчезающую после критического сна. В целом ТСС как процесс *умирания* содержит два компонента: «тьму» без всяких переживаний и онирические переживания – *глубинно-протопатический сон* [28: с. 297, 350, 614].

Широко известные примеры NDE, по мнению Литвака, относятся преимущественно к третьей (эйфорической) стадии, и «этим в большой мере определяется их стереотипность, в 1-й и 2-й стадиях они почти не описывались, а в 4-й, т.е. по выходе из ТСС, почти неизвестны» [28: с. 609]. Детального описания соответствия стадий ТСС терминальным состояниям организма – преагонии, агонии и клинической смерти в книге Литвака нет, поэтому неясно, какая из стадий ближе всего к смерти как таковой – биологической.

Общее впечатление от нахождения в терминальном состоянии сознания автор описывает следующим образом: «Сегодня я могу сказать, что мир ТСС, несмотря на свою необычность, все же однообразнее, беднее обычного. Это – *серый сумрачный мир*: даже если события в нем происходят днем, кажется, что за окном хмуро, идет дождь. Если время действия вечер, то окружающее кажется покрытым туманной пеленой, в нем часто *суетятся* странные люди-тени, но не слышно их голосов... Поначалу это трагический мир, весь пронизанный безнадежной *витальной депрессией*. И тем не менее он медленно меняется, и завершающие эпизоды его кажутся чем-то противоположным начальным, хотя и остаются *странными*» [28: с. 68]. Мир ТСС разворачивается как *непрерывный поток*

¹² Данная Л.М. Литваком медицинская характеристика ТСС такова: «Первейшей характеристикой ТСС ... является общемедицинский диагноз, в котором доминирует кардиально-медиастинальный процесс, вызывающий реактивный вегетативный синдром с нарушениями дыхания, сердечно-сосудистой деятельности, мозговой гипоксией, а также возраст, ведущие к ТЭП с NDE, а в итоге – к смерти. При выходе из ТСС возникают физические (апноэ, например) и психические нарушения типа амнезий, эпизодических сновидных нарушений сознания – ЭСС (*exight*), патотелепортации в горизонтальной и вертикальной плоскости с нарушением переживания времени. Это, вероятно, следствие нарушений в областях от ствола, среднего и промежуточного (с таламусом) мозга, старой, древней, височной и лобной коры с расстройством взаимоотношений между полушариями (с преобладанием правого)» [28: с. 613].

переживаний, сначала без определенного фона, затем появляется «тьма», потом постепенно становится светлее – поток сереет и начинает бежать [28: с. 69].

В этом мире сначала «нет ничего», затем появляется «черная тьма», в которой прорисовывается пустое поле зрения. В фазе, следующей за полной и неосознаваемой слепотой, все мелькает в тумане. Между внешним событием и переживанием нет границ, нет их и между *Я* и *не-Я*. Кажется, что *Я* слито с *не-Я*, все ушло в то, что непосредственно видится, и ты сам пропал в нем. Фон исчез. Со временем хаос начинает проясняться, из него всплывают образы, и лишь спустя долгое время они начинают выстраиваться, сначала в смутную последовательность. Но и она сомнительна, ее звенья остаются несвязанными, исчезают, снова появляются, и, наконец, все же картины связываются в цепи [28: с. 71].

В этой последовательности и выстраивается обрванный мир ТСС, весьма детально описанный Литваком и соотнесенный с примерами NDE у Муди. В конце ТСС «пространство становится безграничным, полным солнца, свежего ветра и тело переходит в полет и парение, дыхание свободно» [28: с. 213]. Во всей череде событий человек почти всегда оказывается не активным участником, а заинтересованным наблюдателем.

Такова феноменология субъективной реальности в состоянии клинической смерти. Что же является ее природной, психосоматической причиной?

2.2. Природа околосмертного опыта

Околосмертный опыт возникает при наступившем в результате остановки сердца и прекращения дыхания кислородном голодании головного мозга, когда изменяются функции различных отделов коры больших полушарий и более древних образований, а необратимые некротические изменения либо отсутствуют, либо имеют локальный характер. Во время клинической смерти дыхание, кровообращение и рефлексы отсутствуют, однако клеточный обмен веществ продолжается анаэробным путем. Постепенно запасы энергетиков в мозге истощаются, анаэробный гликолиз, в несколько раз менее продуктивный, чем гликолиз аэробный, прекращается, и нервная ткань умирает [29]. Еще одним фактором возникновения NDE, по-видимому, является повышение в крови концентрации растворенного углекислого газа. Сравнительно недавно эта идея была выдвинута и обоснована Заликой Клеменц-Кетич и ее коллегами из университета Марибор в Словении [30], и это объясняет, почему помимо клинической смерти околосмертный опыт возникает не только в состоянии клинической смерти, но и при других обстоятельствах.

То, что NDE проявляется у людей различного возраста, различных этносов и различных культур, свидетельствует о его родовой принадлежности человеку. Чаще всего околосмертные переживания испытывают женщины, пожилые люди и больные, неоднократно перенесшие реанимацию. Женщины испытывают NDE чаще мужчин, а пожилые люди чаще молодых людей и людей среднего возраста, поскольку и у женщин, и у пожилых людей пространственно-образное мышление играет более существенную роль в формировании субъективной реальности, чем мышление логико-вербальное. А субъективная реальность в околосмертном опыте строится именно по законам пространственно-образного мышления. Нарастающий в процессе старения сдвиг в сторону пространственно-образного мышления идет параллельно с угасанием соматических функций, постепенной деградацией и дезинтеграцией психики. Это и есть естественный процесс умирания, в котором бездвижение, полное отсутствие рефлексов, прекращение дыхания и остановка кровообращения при продолжающейся деятельности мозга, т.е. клиническая смерть, – конечный этап ухода из жизни, но еще не сама смерть.

Клиническая смерть смертью в собственном смысле слова не является не только при естественном умирании, но и при прекращении жизни насильственным путем или в результате несчастного случая. Это форма жизни – терминальное состояние человеческого организма и сознания, в котором субъективная реальность существует в виде околосмертного опыта – NDE. В момент наступления клинической смерти человек отключается от природных и социокультурных регуляторов времени. Он не воспринимает ни солнечного света, ни ритмической организации социума и остается в ситуации абсолютной сенсорной и социальной депривации. Единственной реальностью оказывается замкнутая на себя субъективная реальность, полностью утратившая контакт с «внешней» последовательностью событий.

NDE – это субъективная реальность в терминальном состоянии сознания. Она существует в условиях постепенной деградации функций головного мозга по направлению от самых молодых (кора больших полушарий) к филогенетически более древним (мозговой ствол, мозжечок) образованиям, а также деградации и дезинтеграции психики, которая характеризуется аффективно-протопатическим сдвигом. Психофизиологическое объяснение аффективно-протопатического сдвига в ТСС состоит в том, что эпикритические когнитивные процессы являются функцией коры больших полу-

шарий головного мозга, а протопатические, аффективные – функцией таламуса. Таламус – более древнее образование головного мозга, чем кора, и умирает он позднее, позже угасают и функции таламуса, одной из которых является возникновение субъективных онирических переживаний, в том числе негативных психических явлений и тревожных фантастических галлюцинаций, бреда.

Эти обстоятельства приводят к тому, что *терминальное состояние сознания*, характерное для клинической смерти, *со-знанием* в собственном смысле слова не является. Здесь больше подходит термин *поток переживаний*, составляющих около-смертный опыт и невыразимых средствами естественного языка, изначально не приспособленного для описания «потусторонней» реальности.

Субъективная реальность в NDE формируется следующими факторами.

Первое: спонтанной активностью мозга, способного создавать смутные образы и переживания, отчасти запоминать, но не понимать их.

Второе: наиболее глубокими и устойчивыми привычками, привязанностями и впечатлениями. Общие для NDE встречи с близкими людьми и типичное поведение встреченных в ситуациях, которых не было при жизни, объясняются продуктивной активностью сознания, создающей вокруг устойчивого образа персонажа онирических переживаний характерную для него атмосферу. Для визионеров на «тот свет» встречи с родственниками и близкими людьми – неожиданное и яркое впечатление. Но принципиального различия между ним и ежедневным воссозданием в памяти прошедших событий не существует, поскольку память человека радикально отличается от памяти компьютерного чипа, и воспоминание о событии – это не полная автоматическая копия, а сотворение события заново, его интерпретация и преобразование на основе сохранившихся чувственных образов и настроений.

Третье: перинатальным опытом, который представляет собой состояние *субъективной реальности* в период внутриутробного развития человека. Его основными элементами, образующими в последующем каркас нашей психики и поведения, являются: во-первых, *сенсорная информация*, в самом полном спектре присутствующая в третьем триместре развития плода. Во внутриутробный период у человека формируются и наполняются входящей информацией все без исключения сенсорные системы, активно функционирует процесс *обучения*, развиваются *внимание* и *эмбриональная память*. Во-вторых, *эмоциональное развитие*, зафиксированное уже во втором триместре.

В-третьих, *ощущение целостности тела*, которое развивается после 25-й недели беременности и представляет собой онтогенетически первую *ментальную репрезентацию самости* – фундамент субъективной реальности, сопровождающий человека на всем протяжении его жизни и, конечно, невероятно далекий от подлинного самосознания. В-четвертых, *пространственно-временной континуум* субъективной реальности, начинающий формироваться уже с 8-й недели развития плода. В-пятых, перинатальные переживания формируют архетипы и архетипические образы, пронизывающие бессознательные структуры субъективной реальности на всем протяжении ее бытия. Входящие информационные потоки, их обработка и закрепление в памяти, эмоциональная реакция на стимулы и пространственно-временная организация субъективной реальности порождают сначала перцептивное, а затем и пространственно-образное мышление ребенка, протекающее в онирическом состоянии сна без сновидений, при выраженной сенсорной депривации, частичном обездвижении и кислородном голодании головного мозга.

Четвертое: можно предположить, что на формирование субъективной реальности в NDE влияет активизация определенных генетических структур, неизбежная в ситуации сильнейшего стресса. Сопровождающий умирание аффект – самый мощный в личной истории человека, поэтому он заставляет работать гены, «молчавшие» всю жизнь. Какую информацию содержат эти гены и как они влияют на субъективную реальность NDE, пока неизвестно.

Онирические переживания в около-смертном опыте существуют в особом темпоральном континууме, весьма отличном от феноменального временного ряда. В NDE, во-первых, *изменяется длительность времени*: в небольшом интервале клинической смерти (3–5 мин) умещается огромное количество событий, порой превосходящее всю предшествующую жизнь. Во-вторых, возникает *ощущение вечности*: длительность событий исчезает, и человек погружается в состояние безвременья, где все события существуют одновременно или не существует ничего. В-третьих, *время становится обратимым*: нарушается последовательность событий, в которой не причина предшествует действию, а действие предшествует причине.

Возможность этих фундаментальных временных девиаций убедительно объясняется в рамках современных научных представлений, неоднократно описывалась [18] и в дополнительной аргументации сейчас не нуждается.

Все вышеизложенное свидетельствует, с одной стороны, о соответствии комплекса околосмертных переживаний традиционным религиозным представлениям о «загробном мире» и, во-вторых, об обусловленности субъективной реальности в состоянии клинической смерти психосоматическими факторами. Это значит, что одна из самых вероятных причин возникновения религиозных представлений имеет естественный, а не сверхъестественный характер и вполне может быть предметом научного и философского рассмотрения. К этому мы сейчас и приступим.

3. ПРОИСХОЖДЕНИЕ АРХАИЧЕСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ИЗ ОКОЛОСМЕРТНОГО ОПЫТА

Наиболее существенные результаты исследования проблемы происхождения архаических религиозных представлений из околосмертного опыта содержатся в произведениях Грегори Шушана, особенно в его фундаментальной монографии «Околосмертный опыт в религиях коренных народов» [31], где обобщаются работы предшествующих десятилетий [32–34], выдвигается и обосновывается ряд оригинальных теоретических идей. Насколько мне известно, это единственная специальная работа¹³, основной целью которой является изучение околосмертных переживаний (ОСП) в архаических автохтонных этносах, специфики их восприятия в различных социокультурных контекстах, а также влияния на эти контексты внешних обстоятельств, преимущественно европейской колонизации и христианского миссионерства [31].

Поставленная цель рассматривается Г. Шушаном сквозь призму пяти ключевых вопросов: 1) часто ли представления о загробной жизни возникают в результате околосмертных переживаний; 2) какую роль играет культура в переживании и интерпретации ОСП; 3) какова связь между шаманизмом и ОСП; 4) как объясняются межкультурные сходства и различия в верованиях в загробную жизнь; 5) каково влияние религиозного и эмпирического разнообразия межкультурных свидетельств об ОСП на теоретические обоснования реальности загробной жизни?

Представленные в вопросах аспекты темы вполне ее исчерпывают и раскрываются на примере более двухсот коренных народов Северной Америки, Африки и Океании, свидетельства о культуре которых имеют минимальный отпечаток бо-

лее развитых цивилизаций. Конкретно-исторические и культурологические свидетельства о религиозных традициях и околосмертном опыте этих народов были почерпнуты Г. Шушаном из документов, содержащихся преимущественно в Human Relations Area Files (HRAF)¹⁴. Основная масса используемой в книге информации об околосмертном опыте относится к рубежу XIX–XX вв., но есть свидетельства, зафиксированные значительно раньше, например в шестнадцатом веке.

Позитивной методологической установкой Г. Шушана является стремление «вывести изучение межкультурных околосмертных переживаний за рамки классификаций, за пределы поиска универсалий» [31], поскольку это позволяет минимизировать искажения исходного этнографического материала и получить достоверный ответ на вопрос о том, почему одни общества ценили NDE и включали их в свои верования в загробную жизнь, а другие – нет. При необходимости повествования об NDE дополняются специальными исследованиями легенд и мифов с темами, подобными околосмертным переживаниям, в которых рассказывается о возвращении душ умерших людей из царства загробной жизни.

Поскольку шаманизму в исследовании Г. Шушана отводится важное место, он останавливает внимание на ритуальных техниках входа в измененные состояния сознания и путешествиях в иной мир с целью так называемого «возвращения души», что в современной терминологии означает комплекс реанимационных мероприятий, проводимых традиционными методами и средствами.

Таковы проблематика, исходные теоретические предпосылки и эмпирический базис работы Г. Шушана. Они не вызывают сколь-либо существенных нареканий и создают уверенность в достоверности выводов, предлагаемых читателю автором. Вместе с тем нельзя не отметить, что почти сразу после публикации книга вызвала обсуждение и дискуссию на страницах *Journal of Near-Death Studies* [36]. Оппоненты критиковали источниковую базу, методологию и некоторые частные выводы автора, однако его принципиальная позиция сомнению не подвергалась.

Наиболее значимые для нас выводы Грегори Шушана таковы.

Первое, существуют прямые свидетельства происхождения религиозных представлений из околосмертных переживаний: в примерно 120 документальных отчетах об NDE коренных народов Се-

¹³ В книге Г. Шушана 2022 г. "The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife" [35] тема происхождения архаических религиозных представлений из околосмертного опыта включена в общий контекст и отражена не так детально.

¹⁴ <https://hraf.yale.edu/>

верной Америки и Океании содержится более 40 явных заявлений о том, что верования в загробную жизнь возникли в результате околосмертного опыта. Считалось, что природа загробной жизни известна из опыта людей, которые были на грани смерти и вернулись, чтобы рассказать о пережитом.

Второе, частота повествований об околосмертном опыте зависит от культурно-исторического контекста. Если в Северной Америке, по словам Г. Шушана, «существует симбиотическая связь между верованиями коренных американцев в загробную жизнь и связанными с ними экстраординарными переживаниями» [31: р. 85], то в Африке [33] об околосмертных переживаниях сообщали в основном носители языков банту. Шушан предполагает, что малочисленность африканских околосмертных переживаний связана со страхом смерти, из-за которого африканские народы преждевременно избавляются от некоторых тел. Распространенное в Африке радикальное приятие смерти приводило к отсутствию попыток спасти или реанимировать умирающих и тем самым снижало частоту фиксации околосмертных переживаний. Об околосмертных переживаниях редко сообщали также коренные народы Микронезии и Австралии, и представления о загробной жизни в этих местах не приписывались NDE. Шушан предполагает, что если культурный контекст не позволяет выражать околосмертные переживания, то рассказы о них будут редкостью. Это коррелирует с меньшей степенью беспокойства о загробной жизни, что наиболее ярко отражено в различиях между Северной Америкой и Африкой [31: р. 200; 36: р. 249].

Третье, околосмертный опыт не является единственным средством формирования представлений о потустороннем мире, этнографические источники указывают на то, что последние часто основывались на концептуально и культурно релевантных экстраординарных переживаниях, таких как спонтанный внетелесный опыт (OBE – «out-of-body experience»), медиумическое общение, видения на смертном одре, призраки, полтергейсты и одержимость [31: р. 242]. Эта ситуация полностью согласуется с установленным Ван Ломмелем и его коллегами фактом возникновения NDE при множестве обстоятельств, помимо клинической смерти [17].

Четвертое, существует взаимосвязь между шаманскими практиками и околосмертным опытом. Г. Шушаном было установлено, что наличие околосмертных переживаний коррелирует с более высокой распространенностью шаманизма с его путешествиями в «потусторонний мир» и мифов о

путешествиях в «загробный мир» с элементами, подобными околосмертным переживаниям. Он полагает, что источники по Северной Америке [34], Полинезии и Меланезии выявили общие закономерности в отношении околосмертных переживаний, верований в загробную жизнь и шаманских практик.

На основании всего вышеизложенного Грегори Шушан приходит к фундаментальному выводу о том, что *представления о загробной жизни обычно возникают в результате околосмертных переживаний.*

С незначительными оговорками с итоговим тезисом Шушана согласны и его критики, мнение одного из которых весьма показательно и красноречиво: «Хотя я полагаю, что Шушан преувеличивает роль ОСП в представлениях коренных народов о загробной жизни, я безоговорочно согласен с тем, что ОСП являются одним из основных источников этих идей, и на это стоит обратить внимание читателю, не знакомому с соответствующими антропологическими материалами. Более того, объединив эту коллекцию околосмертных переживаний, Шушан неизмеримо продвинул изучение незападных околосмертных переживаний. Раньше в литературе по ОСП сообщалось всего о нескольких десятках ОСП в племенных обществах, но благодаря Шушану у ученых теперь их сотни, и в результате они могут более четко видеть их закономерности» [36: р. 250].

Происхождение религиозных представлений, конечно же, более сложный процесс, чем их генезис в примитивных культурах. Однако многочисленные достоверные свидетельства прямого воздействия околосмертного опыта на возникновение ранних форм религии безусловно подтверждают наш исходный тезис.

Выводы

Первое: существует устойчивая корреляция мистических и околосмертных переживаний, о чем свидетельствуют и субъективные, и объективные факторы. Наиболее существенные из них таковы: 1) околосмертные переживания включают в себя черты, ранее выявленные при изучении религиозного опыта; 2) большинство людей, переживших клиническую смерть, в своем околосмертном опыте получили опыт, традиционно считающийся религиозным; 3) существует устойчивая корреляция глубины и силы околосмертных переживаний с балльной системой Шкалы мистицизма Худа; 4) установлена четкая корреляция активации мозга в дельта-, альфа- и гамма-диапазонах как для групп околосмертного, так и для групп религиозного опыта; 5) околосмертный и мистический опыт свя-

заны с аналогичными функциональными изменениями в вегетативной нервной системе.

Второе: околосмертный опыт имеет довольно сложную структуру, в целом соответствующую религиозным представлениям о «загробном мире». Противоположными модальностями субъективной реальности в состоянии клинической смерти являются онирические переживания, аналогичные религиозным образам Ада и Рая. Принципы организации субъективной реальности в NDE и механизмы ее существования объясняются рядом психосоматических и генетических факторов. А именно: 1) спонтанной активностью мозга, способного создавать смутные образы и переживания, отчасти запоминать, но не понимать их; 2) наиболее глубокими и устойчивыми привычками, привязанностями и впечатлениями; 3) перинатальным опытом; 4) активизацией генетических структур, неизбежной в ситуации сильнейшего стресса.

Третье: можно считать установленным происхождение большинства архаических религиозных представлений из околосмертного опыта. Об этом

свидетельствует следующее: во-первых, существование прямых доказательств происхождения религиозных представлений из околосмертных переживаний; во-вторых, зависимость частоты повествований об околосмертном опыте от культурно-исторического контекста, что объясняет отсутствие информации о влиянии околосмертного опыта на возникновение религиозных представлений; в-третьих, вариативность генезиса религиозных представлений из аналогов околосмертного опыта (спонтанный внетелесный опыт, медиумическое общение, видения на смертном одре и проч.); в-четвертых, существует взаимосвязь между шаманскими практиками и околосмертным опытом, что, как минимум, подтверждает влияние NDE на одну из самых ранних (наряду с тотемической магией) форм религиозного опыта.

Полагаю, что всего вышеизложенного вполне достаточно для подтверждения центральной идеи статьи – **основным источником религиозных представлений является околосмертный опыт.**

Список источников

1. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения. В 6 т. Т. 3. Москва : Мысль, 1964.
2. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург, 1910. 432 с.
3. Сердюков Ю.М. Перинатальный опыт // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2022. № 3. С. 10–25.
4. Зубковская А.А. Исследования религиозного опыта: от теории к эксперименту // Религиоведение. 2021. № 1. С. 115–123.
5. Moody R. Life After Life. New York : Bantam, 1975. 208 p.
6. Pennachio J. Near-death experience as mystical experience // Journal of Religion and Health, 1986. № 25(1). P. 64–72.
7. Pahnke W.N. The Psychedelic Mystical Experience in the Human Encounter with Death // Harvard Theological Review. 1989. № 62. P. 1–21.
8. Stace W.T. Mysticism and Philosophy. Philadelphia, PA : Lippincott, 1960.
9. Badham P. Religious and Near-Death Experiences in Relation to Belief in a Future Life // Mortality. 1997. № 2. P. 7–21.
10. Greyson B. Congruence Between Near-Death and Mystical Experience // The International Journal for the Psychology of Religion. 2014. № 24. P. 298–310. doi:10.1080/10508619.2013.845005.
11. Hood R.W. The construction and preliminary validation of a measure of reported mystical experience // Journal for the Scientific Study of Religion. 1975. № 14(1). P. 29–41.
12. Greyson B. The Near-Death Experience Scale. Construction, Reliability and Validity // The Journal of Nervous and Mental Disease. 1983. № 171(6). P. 369–375.
13. Streib H., Klein C., Keller B., Hood R.W. The Mysticism Scale as Measure for Subjective Spirituality: New Results with Hood's M-Scale and the Development of a Short Form // Assessing Spirituality and Religion in a Diversified World: Beyond the Mainstream Perspective / A.L. Ai, K.A. Harris, P. Wink, R. Paloutzian (Eds). New York : Springer, 2021. P. 45.
14. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Continuous autonomic nervous system assessment using heart rate variability methodology during near-death and mystical experiences // World Journal of Advanced Research and Reviews. 2022. № 16(02). P. 552–567.
15. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Continuous EEG of memories of Near-death and mystical experiences: Preliminary research // World Journal of Advanced Research and Reviews. 2022. № 16(02). P. 325–334.
16. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Neural correlates of memories of near-death and mystical experiences: Preliminary research // World Journal of Advanced Research and Reviews. 2022. № 16(02). P. 611–624.
17. Van Lommel P., Van Wees R., Meyers V., Elfferich I. Near-death experience in survivors of cardiac arrest: A prospective study in the Netherlands // Lancet. 2001. № 358. P. 2039–2045.
18. Сердюков Ю.М. Контуры трансцендентального опыта. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 255 с.
19. Newberg A.B., Eugene G. d'Aquili. The Near-Death Experience as Archetype: A Model for "Prepared" Neurocognitive Processes // Anthropology of Consciousness. 1994. № 5. P. 1–15.
20. Grof S. Halifax J. The Human Encounter With Death. New York : E. P. Dutton, 1977.
21. Rawlings M. Beyond Death's Door. Nashville, TN : Thomas Nelson, 1978.
22. Rawlings M. Before Death Comes. Nashville, TN : Thomas Nelson, 1980.

23. Gallup G.Jr., Proctor W. *Adventures in Immortality: A look Beyond the Threshold of Death*. New York, NY : McGraw-Hill, 1982.
24. Atwater P.M.H. Is there a Hell? Surprising observations about the Near-Death Experience // *Journal of Near-Death Studies*. 1992. № 10. P. 149–60.
25. Greyson B., Bush N.E. Distressing Near-Death Experiences // *Psychiatry*. 1992. № 55. P. 95–110.
26. Bush N.E. *Dancing Past the Dark: Distressing Near-Death Experiences*. Cleveland, TN : Parson's Porch Books, 2012. 289 + xxxvi p.
27. Cassol H., Martial C., Annen J. [et al.]. A Systematic Analysis of Distressing Near-Death Experience Accounts // *Memory*. 2019. № 27. P. 1122–1129.
28. Литвак Л.М. «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования / под ред. и со вступ. ст. Д.И. Дубровского. 2-е изд., перераб. и доп. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. 672 с.
29. Губин Н.Г. Терминальные состояния и клиническая смерть. 2000. URL: <http://www.skeptik.net/clinic/terminal.htm> (дата обращения: 11.01.2023).
30. Klemenc-Keits Z., Kersnik J., Grmes S. The Effect of Carbon Dioxide on Near-Death Experiences in Out-of-Hospital Cardiac Arrest Survivors: a Prospective Observational Study // *Critical Care*. 2010. № 14 (R56).
31. Shushan G. *Near-Death Experience in Indigenous Religions*. New York, NY : Oxford University Press, 2018. 304 + xi p.
32. Shushan G. *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience*. London, England, UK : Continuum, 2009.
33. Shushan G. "He should stay in the grave": Cultural patterns in the interpretation of near-death experiences in indigenous African beliefs // *Journal of Near-Death Studies*. 2017. № 35. P. 185–213. doi:10.17514/JNDS-2017-35-4-p185-213.
34. Shushan G. "The Sun Told Me I would be Restored to Life": Native American Near-Death Experiences, Shamanism, and Religious Revitalization Movements. *Journal of Near-Death Studies*. 2016. № 34. P. 127–150. doi:10.17514/JNDS-2016-34-3-p127-150.
35. Shushan G. *The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife*. White Crow Books, 2022. 248 p.
36. Matlock J. Book review: *Near-Death Experience in Indigenous Religions* by Gregory Shushan // *Journal of Near-Death Studies*. 2018. № 36. P. 246–252. doi:10.17514/JNDS-2018-36-4-p246-252.

References

1. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of pure reason] // *Essays*. In 6 vols. 3. Moscow: Mysl, 1964.
2. James W. *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [The diversity of religious experience]. St. Petersburg, 1910. 432 p.
3. Serdyukov Yu.M. *Perinatal'nyj opyt* [Perinatal experience] // *Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke* [Social and humanitarian sciences in the Far East]. 2022. No. 3. Pp. 10–25.
4. Zubkovskaya A.A. *Issledovaniya religioznogo opyta: ot teorii k jeksperimentu* [Studies of religious experience: from theory to experiment] // *Religiovedenie* [Religious studies]. 2021. No. 1. Pp. 115–123.
5. Moody R. *Life After Life*. New York : Bantam, 1975. 208 p.
6. Pennachio J. Near-death experience as mystical experience // *Journal of Religion and Health*, 1986. № 25(1). P. 64–72.
7. Pahnke W.N. *The Psychedelic Mystical Experience in the Human Encounter with Death* // *Harvard Theological Review*. 1989. № 62. P. 1–21.
8. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. Philadelphia, PA : Lippincott, 1960.
9. Badham P. Religious and Near-Death Experiences in Relation to Belief in a Future Life // *Mortality*. 1997. № 2. P. 7–21.
10. Greyson B. Congruence Between Near-Death and Mystical Experience // *The International Journal for the Psychology of Religion*. 2014. № 24. P. 298–310. doi: 10.1080/10508619.2013.845005.
11. Hood R.W. The construction and preliminary validation of a measure of reported mystical experience // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1975. № 14(1). P. 29–41.
12. Greyson B. The Near-Death Experience Scale. Construction, Reliability and Validity // *The Journal of Nervous and Mental Disease*. 1983. № 171(6). P. 369–375.
13. Streib H., Klein C., Keller B., Hood R.W. The Mysticism Scale as Measure for Subjective Spirituality: New Results with Hood's M-Scale and the Development of a Short Form // *Assessing Spirituality and Religion in a Diversified World: Beyond the Mainstream Perspective* / A.L. Ai, K.A. Harris, P. Wink, R. Paloutzian (Eds). New York : Springer, 2021. P. 45.
14. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Continuous autonomic nervous system assessment using heart rate variability methodology during near-death and mystical experiences // *World Journal of Advanced Research and Reviews*. 2022. № 16(02). P. 552–567.
15. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Continuous EEG of memories of Near-death and mystical experiences: Preliminary research // *World Journal of Advanced Research and Reviews*. 2022. № 16(02). P. 325–334.
16. Machado C., Newberg A., Machado Y. [et al.] Neural correlates of memories of near-death and mystical experiences: Preliminary research // *World Journal of Advanced Research and Reviews*. 2022. № 16(02). P. 611–624.
17. Van Lommel P., Van Wees R., Meyers V., Elfferich I. Near-death experience in survivors of cardiac arrest: A prospective study in the Netherlands // *Lancet*. 2001. № 358. P. 2039–2045.
18. Serdyukov Yu.M. *Kontury transcendental'nogo opyta* [Contours of transcendental experience]. Moscow: "Canon +" ROOI "Rehabilitation", 2015. 255 p.
19. Newberg A.B., Eugene G. d'Aquili. *The Near-Death Experience as Archetype: A Model for "Prepared" Neurocognitive Processes* // *Anthropology of Consciousness*. 1994. № 5. P. 1–15.
20. Grof S. Halifax J. *The Human Encounter With Death*. New York : E. P. Dutton, 1977.

21. Rawlings M. *Beyond Death's Door*. Nashville, TN : Thomas Nelson, 1978.
22. Rawlings M. *Before Death Comes*. Nashville, TN : Thomas Nelson, 1980.
23. Gallup G.Jr., Proctor W. *Adventures in Immortality: A look Beyond the Threshold of Death*. New York, NY : McGraw-Hill, 1982.
24. Atwater P.M.H. Is there a Hell? Surprising observations about the Near-Death Experience // *Journal of Near-Death Studies*. 1992. № 10. P. 149–60.
25. Greyson B., Bush N.E. Distressing Near-Death Experiences // *Psychiatry*. 1992. № 55. P. 95–110.
26. Bush N.E. *Dancing Past the Dark: Distressing Near-Death Experiences*. Cleveland, TN : Parson's Porch Books, 2012. 289 + xxxvi p.
27. Cassol H., Martial C., Annen J. [et al.]. A Systematic Analysis of Distressing Near-Death Experience Accounts // *Memory*. 2019. № 27. P. 1122–1129.
28. Litvak L.M. «Zhizn' posle smerti»: *predsmertnye perezhivaniya i priroda psihoza. Opyt samonabljudeniya i psihonevrologicheskogo issledovaniya* ["Life after death": near-death experiences and the nature of psychosis. The experience of self - observation and psychoneurological research] / ed . and with the introduction of the art. D.I. Dubrovsky. 2nd ed., reprint. and add. Moscow : "Canon +" ROOI "Rehabilitation", 2007. 672 p.
29. Gubin N.G. *Terminal'nye sostojaniya i klinicheskaja smert'* [Terminal conditions and clinical death]. 2000. URL: <http://www.skeptik.net/clinic/terminal.htm>
30. Klemenc-Keits Z., Kersnik J., Grmes S. The Effect of Carbon Dioxide on Near-Death Experiences in Out-of-Hospital Cardiac Arrest Survivors: a Prospective Observational Study // *Critical Care*. 2010. № 14 (R56).
31. Shushan G. *Near-Death Experience in Indigenous Religions*. New York, NY : Oxford University Press, 2018. 304 + xi p.
32. Shushan G. *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience*. London, England, UK : Continuum, 2009.
33. Shushan G. "He should stay in the grave": Cultural patterns in the interpretation of near-death experiences in indigenous African beliefs // *Journal of Near-Death Studies*. 2017. № 35. P. 185–213. doi:10.17514/JNDS-2017-35-4-p185-213.
34. Shushan G. "The Sun Told Me I would be Restored to Life": Native American Near-Death Experiences, Shamanism, and Religious Revitalization Movements. *Journal of Near-Death Studies*. 2016. № 34. P. 127–150. doi:10.17514/JNDS-2016-34-3-p127-150.
35. Shushan G. *The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife*. White Crow Books, 2022. 248 p.
36. Matlock J. Book review: *Near-Death Experience in Indigenous Religions* by Gregory Shushan // *Journal of Near-Death Studies*. 2018. № 36. P. 246–252. doi:10.17514/JNDS-2018-36-4-p246-252.

Информация об авторе

Ю.М. Сердюков – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

Yu.M. Serdyukov – Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 130.122

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-64-70

ДУХОВНОЕ ПОЗНАНИЕ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Сергей Анатольевич Нижников

Российский университет дружбы народов, Москва, Россия, nizhnikov-sa@rudn.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3456-2445>

Аннотация. В статье анализируются различные методологические подходы для решения проблемы диалога культур. На основе творчества А. Торчинова говорится о критике европоцентризма и ориентализма, отмечаются стереотипы в оценке восточных культур и проблемы, возникающие при внешнем сравнении учений востока, в частности буддизма и некоторых западных философских концепций (Беркли, Юм, Гуссерль). Специально анализируется компаративный метод, разработанный М.К. Мамардашвили, базирующийся на метатеории сознания с опорой на виджнянаваду. Онтологизм сознания, лежащий в основе всех культур, позволяет выйти к универсальному пониманию культуры как всечеловеческого феномена. Для Мамардашвили именно сознание является культуурообразующим феноменом. Возможность выхода в коммуникативное пространство диалога культур через сознание связано с его трансцендирующей природой. Это трансцендирование ведет за пределы психических состояний как конкретного «Я», так и культурных особенностей, вскрывая имманентные глубины общечеловеческой культуры. Мамардашвили считал себя кантианцем и видел в трансцендентальной философии онтологическую основу для диалога культур.

Автор выражает убеждение, что на универсализме духовного познания как продукте «осевого времени» возможно не только построение диалога культур, но и глубинное взаимопонимание между ними. Духовное познание объемлет в себе и работу с сознанием, на котором настаивал Мамардашвили, и способно найти точки соприкосновения между теистическими (христианство, ислам) и нетеистическими (восток: даосизм, конфуцианство, буддизм) культурами на основе трансцендирования, вскрывающего имманентную основу – духовный архетип человечества, объединяющий в себе истину, добро и красоту.

Ключевые слова: буддизм, диалог культур, европоцентризм, духовное познание, осевое время, сознание, трансценденция, трансцендентальная философия

Благодарности: публикация выполнена в рамках научного проекта РФФИ № 22-28-00162, «Концепция "осевого времени" в контексте интеркультурного диалога».

Original article

SPIRITUAL COGNITION IN THE DIALOGUE OF CULTURES

Sergei A. Nizhnikov

Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia, nizhnikov-sa@rudn.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3456-2445>

Abstract. The article analyzes various methodological approaches to solving the problem of the dialogue of cultures. Based on A. Torchinov's work, the article discusses criticism of Eurocentrism and Orientalism, stereotypes in the assessment of Eastern cultures and problems that arise when externally comparing the teachings of the East, in particular Buddhism and some Western philosophical concepts (Berkeley, Hume, Husserl). The author specially analyzes the comparative method developed by M.K. Mamardashvili, based on the metatheory of consciousness under the influence of Vijñānavāda. The ontologism of consciousness underlying all cultures allows reaching a universal understanding of culture as an all-human phenomenon. For Mamardashvili, it is consciousness that is a culture-forming phenomenon. The possibility of entering the communicative space of the dialogue of cultures through consciousness is connected with its transcending nature. This transcendence leads beyond the limits of the mental states of both the specific "I" and cultural characteristics, revealing the immanent depths of universal human culture. Mamardashvili considered himself a Kantian and saw in transcendental philosophy an ontological basis for the dialogue of cultures.

The author expresses the conviction that based on the universalism of spiritual cognition as a product of the "Axial age" it is possible not only to build a dialogue of cultures, but also a deep mutual understanding between them. Spiritual cognition also embraces the work with consciousness, on which Mamardashvili insisted, and is able to find common ground between theistic (Christianity, Islam) and non-theistic (East: Taoism, Confucianism, Buddhism) cultures on the basis of transcending, revealing the immanent basis – the spiritual archetype of humanity, uniting Truth, Goodness and Beauty.

Keywords: Buddhism, dialogue of cultures, Eurocentrism, spiritual knowledge, axial age, consciousness, transcendence, transcendental philosophy

Acknowledgments: this paper has been supported by the Russian Science Foundation, grant no. 22-28-00162, "The 'Axial Age' Conception in Intercultural Dialogue".

К постановке проблемы: между европоцентризмом и ориентализмом

За последний год ситуация в мире радикально изменилась. Оказалось, что те мыслители, которые считались ретроgrадами, суперконсерваторами и были вытеснены на периферию научной и общественной мысли, в итоге оказались правы. Среди них такие отечественные мыслители, как Н. Данилевский, К. Леонтьев, А. Зиновьев, А. Панарин, а на Западе – О. Шпенглер, А. Тойнби и даже Р. Генон, согласно которому необходимо противостоять вторжению «материалистического варварства» Запада, помочь ему «защититься от самого себя», в том числе и обращением к Востоку, его духовным учениям [1: с. 284, 190]. Однако при этом мы бы говорили о необходимости приобщения не к некоей «примордиальной» традиции (Генон), а к ценностям «осевого времени» (К. Ясперс), которые действительно лежат в основе мировых религий и современной цивилизации. Отказ от этих базовых ценностей и привел современную западную культуру к разложению, а базирующуюся на ней цивилизацию к деградации.

Существует огромное многообразие методологических подходов к изучению проблемы диалога культур «Восток–Запад». Согласно высказываниям А.И. Кобзева европейско-средиземноморская (западная) и китайская культуры взаимно полярны – у них не только разный психотип, но, возможно, они представляют собой «разные варианты сапипентации человека» [2: с. 129]. Далее известный китайцевед указывает на такие мировоззренческие различия, как имманентизм (натурализм – Китай) и трансцендентизм (Запад), нумерология и логика, теология натуральная и богооткровенная соответственно. Вместе с тем автор отмечает, что «центр тяжести современной западной культуры переместился из "левополушарной" области идей, выраженных алфавитными текстами, в "правополушарную" область визуальных образов, весьма напоминающую тотальный визуализм эстетизированной китайской иероглифики» [2: с. 133]. М.К. Мамардашвили в этой связи отмечал, что «Запад и Восток – это две вечные стороны состояния человечества, это не география...» [3: с. 554].

Получается, согласно диалектике, которая развивалась как в древнекитайской культуре, так и в средиземноморской, наряду с различием присутствует и некое единство понятий, что все же дает возможность для развития компаративных исследований. Прежде всего, древнекитайская культура также принадлежит к «осевому времени», как и средиземноморская, и несет в себе его общие чер-

ты. Фундаментальнейшая из них – это прорыв в сферу трансцендентного. Обычно утверждают, что так как китайская культура не теистична, то в ней нет ни веры, ни понятия трансцендентного. Смеем утверждать, что трансценденция как результат апофатического мышления присутствует, например, и в даосизме, где *Дао* неуловимо, непостижимо и даже именуемо. *Тянь* – «Небо» в конфуцианстве также не сводится к его чувственному натуралистическому образу, – это метафизическая категория, хотя и выступающая в чувственном виде. Русское слово «Небеса» как раз отражает это понимание. Как отмечает Е. Торчинов, в буддизме йогачары «*тамхата* (реальность как она есть) также вполне трансцендентна сознанию, которое является источником сансары» [4: с. 44]. Хотя, конечно, эта трансцендентность не носит теистического характера.

Таким образом, мы видим одновременно как принципиальные отличия, так и принципиальное сходство в обнаружении общих для осевого времени черт. Диалектический принцип, которым следует руководствоваться компаративной философии, как раз и должен способствовать обнаружению одновременно как общего, так и особенного в различных культурах человечества. В этой связи Е.А. Торчинов указывает, что «креативное обращение к неевропейским способам философствования» [4: с. 26] может помочь западной мысли выйти из тупика, как мы бы сформулировали, позитивистско-натуралистического дискурса, с одной стороны, и «постмодернистского карнавала», с другой. Согласно Торчинову неевропейские философские традиции могут стать лекарством для европейской (западной) философии не потому, что они лучше, а потому, что они *иные* [4: с. 37].

Однако, предаваясь соблазну внешнего сравнения, в компаративных исследованиях нередко по внешней аналогии стремятся устанавливать сходство тех или иных концепций Запада и Востока. При этом сущность их может быть совершенно разной и даже несопоставимой. Так, Торчинов отмечает, что внешнее сходство может иметь совершенно различный контекст. Например, доктрины Беркли и Юма могут внешним образом напоминать махаянскую концепцию йогачары, которая провозглашает: «...что касается трех миров, то они есть не что иное, как только лишь сознание» («Дашабхумика сутра»). Однако по сути они совершенно различны. Йогачара не рассматривает сознание (*виджняну*) как первосубстанцию и не отрицает материю. Также, проведя компаративный анализ, Торчинов приходит к выводу, что буддизм «не имеет ничего общего с

европейским идеализмом, коренящемся в онтологическом реализме» (различные формы платонизма, гегельянство) [4: с. 41].

Тем не менее возможно нахождение некоторых общих черт с берклианством, юмизмом и гуссерлианством. Отечественный буддолог пишет: «Некоторые пассажи из ранних буддийских текстов об отсутствии души настолько напоминают соответствующие рассуждения Д. Юма из "Трактата о человеческой природе", что буддологи XIX века были потрясены тем обстоятельством, что подобного рода теории, бывшие на Западе частью скептической и в конечном итоге вольнодумной и даже антирелигиозной мысли, в буддизме помещены в сугубо религиозный контекст» [5: с. 42].

Но особое место в плеяде западных философов, концепции которых так или иначе можно подвергнуть компаративному анализу, занимает Артур Шопенгауэр. Это признает и А.М. Пятигорский [6: с. 243], и, особенно, Е.А. Торчинов. Согласно последнему Шопенгауэр своим увлечением Востоком как стимулировал развитие востоковедения, так и внес большой вклад в преодоление европоцентризма, хотя он и остался, тем не менее, «тонким» европоцентристом» [4: с. 20], а в западной мысли – маргиналом, хотя и весьма оригинальным и общеизвестным.

Данный европоцентризм во всех его модификациях, неадекватное восприятие культур Востока привели к формированию некоторых устойчивых стереотипов, с которыми уже не одно десятилетие борются отечественные востоковеды. Так, Е.А. Торчинов отмечает в этой связи, что «восточные философские учения не враждебны ни рациональности, ни духу свободы, ни ценностям личностного и личного развития и самосовершенствования» [4: с. 461]. Что же касается самого компаративного метода, то, согласно Торчинову, он может состояться лишь при последовательном отказе как от европоцентризма, так и от «ориентализма», конструирующего свой «ориенталистский» симулякр. Не избежало этого конструирования и академическое востоковедение: стремясь к некому объективизму, оно оказалось в плену все того же тонкого соблазна европоцентризма, «вестернизируя изучаемый материал» исходя из своих культурных предпочтений, создавая свои «академические симулякры» [4: с. 27, 28]. Это в итоге привело к торжеству тезиса «"Восток" есть постольку, поскольку есть востоковедение»; «"Восток" как некая единая сущность был в значительной степени создан востоковедами» [4: с. 28, 29].

Торчинов ратует за цивилизационный подход, исключая европоцентризм, рассматривающий все культуры вне иерархии, в синхронии. Фактиче-

ски он повторяет многие тезисы, уже высказанные в русской философии представителями теории культурно-исторических типов – Н. Данилевским и К. Леонтьевым, уже во второй половине XIX в. выступившими против европоцентризма, панлогизма, глобализации как вестернизации, когда всечеловеческое подменяется западно-центристскими установками. Торчинов отмечает, что выбор между однополярным и многополярным, унифицированным или разнообразным миром будет осуществляться именно в XXI в. Обострение этой борьбы мы сейчас и наблюдаем в международной политике.

Компаративный метод М.К. Мамардашвили

Совершенно иной подход к рассмотрению межкультурных коммуникаций («культур с разными языками» [6: с. 109]) предлагает М.К. Мамардашвили, исходя из разрабатывавшейся им метатеории сознания, опирающейся на опыт анализа виджнянавады, предпринятый им совместно с А.М. Пятигорским. Определяет он свой метод как *немодельный*, т.е. не исходящий из какой-либо конкретной культуры, не содержательный, а формальный, исходящий из метатеории сознания как таковой, носящей по определению универсальный, онтологический характер. Тем самым данный метод предполагает независимость от всех возможных «измов» и «центризмов». Отличается его подход и от национально ориентированных теоретиков, ибо «в метафизике не существует наций» [7: с. 309].

Чтобы выяснить, в чем специфика данной методологии, необходимо рассмотреть саму сущность культуры. Мамардашвили исходит из общепринятого понимания, что человек как социально-духовное существо является продуктом культуры. Выскажем его парадоксальную мысль: в природе нет такого существа, как *homo-sapiens* («человек разумный»), – это не биологическое, а духовное определение. Человек уже изначально – существо социальное. Поэтому, по словам Мамардашвили, человек – существо искусственное, «и в этом смысле он не произошел от обезьяны» [7: с. 15]: он как творит культуру, так и создается ею. Человека нет ни вне общества, ни вне культуры. Вместе с тем потенциально человек – богаче любой определенной культуры, которая ваяет его в определенном отношении. Многообразные культуры человечества развивают различные стороны человеческого существа, и лишь в совокупности представляют собой целостность. Культуры – шифры сознания, требующие своей дешифровки.

Мамардашвили характеризует культуру как «особый способ использования языка» [7: с. 110]. Это как бы взгляд со стороны, с позиции независи-

мого наблюдателя, «находящегося в метакультурной позиции». В культуре формализуется деятельность сознания [7: с. 187]. В этой связи можно сказать, что символотворческая деятельность сознания созидает культуру. Культура, обретая себя как определенную систему символов, тем самым ограничивает сознание, но дает человеку возможность стать «культурным», стать вообще человеком. Культура делает человека ограниченным, но зато она его производит. Человек, его сознание, будучи потенциально богаче любой культуры, может развертываться в разных направлениях, через разные символические системы. Буддизм, согласно Мамардашвили, из всех духовных культур (символических систем) в наибольшей степени реализовал язык сознания в его чистоте, в наименьшей степени овнешнил духовное познание при его описании.

Также автор выделяет два типа культур – способных и не способных к межкультурному диалогу. Мы бы сказали – открытых и закрытых культур. Как поясняет Мамардашвили, это зависит от выбора знаковой системы: только использование «естественного языка», языка сознания как такового, позволяет культуре открыться другой, стать потенциально коммуникативной. Культура же закрытого типа использует искусственный язык, который является вторичным и производным в той или иной степени от этого естественного языка.

Мамардашвили приводит конкретные примеры данных типов культур. К закрытым он относит древние латиноамериканские, которые не способны были выйти за пределы своих внутрикультурных границ. Большинство же культур Средиземноморья, обладающих «надкультурным рефлексом», были ориентированы на межкультурные коммуникации, стремились понять самих себя через других. В этом случае возможно вскрытие некоторой «сверхкультуры», «универсализация», движение к «"универсальному модусу" культурной жизни на Земле» [7: с. 115]. Тогда все входящие в интеркультурную коммуникацию культуры будут представляться как субкультуры одной культуры [7: с. 117]». Но путь к такой сверхкультуре лежит все равно через какую-либо определенную культуру, ее понимание.

Мамардашвили иллюстрирует данную идею на примере философии:

«У вас, конечно, есть устойчивое представление о том, что есть западная философия и есть восточная философия и т.д. По моему глубокому убеждению, не существует ни западной философии, ни восточной философии, существует одна философия. Если она случается, она случается примерно в одном и том же составе мыслей; про-

сто случайно, где-то, кто-то зовется Буддой, а кто-то зовется Сократом; действительные философские мысли не подчиняются различиям или водоразделам между культурами, потому что философия в принципе – акультурное явление. Вот и поэтому все, что вы хотите вычитать из восточной философии, пожалуйста, если вам нравится, вычитывайте оттуда, каждый находит свои истоки, но просто я хочу сказать, что это же можно вычитать и из любого европейского творческого образца, скажем, из Пруста, из Декарта, из кого угодно.

Уверяю вас, что если вы действительно пошли по какому-то впечатлению, если вы пойдете до конца, то вы откапаете все то же, что лежит кладезем мудрости на Востоке; разница путей здесь не имеет значения, важен – характер вашего движения... Можно начать с Запада, а можно начать с Востока, потому что, как говорит Пруст, имеет значение не материя, а степень и характер трансформации, преобразования, которое мы совершаем» [8: с. 722].

Мамардашвили понимает здесь философию как духовное делание, не зависящее от времени и пространства. Важен лишь производимый эффект – рождение человеческого в человеке. Идя вглубь понятия культуры, необходимо отметить, что расширительная ее интерпретация мало что говорит о духовной деятельности человека. Поэтому есть более узкий и специфический смысл культуры, который совпадает с современным употреблением данного термина. В этом случае под культурой мыслится именно и только духовная культура, т.е. все то, что относится к внебиологическим и внеэкономическим формам управления поведением человека.

Конкретизируем данное понятие культуры, указав на составляющие элементы. К ней относятся: философия, религия, искусство, мораль и наука. Однако место данных видов духовной деятельности в сфере культуры не равнозначно. На периферии культуры находится наука, ибо она реализует не собственно духовные потребности человека, а его материальные требования. Но наука все же относится к духовной культуре, ибо в ней может преобладать познавательный интерес, а познание – всецело явление духа. Возрастая до степени познания ради познания, наука перерастает в философию. Мораль, вслед за наукой, также находится на периферии духовной деятельности, ибо она является ее продуктом и результатом. Мораль есть то, что «выпадает в осадок» в результате духовного познания, осуществляемого в собственно духовных видах самопознания – религии, философии и ис-

кустве. Таким образом, мы пришли к еще более узкому смыслу духовной деятельности человека, которая формирует саму культуру.

Для Мамарашвили именно сознание является культурообразующим феноменом. Таким образом, чтобы понять суть компаративного метода Мамардашвили, необходимо рассмотреть его трактовку сознания [9]. Помимо работы «Символ и сознание» опубликован целый ряд работ соответствующей тематики. Через анализ сознания, через культуру, с одной стороны, буддизма, а с другой – через европейскую христианскую культуру он стремился стать «гражданином мира», видел в этом свою как личную, так и философскую задачу. Данные культуры он относит к открытому типу, в которых уже изначально «содержится сознание *иного*». Он пишет об осознании того, что языком, на котором расширяются свидетельства сознания, является философия [10: с. 41, 42]. Наилучшим образом с этой задачей справилась философия буддизма, к которой он и обращается.

Возможность выхода в коммуникативное пространство диалога культур через сознание связано с его трансцендирующей природой. В обостренной осознанности уже присутствует, полагает Мамардашвили, некая «иномирная ностальгия», взывающая к гармонии, утраченной в эмпирическом существовании: «Очевидно, какая-то сила действует в мире, большая, чем мы сами, и производящая в нас там, где мы отказались от самих себя, какие-то состояния, чтобы мы были достойны того, что с нами может случиться» [10: с. 147]. И Хайдеггер признавался, что такая ностальгическая тяга была и у него, из чего выросла его метафизика бытия. Это трансцендирование ведет за пределы психических состояний конкретного «Я», вскрывая имманентные глубины, в которых может молнией блеснуть Атман... [11].

Мамардашвили приходит к следующему выводу:

«...есть переменность структур, переменность культур и одновременно некий первичный фон или фонд, к которому мы можем выйти лишь путем аналитического употребления термина “сознание”. Это некое пространство или тигель человечества, в котором совершаются какие-то события, по отношению к которым реальные эмпирические социальные и культурные структуры являются лишь конкретизациями, вариациями, знаковыми культурными образованиями и т.д. Но если мы оставим только последнее, т.е. только конкретные, эмпирические, частные (а они всегда частные – нет культуры вообще, общества вообще), то не поймем ничего

в истории, в культурных и социальных формах (которые всегда конкретны).

Таким образом, можно сделать вывод, что сознание само есть генеративная структура» [7: с. 224].

Пытаясь рассуждать о сознании, Мамардашвили изначально отвергает любые объективирующие, натуралистические, позитивистские методологии. Для мыслителя «объективна лишь метафизика сознания (она же физическая или символистская, метафизика символического сознания» [7: с. 227]. Сознание невозможно ухватить в познании как вещь, его невозможно объективировать, а значит, и построить теорию. Сознание ускользает от исследователя как тень. Возможен лишь косвенный язык описания, – некая метатеория, которую он и попытался начать конструировать с А. Пятигорским («Символ и сознание»). Философия же – это уже реализованное сознание [7: с. 263–264]. По сути, Мамардашвили стремился осуществить деконструкцию истории философии, рассмотреть ее системы как определенные шифры сознания, произвести их дешифровку. Так, он пишет: «...иначе говоря, мое внимание будет направлено на усмотрение в истории философии (за философскими текстами) каких-то структур. Назовем их порождающими структурами, или абстракциями. Вся совокупность будет интересовать меня при этом, естественно, в связи с главной проблемой – сознанием» [7: с. 273]. Данные структуры носят априорный характер, что обращает нас к трансцендентальной философии И. Канта, который, по словам Мамардашвили, был фантастически гениальным мыслителем [12: с. 243]. Немецкому философу был посвящен специальный цикл лекций – «Кантианские вариации» (1982). Кант для него не был «национальным мыслителем» (а тем более националистическим, как, например, Фихте и Гегель), ибо принадлежал «к космополитической просвещенной небольшой части Европы...» [13: с. 516–517]. Так, он пишет:

«После же Канта начинается эпоха для меня отвратительная, эпоха собственно немецкой философии. Кант, в этом смысле, не немецкий философ. Это не значит, что он не мыслил внутри немецкого языка и не был привязан к своему месту. Но в его времена еще не было понятия “нация” и тем более не было национал-философов, т.е. идеологов, которые под барабанный бой фраз хотели вести вперед свои народы. Среди многих предрассудков, мешающих нам понять, что говорится со страниц кантовских сочинений, – предрассудок рассматривать Канта как ступеньку к чему-то. Обычная формула такова: Кант – родо-

начальник немецкой классической философии, немецкого классического идеализма. Но о Канте нельзя сказать, что это тот Абрам, который родил Исаака. Он не занимает место, как бабочка, на какой-то ступеньке эволюции» [14: с. 11].

Между тем, поясняет Мамардашвили, в слово «"трансцендентальный"» входит корневое слово "трансценденция"», хотя «философское рассуждение исключает трансцендентные предметы» [12: с. 209]. Трансцендирование обнаруживает имманентное, – т.е. априорное, трансцендентальное, на основе чего возможно построение (вскрытие) универсальной онтологии сознания. Именно на трансцендент-

но-имманентном синтезе, на универсализме «трансцендентно-трансцендентального» как продукте «осевого времени» возможно не только построение диалога культур, но и глубинное взаимопонимание между ними. Духовное познание объемлет в себе и работу с сознанием, на котором настаивал Мамардашвили, и способно найти точки соприкосновения между теистическими (христианство, ислам) и нетеистическими (восток: даосизм, конфуцианство, буддизм) культурами на основе трансцендирования, вскрывающего имманентную основу – духовный архетип человечества, объединяющий в себе истину, добро и красоту [15].

Список источников

1. Генон Р. Избранные произведения: Традиционные формы и космические циклы. Кризис современного мира. Москва : НПЦТ «Беловодье», 2004. 304 с.
2. Кобзев А.И. Духовные основы китайской цивилизации // Общество и государство в Китае: XXXIV научная конференция / Ин-т востоковедения. Москва : Восточная литература, 2004. С. 129–133.
3. Мамардашвили М.К. Вена на заре XX века // Очерк современной европейской философии. Москва : Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. С. 549–568.
4. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. Санкт-Петербург : Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. 480 с.
5. Торчинов Е. Введение в буддизм. Санкт-Петербург : Амфора, 2013. 430 с.
6. Пятигорский А.П. Введение в изучение буддийской философии. Москва : Новое литературное обозрение, 2007. 288 с.
7. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Москва : Лабиринт, 1996. 432 с.
8. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Москва : Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. 1232 с.
9. Nizhnikov S.A. Symbol as a means of cognition of consciousness in the works by M. K. Mamardashvili // Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series Philosophy. 2014. No. 1. P. 15–23.
10. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию... Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
11. Нижников С.А., Воробьев В.В. Проблема статуса «я» как антропологической категории в буддийской философии // Новые исследования Тувы. 2021. № 2. С. 92–99.
12. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. Москва : Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. 584 с.
13. Мамардашвили М.К. Одиночество – моя профессия... Интервью Улдиса Тиронса // Очерк современной европейской философии. Москва, 2010. С. 516–548.
14. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. Москва : Аграф, 1997. 320 с.
15. Нижников С.А. Духовное познание в культурах Запада и Востока // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2016. № 4 (52). С. 12–16.

References

1. Guenon R. *Izbrannye proizvedeniya: Tradicionnye formy i kosmicheskie cikly. Krizis sovremennogo mira* [Selected works: Traditional forms and cosmic cycles. The crisis of the modern world]. Moskva: Belovodie, 2004. 304 p. (in Russ.).
2. Kobzev A.I. *Duhovnye osnovy kitajskoj civilizacii* [Spiritual Foundations of Chinese Civilization]. In: *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XXXIV nauchnaya konferenciya / In-t vostokovedeniya* [Society and State in China: XXXIV Scientific Conference / Institute of Oriental Studies]. Moskva, Vostochnaya literature publisher, 2004, pp. 129–133 (in Russ.).
3. Mamardashvili M.K. *Vena na zare XX veka* [Vienna at the dawn of the 20th century]. In: Mamardashvili M.K. *Ocherk sovremennoj evropejskoj filosofii* [Essays on Contemporary European Philosophy]. Moskva: Progress-Tradicija Publisher, Merab Mamardashvili Foundation, 2010, pp. 549–568 (In Russian).
4. Torchinov E.A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* [Ways of philosophy of East and West: knowledge of the beyond]. Sankt-Peterburg: "Azбука-klassika", "Peterburgskoe Vostokovedenie", 2005, 480 p. (in Russ.).
5. Torchinov E.A. *Vvedenie v buddizm* [Introduction to Buddhism]. Sankt-Peterburg: Amfora, 2013, 430 p. (in Russ.).
6. Pyatigorsky A.M. *Vvedenie v izuchenie buddijskoj filosofii* [Introduction to the study of Buddhist philosophy]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007. 288 p. (in Russ.).
7. Mamardashvili M.K. *Neobhodimost' sebya* [The necessity of yourself]. Moskva: Labirint, 1996. 432 p. (in Russ.).
8. Mamardashvili M.K. *Psihologicheskaya topologiya puti* [Psychological Topology of Path]. Moskva: Fond Meraba Mamardashvili, 2014. 1232 p. (in Russ.).

9. Nizhnikov S.A. Simvol kak sredstvo poznaniya soznaniya v tvorchestve M.K. Mamardashvili [Symbol as a means of cognition of consciousness in the works by M. K. Mamardashvili]. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya Filosofi* [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series Philosophy]. 2014, no. 1, p. 15–23.

10. Mamardashvili M.K. *Kak ya ponimayu filosofiyu...* [How Do I Understand Philosophy...] Moskva: Progress, 1990. 368 p. (in Russ.).

11. Nizhnikov S. A., Vorobiev, V. V. Problema statusa «ya» kak antropologicheskoj kategorii v buddijskoj filosofii [The problem of the Status of "Self" as an Anthropological Category in Buddhist Philosophy], *Novye issledovaniya Tuvy*, 2021, no. 2, p. 92–99. (in Russ.).

12. Mamardashvili M. K. *Ocherk sovremennoj evropejskoj filosofii* [Essays on Contemporary European Philosophy]. Moskva: Progress-Tradicija Publisher, Merab Mamardashvili Foundation, 2010. 584 p. (in Russ.).

13. Mamardashvili M. K. *Odinchestvo – moya professiya... Interv'yu Uldisa Tironsa* [Loneliness is my profession... Interview with Uldis Tironsa]. In: Mamardashvili M. K. *Ocherk sovremennoj evropejskoj filosofii* [Essays on Contemporary European Philosophy]. Moskva: Progress-Tradicija Publisher, Merab Mamardashvili Foundation, 2010, pp. 516–548. (in Russ.)

14. Mamardashvili M. K. *Kantian Themes*. Moskva: «Agraf», 1997. 320 p. (in Russ.)

15. Nizhnikov S. A. Duhovnoe poznanie v kul'turah Vostoka i Zapada [Spiritual Cognition in Cultures of West and East]. *Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke*. 2016, no. 4 (52), p. 12–16.

Информация об авторе

С.А. Нижников – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук.

Information about the author

S.A. Nizhnikov – Doctor of Philosophy, Professor of the Department History of Philosophy, Faculty of Humanitarian and Social Sciences.

Статья поступила в редакцию 09.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 09.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 165.3

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-71-75

КОНЦЕПТ «ГРАНИЦА» В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Александр Алексеевич Шестаков

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия, ShestakovAlex@yandex.ru

Аннотация. В статье ставится задача тематизировать философско-мировоззренческое содержание конструкта «граница». Данный термин является базовым в трансцендентальной версии теории познания, разработанной Кантом в «Критике чистого разума». Опираясь на анализ данного конструкта основоположником немецкой классики, автор привлекает обширный материал современного естествознания, в первую очередь физики, с целью тестирования эпистемологического и мировоззренческого контекста данного конструкта. Особое внимание в работе уделяется философско-мировоззренческой интерпретации проблем и трудностей развития современного естествознания.

Ключевые слова: граница, предпосылки познания, основания науки, естествознание, эксперимент, наблюдатель, контекст

Original article

THE CONCEPT "BORDER" IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHICAL REFLECTION

Alexander A. Shestakov

Samara State Technical University, Samara, Russia, ShestakovAlex@yandex.ru

Abstract. The article aims to thematize the philosophical-worldview content of the construct "border". This term is basic in the transcendental version of the theory of knowledge developed by Kant in "Criticism of Pure Reason". Based on the analysis of this construct by the founder of German classics, the author attracts extensive material from modern natural science, primarily physics, in order to test the epistemological and worldview context of this construct. Particular attention is paid to the philosophical and worldview interpretation of problems and difficulties of the development of modern natural science.

Keywords: border, prerequisites of knowledge, foundations of science, natural science, experiment, observer, context

Широко представленный в человеческой лексике концепт «граница» полон метафизических тайн. В течение многих лет о границах познания вопрошали как философы, так и естествоиспытатели. И литература, касающаяся этого вопроса, едва ли подлежит обозрению. Впрочем, в последнее время рассмотрение этой, казалось бы, «вечной» проблемы эпистемологии, увеличиваясь буквально от года к году, приобрело принципиально новое звучание, обусловленное последовательной тематизацией таких понятий, как контекст, смысл, наблюдатель и т.п. Это вновь оформившееся пространство научного изучения – постоянно мигрирующая грань между наукой и ненаукой, субъективным и объективным, истиной и ложью – придало рассмотрению данного вопроса существенно новые акценты [1]. Что же касается естествознания, то эту тему с особой глубиной и впечатляющим естественно-научным обоснованием осветил Вернер Гейзенберг. Ее значимость для названного ученого станет еще более понятной, когда отметим, что даже основное произведение, подводющее итог

его многолетнему творчеству, мыслитель назвал «Schritte über grenzen» (буквально – «переход через границы»), в еще большей степени акцентировав основополагающий смысл термина – трансформацию категориальных структур познания в ходе научных исследований. Эта сторона проблемы получила исчерпывающее освещение в широко известном докладе учёного «Изменение структуры мышления в развитии науки» [2].

Попробуем с опорой на развитие современного естествознания систематизировать различные смысловые пласты концепта «граница». Речь пойдет об онтологическом, гносеологическом и метафизическом уровнях анализа. Начнём с того, что вряд ли можно возразить против того факта, что вся совокупность когнитивных средств совершенно естественным образом имеет пределы собственного применения. Если, к примеру, в системе названных средств выделить так называемую приборную базу, то в последней также можно выделить онтологические границы. Последние связаны, в первую очередь, с макроскопической природой самих приборов или ис-

пользуемой измерительной техники. Помимо этого ограниченность задается и вещественной природой этих средств познания, поскольку большинство приборов представляют собой в конечном счете твердое тело. Поэтому итоговые данные получают выражения в терминах времени (часы), пространства (линейки) и т.д. Среди такого рода приборов – большинство электроизмерительных устройств, счетчик Гейгера, осциллографы, спектрометры и многие другие технические средства. В принципе любой измерительный прибор имеет доказательную эвристическую силу только в пределах той области реальности, частью которой он сам и является. Что, впрочем, вполне естественно и может быть названо принципом онтологического соответствия.

Отдельного обсуждения требует ограниченность самого наблюдателя. К рассматриваемому типу ограничений можно отнести следующие. Во-первых, сама вещественная природа человека. В самом деле, индивид, являясь материальным объектом, подвергает анализу ту часть объективного мира, которая также материальна. Именно эту часть реальности человек и может осваивать. С точки зрения широко представленного в философии эмпирико-сенсуалистического подхода именно эту часть реальности познающий субъект только и может постичь как посредством органов чувств, так и с помощью разума. При этом мышление, сознание, разум квалифицируются в данном контексте строго материалистически в качестве «функции высокоорганизованной материи». В рассматриваемом случае нельзя исключать возможность того, что все невещественные (ментальные) конструкции не будут иметь определенной референции в знании. Подтверждением данного обстоятельства является та часть копенгагенской интерпретации квантовой механики, которая допускает отказ от попыток описания квантовых объектов до выполнения процедуры измерения – вплоть до отрицания самого существования этих объектов [3: с. 21–23].

Во-вторых, сам человеческий организм пространственно ограничен. Он также конечен и во времени. На этом основании можно заключить, что наблюдатель имеет в этом смысле вполне объективную ограниченную отражающую и конструирующую гносеологическую потенцию. Это, кстати, касается и человечества в целом. Наконец, индивид обладает лишь пятью органами чувств, что также является принципиальным лимитирующим обстоятельством в познании реальности. Как известно, у многих живых существ имеются и иные – более развитые – органы восприятия, в частности органы, позволяющие воспринимать инфракрасное излучение, ультразвук, видеть в темноте и т.п. Если

исходить из того, что реальность обладает бесконечно большим количеством качественно своеобразных свойств и состояний, то их «полное» постижение с помощью лишь пяти органов чувств с естественностью вызывает суждение о принципиальной неполноте такого познания. Впрочем, у последователей сциентизма остается надежда на безграничные возможности разума. Все это, несомненно, так, тем не менее вряд ли можно сомневаться в том, что разум обладает еще огромными нереализованными возможностями и потенциалом. В свою очередь, конечность партикулярного антропоморфного наблюдателя позволяет высказать общее предположение о принципиальной ограниченности любых антропоцентрических систем отсчета, причем не только физических, но и аксиологических, гносеологических и т.д.

Общеизвестен факт, что в физической реальности существует определенная иерархия качественно различных уровней организации материи. Такими онтологическими уровнями являются, к примеру, макромир и мир квантованных объектов и процессов, обычное макроскопическое и планковское, или сингулярное, состояние материи, макромир и уровень квантово-полевого вакуума, движение с досветовой и световой скоростью и т.д. В контексте вышеизложенного представляется естественным допустить, что наблюдатель, принадлежащий к одному из указанных выше уровней реальности (например, макроскопический наблюдатель), никогда не сможет наблюдать в качественно «удаленных» областях мира. Так, с точки зрения современных представлений он никогда не сможет непосредственно взаимодействовать с квантовой частицей как с равновеликим себе самому объектом, а всегда только опосредованно, причем цепочка отношений опосредования будет только расти. Также рассматриваемый нами наблюдатель никогда не сможет непосредственно воспринимать фотонную реальность – уровень бытия, раскрывающийся исключительно для такого же типа наблюдателя, т.е. при движении со скоростью света. Зададимся естественными вопросами: можно ли границу между бесконечно различными уровнями физической реальности рассматривать как предел для любого конкретного наблюдателя? Является ли сама качественная безграничность мира определенной границей любого познания? Ограничивает ли онтология гносеологию? Можно ли, далее, утверждать, что онтология всегда «шире» любой гносеологической теории?

Вместе с тем существуют физические феномены, которые заставляют усомниться в возможности принципиального разделения физического мира на абсолютно несвязанные друг с другом онтологиче-

ские кластеры. Так, эффект Казимира свидетельствует, что наблюдатель «вложен» в реальность таким образом, что он может наблюдать эффекты взаимодействия объектов его (макроскопического) уровня с такими качественно удаленными уровнями физической реальности, как, например, квантово-полевой вакуум. Можно утверждать, что этот эффект на определенном уровне отражает единство мира и свидетельствует, что даже очень удаленные уровни реальности в силу единства мира могут быть не только связаны потенциально, но и вполне конкретно, проявляясь на любом уровне [4].

Остановимся подробнее на гносеологических ограничениях фундаментального физического познания. Если оставаться в рамках существующих физических теорий, то совершенно очевидные границы на освоение физической реальности накладывают представления о существовании принципиально ненаблюдаемых физических объектов и процессов. К ним относятся, в частности, свободные кварки, сверхсветовое движение, «минивселенные» в инфляционной космологии и т.п. Если выводы соответствующих физических теорий верны и такие объекты действительно ненаблюдаемы, то представляется очевидным, что подобные границы в физическом познании принципиально непреодолимы. Вместе с тем следует признать и то, что само наличие этих границ, а также их характер определяются нашим знанием природы соответствующих объектов и процессов.

В классической физике, как известно, процедура измерения и наблюдения никоим образом не изменяла состояние наблюдаемого объекта или системы. Для исследования непрерывных сред была предложена идея пробного тела, основные свойства которого должны были состоять в следующем: такого рода частица должна была стать почти естественным элементом этой среды и быть достаточно малых размеров, чтобы не создавать возмущения в ней. Для мегамира понятие пробного тела в принципе сохраняет свою силу, в то время как для микромира оказалось невозможным найти физический референт этому понятию. Этот факт во многом определяется наличием соотношения неопределенностей. Наглядно эту ситуацию демонстрирует известный мысленный эксперимент – «микроскоп Гейзенберга» [3: с. 22].

В контексте решения стоящих перед данной статьёй задач прибегнем к следующей качественной аналогии. Предположим, что мы хотим изучить свойства некой планеты – в нашем случае это будет всем известный Сатурн. Для измерения, скажем, его характеристик возьмём в качестве «пробной частицы» другую планету аналогичных размеров,

скажем, Юпитер, разгоним ее до релятивистских скоростей и столкнём с Сатурном. По разлетающимся осколкам попытаемся определить свойства изучаемой планеты. К примеру, ее ландшафт, природу литосферы, внутреннее строение, гипотетически возможные формы жизни и т.д. Вполне очевидно, что подобные, прямо скажем, «апокалиптические» средства и методы измерения вряд ли будут адекватными. Однако природа не оставила нам вариантов: других средств измерения в микромире, по-видимому, просто не существует. И вот в такой ситуации физикам приходится искать выход. Изложенное выше приводит к следующему далеко идущему выводу: в квантовой физике мы достигли вполне определенных границ *неразрушающего* познания. В этой области реальности в принципе невозможно экспериментально исследовать объекты и процессы в их *естественной* форме бытия.

Какие выводы можно сделать, основываясь на изложенном выше? Оказывается, что мы не можем познать не только «вещи в себе» в кантовском смысле, но и многие «вещи до нас»! Иными словами, мы не можем осмыслить их такими, какими они являются до антропоного воздействия. И это обстоятельство следует признать объективным фактом. Если говорить в общем плане, то онтология квантового мира гносеологически очень специфична и таит в себе много парадоксального. Но означает ли все это конец экспериментального познания в микромире? Конечно же, нет. Квантовые физики в современной ситуации нашли определенные методы познания в условиях неустранимой пертурбативности. Однако суть при этом осталась все же принципиально разрушительной: по осколкам или ливням частиц судят об их свойствах. С нашей точки зрения, современную экспериментальную реализацию в этом плане возможно продемонстрировать с помощью адронного коллайдера. В этой ситуации имеются две возможности: 1) последовательно развивать пертурбативные средства и методы познания квантованного мира; 2) искать какие-то принципиально новые методы экспериментального исследования микромира.

Однако, согласно квантовой теории, ничего принципиально нового быть просто не может. Выше было отмечено, что в познавательном процессе становятся слишком длинными и все продолжают увеличиваться цепочки эмпирических опосредований. Зададимся вопросом: можно ли в принципе однозначно истолковать то, что мы видим «на другом конце» этой длинной эмпирической цепи, простирающейся, скажем, от наблюдателя в лаборатории до несуществующего в свободном состоянии кварка или суперструны? Понятно, современное познание

физической реальности радикально отличается от времен зарождения классической науки. Можно утверждать, что неклассическая наука в основном работает с ненаблюдаемыми объектами. А это – вся квантовая теория, все теории объединения и даже классическая электродинамика. Если когда-то в прошлом исследователь мог непосредственно наблюдать соответствующие явления или движение объектов (эпоха механицизма), которые он изучал (например, движение тел, брошенных с высоты или под углом к горизонту), то в настоящее время исследователь «видит» только через многотонные слои детекторов на ускорителях и т.п. В современных условиях наблюдения ведутся только косвенно, принципиально опосредованно и неявно.

Впрочем, границы познания могут быть не только онтологическими и гносеологическими, как было показано выше, но и метафизическими. Многие великие ученые, к примеру Эйнштейн, Гейзенберг, Шредингер и др., уделяли метафизическим компонентам важную роль в научном познании [5]. Одну из возможных метафизических границ можно сформулировать следующим образом: конечное (человек) не может познать бесконечное. Но конечен ли человек? По-видимому, соответствует действительности утверждение, что человек представляет собой физически конечную систему. Бесконечный же не только количественно, но и, что самое главное, качественно мир отличается от любого конечного объекта своей мощностью, причем не только и даже не столько в смысле мощности множеств. Часть не может познать целое, если их онтологические уровни несопоставимы. Вместе с тем в литературе получили обоснование подходы, в которых предлагается релятивизировать бинар «множество» и «элемент множества» [6]. Конечен ли человек как субъект познания? Возможно, что именно в этом смысле он не имеет границ. Велико количество причин, задающих весьма далекие от оптимизма футурологические сценарии конечного пункта эволюции человечества. С одной стороны, конец существования (гибель) человечества с необходимостью определяет и конец науки. В самом деле, с исчезновением людей исчезает и сам субъект познания; познавать просто будет некому. Однако с более широкой точки зрения следует рассматривать мир и реальность более сложными в качественном отношении. Так, например, очевиден тот факт, что все, что бы в мире не происходило, – в этом мире же и остается, меняя, правда, формы своего существования. Кроме того, можно со всей логичностью предположить, что то, что произошло, – было чисто механистической, примитивной случайностью и навсегда потеряется, не отразившись в новых свойствах самого мира.

В этом контексте любопытен вопрос о природе научного знания. В частности, в литературе широко известна концепция третьего мира К. Поппера. Информация, а тем более научное знание, по-видимому, имеют гораздо более глубокую (онтологическую) природу и не сводятся лишь к человекообразности или антропоудобству [7: с. 208]. В ряде работ И.А. Акчурина было показано, что различные физические объекты, структуры и пространства имеют различную информационную емкость [8; 9]. Так, к примеру, вода – основа всего живого – обладает максимальной информационной емкостью именно при температуре 36,6 градусов по Цельсию, т.е. при нормальной температуре человеческого тела. Пусть и неоднозначны со строго научной точки зрения опыты японского исследователя М. Эмото, но они все же свидетельствуют, что вода не является «мертвой» неорганической материей, а способна воспринимать информационно и эстетически насыщенные звуки, к примеру, различным образом реагировать на отличающиеся сигналы и слова и соответствующим образом структурироваться. Как оказалось – и это зафиксировано в исследованиях – каждое пространство, в том числе и абстрактно-математическое, имеет свою информационную емкость [10]. Другими словами, все эти и многие другие нетривиальные и пока не общепризнанные в научном сообществе данные позволяют, на наш взгляд, предположить, что и научные знания «живут» еще какой-то другой, пока неведомой нам жизнью, играя в реальности более существенную роль, чем ту, которую мы себе представляем сейчас.

В заключение выделим еще несколько возможных принципиальных ограничений фундаментального познания в области современной физики. К ним можно отнести, в частности, следующие: 1) возможное существование объектов принципиально никак не связанных с нашим миром (например, гипотетические тахионы); 2) существование квантового предела измерений. Напомним, что еще Вернер Гейзенберг в упомянутом нами выше мысленном эксперименте (микроскопе Гейзенберга) показал, что такой предел действительно существует; 3) принципиальные экономические ограничения науки (научного познания). Об этом писали С. Вайнберг [11], В.С. Барашенков [12], Дж. Хорган [13] и др.

Итак, познание «границ» и «пределов» познания доступно философии – особой форме духовного опыта человека. По природе своей этой форме общественного сознания присуще стремление к синтезу всех имеющихся форм познавательной активности человека, теснейшая связь с духовной культурой общества. Для нее характерен специфический категориальный язык, глубоко личностное

(ценностное) отношение к миру. Философия, отличаясь от остальных проявлений человеческого мировосприятия, оживляет их всех, придает им гуманистическую направленность, осмысливает для человека. Имеются серьезные основания утверждать, что философия в системе человеческого знания играет генерализирующую роль, приводя его в строй-

ную систему [14; 15]. В соответствии с изложенным выше философствовать означает не просто размышлять о мире, но и *вопросить* о самом себе в этом мире, о смысле и целях собственной жизни. Лишь разум человека дает интеллектуальную власть над миром и безгранично расширяет диапазон человеческих возможностей и свободы.

Список источников

1. Маркова Л.А. Подвижность границ и новая онтология // Наука на грани с ненаукой. Москва : Канон+; РООИ «Реабилитация», 2013. С. 154–166.
2. Гейзенберг В. Изменение структуры мышления в развитии науки // Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое. Санкт-Петербург : Наука, 2006. С. 134–142.
3. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. Москва : Наука, 1989. 400 с.
4. Мостепаненко В.М., Трунов Н.Н. Эффект Казимира и его приложения // Успехи физических наук. 1988. Т. 156, Вып. 3. С. 385–426.
5. Ахутин А.В. Вернер Гейзенберг и философия // Гейзенберг В. Избранные философские работы. Санкт-Петербург : Наука, 2006. С. 536–569.
6. Концепция целостности / И.З. Цехмистро, В.И. Штанько [и др.]. Харьков : Харьковский гос. ун-т, 1987. 223 с.
7. Романовская Т.Б. Объективность науки и человеческая субъективность или в чем состоит человеческое измерение науки. Москва : Наука, 2001. 208 с.
8. Акчурин И.А. Теория элементарных частиц и теория информации // Философские проблемы физики элементарных частиц. Москва, 1963. С. 338–363.
9. Акчурин И.А. Информационная емкость и микромир // Философские вопросы квантовой физики. Москва, 1970. С. 240–248.
10. Эмото М. Энергия воды. Москва : София, 2007. 128 с.
11. Вайнберг С. Мечты об окончательной теории: Физика в поисках фундаментальных законов природы. Москва : URSS, 2008. 256 с.
12. Барашенков В.С. Существуют ли границы науки? Москва : Мысль, 1982. 207 с.
13. Хорган Дж. Конец науки. Санкт-Петербург : Амфора, 2001. 470 с.
14. Шестаков А.А. Философия науки. В 2 т. Т. 1. Самара : Изд-во Самарского университета, 2012. С. 259–292.
15. Шестаков А.А. Трансцендентализм как метафизическая исследовательская программа // Философия, наука, культура : сборник научных статей, посвященных 60-летию профессора А.А. Шестакова. Самара : Изд-во СГАСУ, 2015. С. 103–116.

References

1. Markova L.A. Mobility of borders and new ontology//Markova L.A. Science on the verge with non-science. M.: "Canon +," ROOI "Rehabilitation," 2013. S. 154–166.
2. Heisenberg V. Changing the structure of thinking in the development of science//Heisenberg V. Selected philosophical works: Steps beyond the horizon. Part and whole. St. Petersburg: Science, 2006. S. 134–142.
3. Heisenberg W. Physics and philosophy. Part and whole. M.: Science, 1989. 400 s.
4. Mostepanenko V.M., Trunov N.N. Casimir effect and its applications // Successes of physical sciences. 1988. T. 156, Issue 3. S. 385–426.
5. Akhutin A.V. Werner Heisenberg and philosophy // Heisenberg V. Selected philosophical works. St. Petersburg: Science, 2006. S. 536–569.
6. Integrity Concept / I.Z. Tsekhmistro, V.I. Shtanko [et al.]. Kharkov : Kharkov State University, 1987. 223 s.
7. Romanovskaya T.B. Objectivity of science and human subjectivity or what the human dimension of science consists of M.: Science, 2001. 208 s.
8. Akchurin I.A. Theory of elementary particles and information theory//Philosophical problems of particle physics. M., 1963. S. 338–363.
9. Akchurin I.A. Information capacity and microcosm//Philosophical issues of quantum physics. M., 1970. S. 240–248.
10. Emoto M. Water energy. M.: Sofia, 2007. 128 s.
11. Weinberg S. Dreams of the Ultimate Theory: Physics in Search of the Fundamental Laws of Nature. M.: URSS, 2008. 256 s.
12. Barashenkov V.S. Do the boundaries of science exist? M.: Thought, 1982. 207 s.
13. Horgan J. End of Science. St. Petersburg: Amphora, 2001. 470 s.
14. Shestakov A.A. Philosophy of science: In two volumes T. 1. Samara: Publishing House "Samara University," 2012. S. 259–292.
15. Shestakov A.A. Transcendentalism as a metaphysical research program // Philosophy, science, culture: A collection of scientific articles dedicated to the 60th anniversary of Professor A.A. Shestakov. Samara: Publishing house SGASU, 2015. S. 103–116.

Информация об авторе

А.А. Шестаков – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук.

Information about the author

A.A. Shestakov – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Social and Humanities.

Статья поступила в редакцию 02.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023. The article was submitted 02.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 111.1:130.122

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-76-84

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОГО ФЭНТЕЗИ ЛЮ ЦЫСИНЯ «ЗАДАЧА ТРЁХ ТЕЛ»

Сергей Михайлович Марков¹, Виталий Витальевич Балахонский²

¹Дальневосточный филиал «Российский государственный университет правосудия», Хабаровск, Россия, Ser_Mark@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3634-154X>

²Санкт-Петербургский университет МВД России, Санкт-Петербург, Россия, Balakhonsky@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0003-3098-2802>, Scopus ID: 57195605924

Автор, ответственный за переписку: Сергей Михайлович Марков, Ser_Mark@mail.ru

Аннотация. Социальная фантазия Лю Цысиня «Задача трёх тел» представляет собой отражение и научный анализ, выраженный в художественной форме, важнейших реалий современного мира: возрастание степени политической и идеологической конфронтации, приобретающее глобальные масштабы; обострение спора между сциентистами и антисциентистами, перерастающего в социально деструктивные действия; широкое использование игровых технологий для манипулирования сознанием людей; продвижение и закрепление в общественном сознании постмодернистских мировоззренческих установок, размывающих различия между наукой, игрой, фантазией, религией или обыденным сознанием.

Книга Лю Цысиня «Задача трёх тел» является не просто определённой социальной антиутопией, но глубоким по содержанию, обоснованным новейшими научными достижениями осмыслением прошлого, настоящего и возможного будущего человеческой цивилизации. В качестве реальной угрозы современному обществу китайский философ рассматривает утверждение «игрового» отношения к действительности, умаляющего значение реальной жизни и переформатирующей человеческое сознание на мнимые и часто ложные смыслы. Авторы акцентируют внимание на рассмотрении таких аспектов осмысления социального бытия, как онтологический, методологический, социально-философский и политически социологический. Задачей данной статьи является концентрация внимания главным образом на методологических и мировоззренческих аспектах концепции Лю Цысиня.

Ключевые слова: социальное фэнтези, методология, мировоззрение, наука, искусственный интеллект, Лю Цысинь

Original article

METHODOLOGICAL AND IDEOLOGICAL ASPECTS OF LIU CIXIN'S SOCIAL FANTASY "THE TASK OF THREE BODIES"

Sergey M. Markov¹, Vitaly V. Balakhonsky²

¹The Far Eastern Branch of the Russian State University of Justice, Khabarovsk, Russia, Ser_Mark@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3634-154X>

²St. Petersburg University MVD of Russia, St. Petersburg, Russia, Balakhonsky@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0003-3098-2802>, Scopus ID: 57195605924

Corresponding author: Sergey M. Markov, Ser_Mark@mail.ru

Abstract. Liu Cixin's social fantasy "The Task of Three Bodies" ("The Three-Body Problem" – English translation) is a reflection and scientific analysis, expressed in an artistic form, of the most important realities of the modern world: the increasing degree of political and ideological confrontation, gaining global proportions; the aggravation of the dispute between scientists and anti-scientists, developing into socially destructive actions; the widespread use of gaming technologies to manipulate people's minds; promotion and consolidation of postmodern worldview attitudes in the public consciousness, blurring the differences between science, game, fantasy, religion or everyday consciousness.

Liu Cixin's book "The Task of Three Bodies" ("The Three-Body Problem") is not just a certain social dystopia, but a deep content based on the latest scientific achievements, understanding of the past, present and possible future of human civilization. As a real threat to modern society, the Chinese philosopher considers the assertion of a "playful" attitude to reality, belittling the importance of real life and reformatting human consciousness into imaginary and often false meanings. The author focuses on the consideration of such aspects of understanding social being as ontological, methodological, socio-philosophical and politically socio-logical. The purpose of this article is to focus mainly on the methodological and ideological aspects of Liu Cixin's concept.

Keywords: the social fantasy, the methodology, the worldview, science, the artificial intelligence, Liu Cixin

Фэнтези «Задача трёх тел», или первая часть трилогии «Память о прошлом Земли» Лю Цысиня, впервые была опубликована в 2006 г. в китайском журнале «Science Fiction World», затем была издана практически во всех странах Европы, США, России, Японии и др. В январе 2023 г. в КНР прошла премьера телевизионного сериала, созданного по роману компаниями You Zoo Pictures и Netflix. В этом же году в Китае ожидается приквел кинематографического фэнтези по роману Лю «Блуждающая Земля». В 2016 г. по роману «Задача трёх тел» режиссёром Фанфан Чжаном уже был снят фильм, который по разным причинам не был допущен к прокату. США совместно с Великобританией в 2023 г. запускают по этому произведению свой международный сериал на киностудии Netflix. Кстати отметим, что Цысинь буквально ворвался в мировую литературу на рубеже столетий благодаря роману «Эпоха сверхновой» (1999).

«Память о прошлом Земли» – философский роман об антиномиях внеземного разума, или искусственного интеллекта, истории земной цивилизации и возможной её смерти. Трилогия Лю – это история прокси-войны между внеземным разумом (искусственным интеллектом) и земной цивилизацией, о моральном кризисе научно-технического прогресса, антагонистических противоречиях эпохи постмодерна в борьбе за мировое лидерство и т.д. «В этой книге человечество, – пишет автор, – стоит на пороге катастрофы; и все, что оно демонстрирует перед лицом бытия и уничтожения, несомненно, имеет корни в действительности, которую я пережил» [1: с. 224]. Научная фантастика для Лю – это метод, как логика у А.А. Зиновьева в его социологических романах, с помощью которого он создает (моделирует) воображаемые миры развития цивилизации постмодерна.

Вся трилогия может быть кратко представлена как сочетание: 1) онтологии и методологии, или диамат (часть «Задача трёх тел»); 2) социологии, или истмат (часть «Тёмный лес»); 3) политической социологии, или научного коммунизма с атеизмом. В своей статье мы за основу рефлексии взяли первую часть: методологию и мировоззрение.

Метафизика Лю Цысиня

В самом начале автор словами главного героя в лице инженера Ван Мяо интересуется, вопрошая у своего антипода-полицейского: «Да Ши, ты когда-нибудь задумывался над великими философскими вопросами? Например, откуда пошел человек? Куда идёт? Откуда пошла Вселенная? И куда идёт? И так далее. – Не-а (ответ). И добавил: Если бы я глядел когда-нибудь на звезды, то уж думать о твоих философских материях мне недосуг». По

мнению Ши Цян (Да Ши), все непонятные явления финансируются кем-то, кто стремится дискредитировать мировую науку в глазах общественности и тем самым одновременно затормозить научно-технический прогресс.

Пожалуй, впервые в китайской фантастике Лю Цысинь использует мировоззрение Мо-цзы и антиконфуцианскую этику с целью найти гармонию взаимодействия в социуме Земли [1: с. 83]. Скорее всего, сказывается влияние китайского писателя Лу Синя и его протестной новой китайской литературы – повести «А-Кью», произведений русской литературы «Записки сумасшедшего», «Мёртвые души» Н.В. Гоголя и др., а также классика китайской фантастики Гу Цзюньчжэн (в романе это профессор Е Чжэтай). «Это Конфуций, – пояснил Мо-цзы. – Он считал, что всё сущее должно соответствовать “ли” – конфуцианской концепции приличия и порядка... Приняв за аксиому то, что Солнце будет следовать его ритуалам, он сделал вычисления [жизни] Эры Порядка» [1: с. 83]. Однако конфуцианская этика не смогла спасти Порядок. Хаос вновь одержал победу над Миром. Его этика «ли» – ледяная, а для жизни и порядка требуется огонь взаимодействия инь и ян.

В трилогии Лю Цысиня демонстрируется вечная борьба Порядка и Хаоса на примере конфликта между внеземной цивилизацией Трисоляриса и Земли, которая по законам его фэнтези оказывает влияние на земные катаклизмы Мира и Войны, политическую культуру землян, её формы, генезис, развитие [2].

По сюжету романа Трисолярис находится в созвездии тройной звезды Альфа Центавра или, как писали древние, Кентавра-Хроноса, что в мифологии означает время. В Хаосе все живое дегидрирует, в эпоху Порядка регидрирует, т.е. вновь возвращается к жизни по закону трех тел Пуанкаре. Эти термины чем-то напоминают рекомбинацию (превращение частицы в нейтральный атом) и ионизацию (образование нейтронов из нейтральных атомов). Все в романе хотят решить задачу трех тел. Все ищут новые философские принципы или метафизические законы для её решения, т.е. изначальные координаты измерения Хаоса (Большого взрыва и его последствий).

Альфа Центавра – тройная звезда в созвездии Центавра (Кентавра). Предполагается, что Альфа Центавра станет целью первых космических путешествий в будущем. Альфа Центавра самое, пожалуй, знаменитое и часто употребляемое в научно-фантастической литературе созвездие, упомянутое такими классиками, как Мюррей Ленстер («Проксима Центавра», 1935), Исаак Азимов («Гомо Сол», 1940), Станислав Лем («Магелланово Облако»,

1955), Ларри Нивен («Человек-Кзинские войны», 1966), Чарльз Р. Пеллегрини и Джордж Зебровский («Звезда убийца», 1995) и др.

Как полагает Лю Цысинь, физика «уперлась лбом» в научно-технический прогресс. В романе учёные разных профессий института «Рубежи науки» учатся мыслить по-новому. Это значит, что в качестве стратагеми вновь нужно использовать фундаментальные науки и философию. Они хотят с помощью научных методов исследовать границы науки, пытаются узнать, существуют ли пределы, за которые наука в своем познании природы не может заглянуть. Состояние современной физики, считают герои романа, предполагает, что мы как раз коснулись этой черты. Как считает автор, «...исследование глубинной структуры материи – это основа основ всех остальных наук» [1: с. 220]. Эта черта в романе представлена «метафорой Ван». Он ярый сторонник (в начале романа) научно-технического прогресса и ученый-практик, занимающийся исследованием и внедрением в жизнь нанотехнологий. Но оказывается, что этих супернейших технологий недостаточно для раскрытия тайны происхождения Вселенной и внеземного разума (искусственного интеллекта). Кроме ученых, стремящихся открыть законы сущности Вселенной, в романе имеются злые противники земной цивилизации, которые хотят её гибели. Между ними и разворачивается борьба за существование.

В разговоре с Ваном астрофизик Е Вэньцзе (дочь репрессированного физика Е Чжэтай) дает ему совет: «Вселенная сама по себе прозрачна, и при наличии достаточно острого зрения можно заглянуть в самые отдаленные её уголки» [1: с. 28], т.е. в ее историю. В свою очередь, история Вселенной – это история её фотонов (квантов) и радиоизлучений. Фотон (греч. $\phi\omega\tau\acute{o}\nu$ и $\phi\omega\tau\acute{o}\varsigma$ означает «свет») – элементарная частица, точнее квант (т.е. частица-волна), обозначаемая буквой γ . Ученые из секретного института «Рубежи науки» в романе считают, что непосредственно Большой взрыв они не «видят», но могут измерить его через указанные координаты.

Фотоны во Вселенной появились примерно через 380 000 лет после Большого взрыва. В это время электроны начали соединяться с медленными протонами (ядрами водорода) и альфа-частицами (ядрами гелия). Фотоны – фундаментальная и массовая частица-волна (квант) Вселенной, источник реликтового излучения. Их спектр соответствует излучению абсолютно чёрного тела с температурой 2,725 К. Другими словами, считают герои романа, реликтовое излучение каким-то образом связано с абсолютно чёрным телом (автор романа эту загадку

неоднократно обыгрывает). В результате экспериментов советских (РЕЛИКТ-1) и американских (COBE, WMAP, Планк – спутники NASA) ученых реликтовое излучение стало достоянием общественности, а в 2006 г. американцы Джордж Смут и Джон Мозер получили Нобелевскую премию по физике за открытие реликтового излучения и его экспериментальное измерение по программе COBE (спутник NASA). Именно эту информацию недоговаривает астрофизик Вэньцзе, хотя роман Лю «Задача трёх тел» был опубликован в 2008 г. в книжном формате.

В первой части трилогии Ван Мяо, ученый-практик, случайно столкнулся с непонятными для него фактами, не объяснимыми методами современной науки. На мониторе его компьютера появились знаки-цифры, которые его не только заинтриговали, но и испугали. Как впоследствии оказалось, эти знаки символизировали (и только для него) флуктуацию (от лат. fluctuatio колебание) реликтового (лат. relictum остаток) космического сверхвысокочастотного фонового излучения Вселенной, предсказанного в свое время метафизиком Георгием Гамовым в теории Большого взрыва. Экспериментально это было подтверждено в 1965 г., т.е. как раз в преддверии культурной революции, которой начинается роман Лю Цысиня. Открытие профессора Е Чжэтай, подвергнутого публичной казни молодыми хунвэйбинами за поклонение теории Большого взрыва, связано с настоящим через его репрессированную дочь – ассистента «Красного берега» Е Вэньцзе, которая играет главную роль в налаживании контактов с Трисолярисом (ИИ Вселенной).

«Красный берег» (астрофизический проект изучения солнечных сигналов) – это «шарашка» в горах Большого Хингана, или большой научный проект «красных», созданный во времена культурной революции с целью исследования радиосигналов ради налаживания контактов с инопланетянами. Сам термин «шарашка» напоминает сравнение Мао Цзэдуна с «красным Солнцем» в эпоху культурной революции. Секретная цель – заполучить из Космоса новое ядерное оружие.

Шарашка обладала всем необходимым астрофизическим инвентарём, в том числе антеннами для изучения космических радиоволн, имела хорошую библиотеку, а также доступ к последним выпускам европейских и американских журналов.

Суть открытия Е заключалась в том, что Солнце представляет собой мощный передатчик космических радиоволн, т.е. является ретранслятором-усилителем. Значит, Солнце можно использовать в качестве суперантенны и с её помощью посылать и

получать радиоволны из самых отдаленных участков космоса на уровне кардашевской цивилизации II типа. В романе упоминается шкала советского астрофизика Николая Кардашёва (1932–2019) из напечатанной в 1964 г. в «Астрофизическом журнале» его статьи о передаче информации внеземным цивилизациям Солнечной системы (II тип цивилизации). Примером флуктуаций являются отклонения плотности вещества в окрестностях критических точек, приводящие, в частности, к сильному рассеиванию света. Наряду с космологическим красным смещением реликтовое излучение считается подтверждением теории Большого взрыва. Следует отметить, что данные факты многократно обыгрываются в романе.

Лю Цысинь, по всей вероятности, был хорошо знаком с научно-популярной метафизической книгой советского астрофизика И.С. Шкловского «Вселенная, жизнь, разум» (1962) [3], переведенной на многие языки. Советскому учёному принадлежит заслуга введения самого термина «реликтовое излучение», а также теоретические исследования Солнца и солнечной фотосферы, роли рентгеновского излучения в образовании D-слоя ионосферы Земли. Он также занимался в 40–50-е гг. XX в. теорией происхождения космического радиоизлучения (в романе – Е Вэньцзе в программе «Красный берег») и радиоизлучением Галактики. Реликтовое излучение в 1948 г. предсказали Георгий Гамов, Ральф Альфер, Роберт Герман. Кроме того, Лю Цысинь знает об открытии СВЧ-излучения (упоминается в романе) советским радиоастрономом Т.А. Шмаоновым в Пулковской обсерватории в 1955 г.

Лю Цысинь словами Ван рассказывает, как на мониторе его компьютера прямая линия превращается в волнистую, с неравными расстояниями между ними, а цвет ее изменяется с зеленого на красный, словно змея, пробудившаяся от спячки, извиваясь, сбрасывает с себя кожу, наполненную кровью. При этом эти волнистые линии светились на всех мониторах обсерватории. Все экраны демонстрировали обратный отсчет времени в масштабах Вселенной – от 1200 к эре Великого разрыва мировой культуры.

Интрига появляется в третьей версии, представленной в романе полицейским Ши Цян (Да Ши). Он выкладывает Вану свою версию. Скорее всего, в настоящее время идет мировая (тайная) война за первенство контакта с инопланетянами (читай – искусственным интеллектом), но не с НАТО, так как ее представители находятся у нас в Главном штабе Совета обороны планеты. Противник сильный, но нам его не называют. И этот противник старается

вывести из строя как раз тех ученых, которые занимаются фундаментальной наукой (например, теорией Большого взрыва и философией). Точнее, всех ее представителей всеми силами стараются запугать так, чтобы они навсегда отказались от своих «философских» увлечений. В качестве аргумента автор демонстрирует в романе загадочное убийство философа-физика Шэнь Юйфэ, погибающей от рук неизвестного убийцы. В общем, интрига, как и положено в детективном романе.

Катаклизмы мировой цивилизации

Главные действующие лица (в романе – члены общества «Земля–Трисолярис», или ОЗТ) и учёные разных стран из института «Рубежи науки» – люди интеллектуальных профессий, разочаровавшиеся в жизнеспособности мировой цивилизации [1: с. 33–36], последних курируют ЦРУ, МИ-6, НАТО.

Социальный, возрастной и гендерный состав участников общества весьма разнообразный: старый философ (Лю Цысинь его называет «стариком», сделавшим себе карьеру в области традиционной восточной и западной философии), известная писательница-авангардистка средних лет, вице-президент компании по производству компьютерных игр, государственный чиновник энергетической компании, два молодых человека: один популярный журналист, другой – докторант в области естественных наук. Членами общества также являются государственные деятели (президенты и министры обороны), вымышленные и реальные. Другими словами, в их среде есть как либералы, так и консерваторы, а также другие оппозиционеры мировой власти. Возглавляет всех земных отщепенцев Е Вэньцзе.

Лю Цысинь словами Пань Ханя уточняет, что игра «Три тела» (Трисолярис) – виртуальная реальность, в которой обыгрывается подъем и падение двухсот трёх цивилизаций. Трисолярис – планета в Альфа Центавре (её название чем-то напоминает «Солярис» Андрея Тарковского и Станислава Лема). Ван Мяо про себя отметил, что ему лично известно о 184 цивилизациях. Это означало, что игра прогрессирует для каждого игрока в отдельности в связи с его интеллектуальными способностями. Игра «Три тела» создана исключительно для интеллектуальных игроков, имеющих определенный задел в образовании и культуре, которым обычные люди не обладают [1: с. 150]. Все участники игры негативно относятся к реальному миру, как отметил экс-президент Билл Хайнс, «убогому и вульгарному». Игра – виртуальная, но мир Трисоляриса где-то на самом деле существует, но только не на нашей планете. Земля в романе – отражение этого мира. Ясно только, что в этом мире три Солнца,

составляющие основу Трисоляриса. Игра – некоммерческая, её цель – собрать как можно больше единомышленников, исповедующих общие идеалы, выяснить их отношение к вторжению Трисоляриса на Землю или хотя бы частичному вмешательству в исторический ход событий на нашей планете.

Впрочем, далее, в главе 21 «Отступники» (часть III «Закат человечества») автор называет общество «Земля–Трисолярис» (далее – ОЗТ) обыкновенной религиозной сектой экологов, состоящей из двух секций: редемпционистов и адвентистов. ОЗТ – международная организация духовной элиты, потерявшей окончательную веру в человечество. Большинство её членов были людьми высокообразованными, многие принадлежали к высоким политическим и финансовым кругам. Организация имеет свои вооруженные силы. Е Вэньцзе (дочь казнённого профессора-метафизика Е Чжэтай) – духовный лидер ОЗТ. Вначале ОЗТ все воспринимают как секту еретиков, но в дальнейшем отношение к ним меняется по мере того, как в её составе появились вооруженные фанатичные секты [1: с. 170].

Программу редемпционистов Лю излагает словами Пань: «Человечество больше не может справиться со своими проблемами. Оно также не может рассчитывать на собственные силы в борьбе со своим безумием. Поэтому мы попросили Господа нашего (Трисолярис. – *примеч. авторов*) прийти в этот мир, и властвовать над нами, и сделать нас лучше, и создать новую человеческую цивилизацию» [1: с. 145]. Редемпционисты – религиозная секта, её члены – приверженцы культа Трисоляриса. Альфа Центавра для них – космический Олимп. Их идеология – компьютерная игра «Три тела». Среди них преобладали математики и физики, поставившие перед собой цель решить задачу трех тел методом математического анализа (например, с помощью математического гения Вэй Чэн) [1: с. 183].

Программа адвентистов: «Люди злы и порочны. Человечество совершило тяжчайшие преступления против собственной планеты и должно быть наказано» [1: с. 145]. Конечная цель адвентистов – просить Господа нашего (Трисолярис. – *примеч. авторов*) подвергнуть человеческую расу божественному наказанию, стерев её с лица Земли. Адвентисты сделали предателями человечества из отчаяния и ненависти.

Во главе адвентистов (иначе, «зелёных») стоит Майкл Эванс, превративший «зелёных» в самых обыкновенных фанатичных террористов. Он разработал свою идеологию «общевидового коммунизма». Главный девиз: «Мы не знаем, что собой представляют инопланетяне, но мы знаем, что собой представляют люди» (Майкл Эванс) [1: с. 182].

В сектах имеются, разумеется, ревизионисты и отступники. Среди них, по мнению Паня, математик Вэй Чэнь, пытавшийся спасти человечество от гибели через вычисление математического алгоритма задачи трёх тел. Другие ревизионисты и отступники – «выживальщики». Их социальный состав – преимущественно средний класс из стран Востока, в частности Китая.

По мнению Паня, адвентисты – ядро ОЗТ. Они построили «Второй Красный берег», через который стали напрямую общаться со своим Богом (трисолярианами) без дозволения остальных членов ОЗТ. Иными словами, адвентисты монополизировали контакты с Трисолярисом, а свои послания засекретили в компьютерной программе «День гнева».

Как в любом фантастическом детективе, духовный лидер Е Вэньцзе предлагает избавиться от ревизионистов. Пань Ханя убивают у всех на глазах. Чистка рядов от ревизионистов началась. После Е обращается в дружеской манере к Вану: «Сяо Ван, я хочу тебе рассказать о программе "Красный берег"».

Идеология ОЗТ – пропаганда трисолярианской культуры через игру «Три тела». Философия – теория социолога Билла Мазерса о «контакте как символе». Цель троякая: во-первых, пропаганда трисолярианской идеологии, во-вторых, просветительская миссия среди молодёжи, в-третьих, вербовка в ОЗТ новых поклонников. Игра – историческая (виртуальная) повесть (летопись) о культуре и истории Трисоляриса и рассчитана на интеллигенцию.

Остальные, т.е. «нормальные», коих большинство, воспринимают ОЗТ как врагов человечества, иными словами, как международных террористов. Правда, точного определения этим террористам Лю Цысинь не даёт. В романе он их называет «предателями человечества» [1: с. 189].

Сюжет романа – это история кругооборота мировой цивилизации с эрами Хаоса и Порядка и моделирование методами научной фантастики различных вариантов развития мировой цивилизации [4: с. 229–235]. В Хаосе все живое дегридирует, в эпоху Порядка регидрирует, т.е. вновь возвращается к жизни по закону трех тел, где Солнце (время) ведет себя как заблагорассудится. «Цивилизация, – пишет Лю Цысинь, – может развиваться в мягком климате Эр Порядка. Большую часть времени человечеству приходится проводить в состоянии дегридации. Когда наступает Эра Порядка, происходит регидрация, и все разом оживают, после чего продолжают строить и созидать. <...> От этого зависит выживание человечества» [1: с. 61]. Упомянутые в цитате термины чем-то напоминают рекомбинацию (превращение частицы в нейтральный атом) и ионизацию (образование нейтронов из нейтральных атомов).

Лю Цысинь использует квантовую теорию материи и сознания: «В методологическом аспекте *admotanda*, квант, как бы является основой, фундаментом и общественное, и космическое сознание, если таковое имеется во Вселенной» [5: с. 58]. Революцию квантовой теории материи и сознания (Гейзенберг, Планк, Мишель Битбол, Мигель Эспиноза, Ю.С. Владимиров и др.) в решении этой задачи, а также метафизике XXI в. мы представили в статье «Метафизика как феномен современного гуманизма: методологический аспект» в соавторстве с аргентинским философом Вивианой Якузи [5: с. 57–78].

Совершенно не случайно, как нам представляется, Лю в качестве обитания внеземного разума Трисоляриса выбирает созвездие трёх звёзд Альфа Центавра. Во-первых, оно было открыто давно и известно почти всем фантастам. Во-вторых, находится в пределах видимости в западном полушарии. В-третьих, на астрономической карте состоит из трёх звёзд (Альфа А, схожая с нашим Солнцем, Альфа Б, Альфа С или Проксима). В-третьих, Центавр в греческой мифологии Кентавр (в китайской – Дракон Востока) – это Хирон, сын Хроноса или Крона (времени). В-четвёртых, Центавр – созвездие, хорошо исследованное советскими астрономами. Его звёзды хорошо видны в телескопы бывших республик Советского Союза (Баку, Ереван, Фергана, Самарканд, Кушка), впрочем, в российском Адлере тоже можно лицезреть Центавр-Хронос в полнолуние, или у Цысиня, в эпоху сизигии. Как нам представляется, Лю в своих романах использует достижения советских астрономов.

Для общения с ИИ Трисоляриса герои романа используют компьютерные игры, чтобы через прошлые культурные архетипы решить задачу трёх тел, а следовательно, спасти от неминуемой гибели мировую (земную) цивилизацию.

Для достижения метафизической сущности Вселенной герой романа Ван Мяо с помощью компьютерной игры проникает в царство Чжао Гэ, где встречается с Чжоу и его философом Фу Си [1: с. 62–63]. Во дворце Чжоу мудрецы во главе с Фу Си пытаются разгадать задачу трёх тел с помощью гексаграмм «Книги перемен». Царь Вэнь рассказывает теорию трёх тел, основываясь на своем прочтении инь и ян книги «И цзын» или, точнее сказать, «Чжоу И», как считают дальневосточные философы С.М. Марков и Ю.М. Сердюков [6–8]. От того, как мы их называем, следует методологическое или мировоззренческое влияние «Книги перемен» на мировую культуру. В статье «"Книга перемен" в духовной традиции дальневосточной культуры» ранее было доказано, что «её наследие ощущается в самых разных областях духовной традиции дальнево-

сточников: в мифологии, философии, науке, культуре (искусство, литература, музыка, политика) и повседневной жизни» [6: с. 35].

Из текста романа следует, что Лю Цысинь знаком с ицзинистами (и сюэ) и их исследованиями (Ю.К. Щуцкий или Ли Дацзюнь, Гуань Цинвэй), по крайней мере, он знает две трактовки гексаграмм (лю ши сыгуа): а) Вэнь-вана и б) Великого предела Фу-Си или Тай-цзи. Он хорошо знает, что Канон перемен эпохи Чжоу, или «Чжоу и», состоит из двух частей: «И цзин» и «И чжуань», а также то, что в «И цзин» входят 64 графических символа инь и ян. Автор понимает, что в ицзинистике есть две линии расшифровки «Книги перемен»: мировоззренческая и методологическая (в частности, его привлекает математика). Заранее оговоримся, – как было показано нами в ранее опубликованных работах, – что среди ицзинистов, как китайских, так и европейских, нет однозначной трактовки «Канона перемен», многие из них «Чжоу и» вообще не рассматривают в качестве концепта «книги». Но все однозначно соглашаются с ее функциями в мировой культуре. Ясно одно, что история «Книги перемен», или «Канона перемен», уходит корнями в архетип древней китайской и дальневосточной культуры. Эти её функции используются в первой книге трилогии.

В дальнейшем, в седьмой главе «Три тела: Царь Вэнь из дома Чжоу», появится философ-математик Вэй Чэн. Он представлен в романе как создатель и продолжатель математической модели Вселенной, в которой вместо инь/ян используются координаты Пуанкаре [1: с. 58–66]. Другими словами, вначале герои романа надеются с помощью гексаграмм расшифровать тайны Космоса (Трисоляриса) и Поднебесной (Китая), а затем обращаются к математике.

Итак, Лю Цысинь, «...разумеется, не рассматривает "Книгу перемен" и её комментарии как философские трактаты в стиле "Метафизики" Аристотеля или "Логики" Гегеля, это даже не диалоги Платона, но как философскую методологию её вполне можно оценивать. В Китае своя логика, в том числе в изложении философских текстов» [9: с. 237]. Примечательно, в данном конкретном случае, в историческом фэнтези Лю, или «кэсюэ сяошо», мы наблюдаем сочетание китайской древней традиции и европейской культуры.

Следует пояснить, что термин «три тела» появился в науке благодаря Жану д'Аламберу и Александру Клеро в 1747 г. Задача трёх тел в астрономии – это вычисление небесных тел, взаимодействующих по закону тяготения Ньютона, например, Солнца, Земли и Луны, в первую очередь в Солнечной системе. В настоящее время задача трёх тел не имеет окончательного решения. Сегодня имеется при-

мерно 21 частное её решение (Эйлер, Лагранж, Кирилл Ситников и др.). Анри Пуанкаре доказал, что существует бесконечно много решений задачи трёх тел, но в 2013 г. Милован Шуваков и Велько Дмитрашинович (Болгария) предложили ещё 13 новых её решений. Суть проблемы – в вечном движении планет и звёзд, а также постоянной смене системы координат. Уже древние заметили, что Луна движется по небосводу от полумесяца новой Луны до полного круга и обратно. Планеты тоже не находятся в покое. У греков планеты (от греч. planets) – блуждающие боги (Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн, Уран, Нептун). Двигутся они по небосводу по определенным законам. Например, Меркурий обходит Солнце 88 суток, а Юпитер – 12 лет.

Задача трех тел в метафизике и астрономии давно известная. Подробно её раскрыли такие гении науки, как профессор Математического института Уорикского университета Иэн Стюарт [10], французский математик Кристиан Маршал [11], американский ученый и фантаст венгерского происхождения Виктор Себехей [12]. В 1982 г. в рамках проекта Longstop под руководством Арчи Рояна на суперкомпьютере проводилось моделирование трех тел. Однако выводы Анри Пуанкаре о невозможности её универсального решения, сделанные им в начале XX в., так и не были опровергнуты. В своем романе Лю Цысинь использует её в качестве метода разрешения мирового экологического кризиса через призму фантастического описания дилеммы «Человек–Космос» [13: с. 171].

Сизигия

В главе 17 «Три тела: Ньютон, фон Нейман, первый император и сизигия» начинается второй уровень игры в эпохе XVII–XVIII вв., но не на Востоке. На этом этапе Ван решает задачу трёх тел с помощью компьютера фон Неймана под названием «сизигия», но необычно. «Сизигия» – термин греческого происхождения (выравнивание трёх или более астрономических тел в пределах Солнечной системы на одной прямой), используемый в астрономии для обозначения положения Солнца, Земли и Луны во время новолуний или полной луны, а в романе – обозначает кризис мировой цивилизации (начало Эры Хаоса).

Начинается игра с дуэли на шпагах между Ньютоном и Лейбницем из-за спора о первенстве открытия математического анализа бесконечно малых величин, который действительно имел место. В 1684 г. Лейбниц опубликовал статью «Новый метод максимумов и минимумов» об основах исчисления, а Ньютон по каким-то причинам не стал обнародовать свои исследования. Лейбниц в романе Лю Цысиня спор проиграл и сбежал.

Третий в споре был фон Нейман. После позорного бегства Лейбница Ньютон высокомерно высказался: мне особо и не нужен этот осколок славы; я и так прославился перед Богом благодаря открытию трёх законов механики, с помощью которых во втором уровне пытаются решить задачу трех Солнц. Для этого пригласили фон Неймана и Винера (правда, второй остался воевать с пиратами около Мадагаскара). Итак, для решения задачи сизигии на основе механики Ньютона требуется вычислительная машина. Её решили взять в Китае у императора Цинь Шихуанди (Ин Чжэн). Нейман предлагает императору, родоначальнику империи Цинь, с помощью «человеческой машины», состоящей из его солдат, вычислить траекторию движения Солнц и тем самым продлить жизнь Эры Порядка. Ньютон и фон Нейман специально прибыли к императору Цинь Шихуанди с целью достать простейшие элементы для вычислений. Как уточнил фон Нейман, «даже самые сложные во Вселенной вещи составлены из простейших элементов» [1: с. 122]. В романе Лю Цысинь использует гипотезу Анаксагора о «гомеомерии» в изложении Аристотеля: «Во всем заключается часть всего».

Приглашенные в царство Цинь западные ученые решили использовать тридцатимиллионную армию знаменитого китайского императора. В романе Лю Цысиня на втором уровне игры они свою вычислительную машину собрали из солдат и назвали её компьютером Qin I. Ядро «человеческого компьютера» – пять лучших дивизий, остальные солдаты – сумматоры, регистры и стековая память, ОЗУ (оперативная память), жесткий диск (три миллиона солдат). Вся она уместилась в квадрате со стороной в шесть километров. Так как все равно солдат не хватало, их обучили работать с разными цветами флагов (белый/чёрный). Это позволило создать операционную систему Qin I.O. Громадное войско китайского императора превратилось в вычислительную машину. Началось вычисление Эры Порядка, но вмешался императорский астроном, прибежавший из обсерватории с докладом о том, что, несмотря на вычисления Ньютона и Неймана, в небе не одно, а три Солнца. Этот феномен астрономы назвали сизигией трёх Солнц, т.е. все три звезды в этот момент находятся на одной прямой, двигаясь вокруг Земли с одной и той же угловой скоростью, выстроившись в один ряд, причем Земля – на конце [1: с. 127]. Наступила Эра Хаоса, Ньютон сбежал.

Цивилизация № 184 погибла от суммарной гравитации трёх Солнц, образовавшейся при их сизигии. В своем развитии она прошла эпоху научно-промышленной революции: от Галилея и Ньютона до изобретения компьютера (ЭВМ) фон Нейманом.

Эйнштейн и Великий разрыв, или Кризис мировой цивилизации

В пятой игре действие (Трисолярис, так как игра происходит как бы в истории Трисоляриса) разворачивается в ООН, здесь снова упоминается древний Фу Си, а также его метод гексаграмм. Люди вновь решили обратиться к методу Чжоу из «Книги перемен».

Пятая игра в Трисолярис – информационная эра. Предыдущая цивилизация № 191 погибла в эпоху Великого Разрыва – в самой страшной катастрофе в истории Трисоляриса. Её ученые так и не смогли вычислить с помощью математического анализа загадку трех Солнц.

Ван («Коперник») в виртуальной реальности встречается с Эйнштейном, играющим на скрипке Моцарта. Он убеждает Коперника, что математическая модель, созданная совместно с Ньютоном, почти верная, но в ней не учитывается гравитационное взаимодействие (континуум) пространства-времени для вычисления траектории трех Солнц. Вану стараются объяснить, что траектория трех тел не поддается математическому анализу. В итоге трисоляриане одновременно с землянами приходят к выводу, что теорема Пуанкаре о трёх телах в рамках современной фундаментальной науки неразрешима. Генсек ООН объяснил неудачу перефразировкой Эйнштейна: «Бог играет в кости. Единственная надежда для трисоляриан – сыграть с ним», уточнив далее: «сыграть с Вселенной». В цивилизации № 191 три Солнца столкнулись, в результате произошел космический взрыв, после которого Земля практически исчезла. Но восстановиться все-таки смогла. В итоге появилась цивилизация № 192, т.е. информационная эра. Генеральный секретарь говорит Вану: «Мы должны покинуть звёздную систему Трисоляриса и пуститься в безграничное звёздное море. Найти для себя в Галактике новый мир и поселиться в нем» [1: с. 137]. Программа требует от Коперника найти выход в Космос. Цивилизация № 192 стала поворотным пунктом в истории Трисоляриса. Трисоляриане наконец-то пришли к выводу: надо искать в Галактике новый дом.

Обобщая рассмотрение методологических и мировоззренческих аспектов социального фэнтези («кэсюэ пуцзи вэньсюэ») Лю Цысиня «Задача трёх тел», можно сделать следующие выводы.

1. Современное человечество неразумно и не способно предотвратить тяжчайшие преступления против собственной планеты, за что оно должно понести суровое наказание [1: с. 145]. Конечная цель ОЗТ – просить Господа нашего (Трисолярис) подвергнуть население планеты божественному наказанию, стерев его с лица Земли, как предателей человечества.

2. Лю Цысинь излагает план трисоляриан («инопланетян» в его изложении): 1) уничтожить земную науку, в первую очередь фундаментальную (философия, математика, квантовая механика); 2) предотвратить создание на Земле искусственного интеллекта, а если не удастся, заразить его вирусом «Софон» (протон. – *примеч. авторов*); 3) усилить среди людей религиозные взгляды и создать на Земле новую религию Трисоляриса; 4) уничтожить земного Бога, т.е. мораль и нравственность; 5) исказить и сфальсифицировать земную историю (цивилизацию и культуру); 6) посеять среди людей конфронтацию, т.е. прокси-войны, идеологическое (мировоззренческое) противоборство; 7) внедрить в сознание землян, что главный враг их цивилизации находится внутри их культуры и философии.

Перечисленные пункты плана очень напоминают постмодернистскую парадигму, навязываемую Западом современному миру.

3. В социальной «фантазии» чётко формулируется главная задача трисоляриан – сдерживание, а еще лучше – уничтожение человеческой науки, методологическим инструментарием чего провозглашается уничтожение фундаментальной науки, опирающейся на философию как методологию. «Если нет прогресса в этой отрасли (философии. – *примеч. авторов*), то о значительных прорывах в других областях науки и техники можно забыть» [1: с. 206]. «Исследование глубинной структуры материи – это основа основ всех остальных наук» (Лю Цысинь) [1: с. 220].

4. Человечество в эпоху постмодерна находится на пороге катастрофы, и чтобы её избежать, требуется математическим (или философским) или восточным (интуитивным) методом всё-таки решить теорему Пуанкаре трёх тел, т.е., говоря другими словами, продолжить развитие науки в её фундаментальных направлениях исследований.

Список источников

1. Лю Цысинь. Задача трёх тел. Москва : Эксмо, 2017. 227 с.
2. Припечкин В.В., Балахонский В.В. Современные концепции политической культуры: проблемы генезиса, развития и гносеолого-методологических оснований. Санкт-Петербург : Центр научно-производственных технологий «Астерион», 2019. 160 с.
3. Шкловский И.С. Вселенная, жизнь, разум. 6-е изд., доп. Москва : Наука, 1987. 320 с.
4. Балахонский В.В. Проблема вариативно-моделирующего объяснения в современной философии истории // Новые идеи в философии. 1998. № 7. С. 229–235.
5. Марков С.М., Якузи Вивиана. Метафизика как феномен современного гуманизма: методологический аспект / DIXI – 2018: идеи, гипотезы, открытия в социально-гуманитарных исследованиях : сборник научных трудов. Вып. 9 / под ред. А.Ю. Завалишина. Хабаровск : РИЦ ХГУЭП, 2018. С. 5–78.

6. Марков С.М. «Книга перемен» в духовной традиции дальневосточной культуры // Ученые записки КНАГТУ (Комсомольск-на-Амуре). 2018. Т. 2, № 3(35) С. 35–40.

7. Марков С.М., Гладких А.К. Метаморфозы китайской письменности: аксиология древней и современной иероглифики // DIXI – 2019: идеи, гипотезы, открытия в социально-гуманитарных исследованиях : сборник научных трудов. Вып. 10 / под ред. А.Ю. Завалишина. Хабаровск : РИЦ ХГУЭП, 2019. С. 47–71.

8. Сердюков Ю.М. Формирование научного и паранаучного знания в классической китайской культуре // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2016. № 4 (52). С. 22–40.

9. Марков С.М., Маркова Т.А. Канон инь/ян в философии, традиционной китайской медицине и дальневосточной культуре: мировоззренческий и методологический аспекты // Россия – Китай: история и культура. Казань : Изд-во Академии наук РТ, 2018. С. 231–239.

10. Стюарт И. Величайшие математические задачи. Москва : Альпина нон-фикшн, 2016. 460 с.

11. Маршал К. Задача трех тел. Ижевск : РХД, 2004. 640 с.

12. Себекей В. Теория орбит. Ограниченная задача трех тел / пер. с англ. А.Н. Рубашова. Москва : Наука, 1982. 656 с.

13. Марков С.М. Разум (Трисолярис) Вселенной в романе Лю Цыпина «Задача трёх тел» в зеркале мировой и китайской цивилизации // Картина мира через призму китайской и белорусской культур / гл. ред. М.В. Мишкевич. Минск : Колорград, 2020. С. 168–173.

References

1. Liu Qixin. *The three-body problem* [The three-body problem]. Moscow: Expo, 2017. 227 p.

2. Pripechkin V.V., Balakhonsky V.V. *Sovremennye koncepcii politicheskoy kul'tury: problemy genezisa, razvitija i gnoseologo-metodologicheskikh osnovanij* [Modern concepts of political culture: problems of genesis, development and gnoseological and methodological foundations]. St. Petersburg : Center for Scientific and Production Technologies "Asterion", 2019. 160 p.

3. Shklovsky I.S. *Vselennaja, zhizn', razum* [The universe, life, mind]. Moscow: Nauka, 1987. 320 p.

4. Balakhonsky V.V. *Problema variativno-modelirujushhego objasnenija v sovremennoj filosofii istorii* [The problem of variative-modeling explanation in the modern philosophy of history] // *Novye idei v filosofii* [New ideas in philosophy]. 1998. No.7. Pp. 229–235.

5. Markov S.M., Yakuzi Viviana. *Metafizika kak fenomen sovremennogo gumanizma: metodologicheskij aspekt* [Metaphysics as a Phenomenon of Modern Humanism: methodological aspect] / DIXI – 2018: idei, gipotezy, otkrytija v social'no-gumanitarnyh issledovanijah : sbornik nauchnyh trudov. Vyp. 9 [DIXI – 2018: ideas, hypotheses, discoveries in social and humanitarian research : a collection of scientific papers. Issue 9] / edited by A.Y. Zavalishin. Khabarovsk: RIC KHGAEP, 2018. Pp. 5–78.

6. Markov S.M. «*Kniga peremen*» v duhovnoj tradicii dal'nevostochnoj kul'tury ["The Book of Changes" in the spiritual tradition of Far Eastern culture] // *Uchenye zapiski KnAGTU* [Scientific notes of KnAGTU]. 2018. Vol.2. No.3(35). Pp. 35–40.

7. Markov S.M., Gladkikh A.K. *Metamorfozy kitajskoj pis'mennosti: aksiologija drevnej i sovremennoj ieroglifiki* [Metamorphoses of Chinese writing: axiology of ancient and modern hieroglyphics] // DIXI – 2019: idei, gipotezy, otkrytija v social'no-gumanitarnyh issledovanijah: sbornik nauch. trudov. Vyp. 10 [DIXI – 2019: ideas, hypotheses, discoveries in social and humanitarian studies: collection of scientific works. Issue 10] / edited by A.Y. Zavalishin. Khabarovsk: RIC KHGAEP, 2019. Pp. 47–71.

8. Serdyukov Yu.M. *Formirovanie nauchnogo i paranauchnogo znaniya v klassicheskoj kitajskoj kul'ture* [Formation of scientific and parascientific knowledge in classical Chinese culture] // *Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem vostoке* [Social and humanitarian sciences in the Far East]. 2016. No. 4(52). Pp. 22–40.

9. Markov S.M., Markova T.A. *Kanon in'/jan v filosofii, tradicionnoj kitajskoj medicine i Dal'nevostochnoj kul'ture: mirovozzrencheskij i metodologicheskij aspekt* [Canon yin/yang in philosophy, traditional Chinese medicine and Far Eastern culture: ideological and methodological aspects] // *Rossija – Kitaj: istorija i kul'tura* [Russia – China: History and culture]. Kazan : Publishing House of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2018. Pp. 231–239.

10. Stewart I. *Velichajshie matematicheskie zadachi* [The greatest mathematical problems]. Moscow: Alpina non-fiction, 2016. 460 p.

11. Marshal K. *Zadacha treh tel* [The problem of three bodies]. Izhevsk: RCD, 2004. 640 p.

12. Sebehey V. *Teorija orbit. Ogranichennaja zadacha treh tel* [Theory of orbits. A limited three-body problem]. Moscow: Nauka, 1982. 656 p.

13. Markov S.M. *Razum (Trisoljaris) Vselennoj v romane Lju Cysina «Zadacha trjoh tel» v zerkale mirovoj i kitajskoj civilizacii* [Razum (Trisoljaris) The universe in Liu Tsypin's novel "The Task of three bodies" in the mirror of world and Chinese civilization] // *Kartina mira cherez prizmu kitajskoj i belorusskoj kul'tur* [The Picture of the world through the prism of Chinese and Belarusian cultures] / ch. ed. M.V. Mishkevich. Minsk : Volgograd, 2020. Pp. 168–173.

Информация об авторах

С.М. Марков – кандидат философских наук, доцент;

В.В. Балахонский – доктор философских наук, профессор.

Information about the authors

S.M. Markov – Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor;

V.V. Balakhonsky – Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 11.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023. The article was submitted 11.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 141.82

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-85-93

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ РОССИЙСКО-СОВЕТСКОЙ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Вань Чансун

Цзяннаньский университет, Уси, КНР, wcs@jiangnan.edu.cn

Аннотация. Раскрыта объективная обусловленность установления в советский период истории России монополии марксистской философии. Показано влияние мобилизационного рывка, совершенного Советским Союзом под руководством большевиков, на характер и стиль философского дискурса. Выявлены две тенденции в творчестве советских философов: возведение идей классиков марксизма в догму (М.Б. Митин, П.Ф. Юдин, Ф.В. Константинов) и творческое развитие марксистской традиции (Э.В. Ильенков, Б.М. Кедров, П.В. Копнин). После распада СССР монополия марксистской философии в России прекратилась. В настоящее время влиятельным течением в русской философии является «постсоветская школа критического марксизма» (А.В. Бузгалин, В.М. Межуев, А.И. Колганов и др.). Дана критическая оценка попыткам игнорирования столетнего опыта развития марксистской философии в Советском Союзе и Российской Федерации и сделан вывод о необходимости внимательного изучения китайскими учеными опыта эволюции российско-советской философии.

Ключевые слова: российско-советская философия, марксистская философия, критическая марксистская философия, постсоветская школа критического марксизма

Финансирование: важнейший проект национального фонда социальных наук «Исследование истории и философии, науки и техники Советского Союза (России) с 1960–х годов» (21&ZD062).

Original article

HISTORICAL EVOLUTION OF RUSSIAN-SOVIET MARXIST PHILOSOPHY

Wan Chang-song

Jiangnan University, Wuxi, China, wcs@jiangnan.edu.cn

Abstract. The author reveals the objective conditionality of establishing the monopoly of Marxist philosophy in the Soviet period of Russian history. The article shows the influence of the mobilization breakthrough made by the Soviet Union under the leadership of the Bolsheviks on the nature and style of philosophical discourse. Two tendencies in the work of Soviet philosophers are revealed: the erection of the ideas of Marxism into dogma (M.B. Mitin, P.F. Yudin, F.V. Konstantinov) and the creative development of the Marxist tradition (E.V. Ilyenkov, B.M. Kedrov, P.V. Koprnin). After the collapse of the USSR, the monopoly of Marxist philosophy in Russia ceased. Currently, the "post-Soviet school of critical Marxism" (A.V. Buzgalin, V.M. Mezhuiev, A.I. Kolganov, etc.) is influential in Russian philosophy. The article gives a critical assessment of the attempts to ignore the century-long experience of Marxist philosophy development in the Soviet Union and the Russian Federation. The author makes a conclusion that it is necessary for Chinese scientists to thoroughly study the evolution of Russian-Soviet philosophy.

Keywords: Russian-Soviet philosophy, Marxist philosophy, critical Marxist philosophy, post-Soviet school of critical Marxism

Funding: a major project of the National Social Science Foundation "Research on the History and Philosophy, Science and Technology of the Soviet Union (Russia) since the 1960s".

Философская традиция в современной России возникла не вчера. Она является наследницей всех предшествующих исторических эпох. Приобщившись в результате принятия Русью христианства в конце X в. к античной культуре, русский народ воспринял и такое ее достижение, как философия. И если в XVI и XVII вв. философия в России существовала в виде отдельных богословско-религиозных концепций, то уже в XVIII в. она представляла собой вполне самостоятельную форму мыслительной деятельности. В XIX в. русская философия достигает полной зрелости и становится влиятельным

фактором духовной жизни культурной элиты страны. В дореволюционной философии сосуществовали различные философские традиции, как правило, навеянные влиянием западной культуры: неопозитивизм, гегельянство, ницшеанство, марксизм и др. После победоносной Великой Октябрьской социалистической революции ситуация изменилась в двух отношениях. Во-первых, исключительная острота классового боя, развернувшейся в социалистической республике, привела к резкой поляризации политических позиций философов. Перед ними встал выбор: либо принять советскую

власть, либо занять враждебную позицию по отношению к ней. Философы, негативно относившиеся к советской власти, воспринимались в такой обстановке как политические противники государства рабочих и крестьян со всеми вытекающими из такой оценки последствиями. Сторонники немарксистских взглядов в своем основном большинстве занимали критическую или прямо враждебную позицию по отношению к большевистской власти. В ситуации осажденной крепости, в которой очутилась Советская Россия, не было возможности разбираться в оттенках мысли и вести теоретические дискуссии. Поэтому все реальные и потенциальные противники советской власти подвергались со стороны власти давлению, а то и просто изгонялись из страны. Одна из акций такого рода – высылка части антисоветски настроенных интеллектуалов на «философском пароходе» в 1922 г.

Вследствие такой политической поляризации, во-вторых, возможность развивать философскую мысль получили только сторонники марксистской традиции. Большевики, возглавившие революцию и взявшие на себя руководство государством, опирались на марксистскую идеологию, в основе их мировоззрения лежало марксистское учение о необходимости преодоления капитализма путем обобществления основных средств производства. И потому всякий, кто мыслил иначе, воспринимался большевиками как политический оппонент, что в те времена означало враг. Так в советской стране в силу объективных причин возникло положение, при котором быть философом означало быть марксистом, иначе говоря, выбор в пользу марксизма в СССР носил вовсе не добровольный характер. В итоге получилось, что история русской философии с рубежа примерно 20-х гг. XX в. – это история такого ее направления, как марксизм.

В Советском Союзе проживало более ста наций и народностей и существовало соответственно более сотни языков. Но языком межнационального общения, языком культуры *всей* страны (а не отдельного этноса или региона) был русский. Поэтому нет ничего удивительного в том, что между понятиями «советская философия» и «русская философия советского периода» можно без колебаний поставить знак равенства. Философы всей страны, где бы они ни проживали и к какой бы нации или народности ни относились, мыслили и писали на русском языке. Если посмотреть на фамилии авторов работ, публиковавшихся в советских философских журналах, то мы увидим, что среди них были и русские, и украинцы, и белорусы, и евреи, и татары, и казахи, и греки – практически все представи-

тели многонационального советского народа. Этническая принадлежность автора не имела ни малейшего значения. Впрочем, такое положение имело место и в дореволюционной русской философии. Так, один из видных русских философов Семен Людвигович Франк (1877–1950) был по национальности еврей. Это связано с тем, что в России с давних пор господствовала имперская культурная традиция, абсолютно безразличная к этническому происхождению человека.

Положение коренным образом изменилось с распадом СССР. В тех республиках, которые были в советский период центрами подготовки философских кадров, стали формироваться собственные философские традиции. Таковы Белоруссия, Украина, возможно, Казахстан. Но значительная часть профессиональных философов, проживающих ныне за пределами Российской Федерации, по-прежнему мыслят и пишут на русском языке, и это говорит о том, что они фактически продолжают развивать русскую философию, пусть и в иной, чем прежде, среде. Можно прогнозировать, что с течением времени на почве русской философской традиции сформируются полноценные национальные традиции некоторых народов, развившихся в рамках советской ойкумены, но когда и где это произойдет – вопрос открытый.

В настоящее время в России сосуществуют и развиваются разные философские традиции, и марксизм является лишь одной из них. Современная российская философия – пестрая смесь самых разных философских течений, возникших под влиянием как Запада, так и Востока. Былого единства больше нет, советско-российская философия стала достоянием прошлого, как и советский период истории России. Возникновение этой философии относится к 20-м гг. прошлого века, а окончание датируется октябрём 1993 г., когда выстрелы из танковых орудий по российскому парламенту возвестили о конце советской эпохи.

Китай и Россия в силу географической близости и определенного сходства исторического пути оказывали влияние друг на друга. Социалистическая революция в России оказала воздействие на духовные процессы, происходящие в то время в Китае. Китаю еще предстояло встать на путь социалистического развития, поэтому китайские мыслители с большим интересом знакомились с российским опытом, в том числе и с эволюцией философской мысли. Безусловным классиком марксистской философии в России был В.И. Ленин (1870–1924). Его труды внимательно изучали в Китае. Известный китайский философ профессор Сунь Мутянь (孙慕天,

1939–2019), глубоко изучивший теоретическое наследие В.И. Ленина, выделяет в развитии ленинских взглядов два этапа. На первом этапе, наивысшим достижением которого стал труд В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», акцентируется такая сторона марксистской философии, как материализм. Основная идея этого труда – теория отражения, т.е. учение, согласно которому все содержание наших знаний почерпнуто из внешнего мира, а не взято из глубин творческого воображения или из откровения свыше. На втором этапе В.И. Ленин делает упор на другой основополагающей концепции марксизма – на диалектике. Этот этап творческой эволюции ленинской мысли лучше всего запечатлен в «Философских тетрадах». В этом труде В.И. Ленин развивает мысль о том, что познание – творческий процесс, протекающий путем взаимного учета объективных противоположностей: сущности и явления, формы и содержания, количества и качества, случайности и закономерности и т.п. В «Философских тетрадах» В.И. Ленин изложил знаменитые аргументы в пользу «единства диалектики, логики и теории познания», анализируя три элемента диалектики. Во-первых, наблюдение за вещами из отношений и развития – это основа диалектики. Во-вторых, противоречие в самой вещи – это ядро диалектики. В-третьих, единство анализа и синтеза – это суть диалектики.

Между первым и вторым этапом развития ленинской философской мысли нет противоречия, но налицо определенное различие. И это различие стало объективным основанием для расхождения позиций советских философов, каждый из которых искренне полагал себя сторонником марксистско-ленинской философии.

И.В. Сталин, который был не только крупным государственным деятелем, но и видным теоретиком марксизма, акцентировал внимание на том аспекте марксистской философии, который находился в центре внимания в работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». В четвертой главе «Краткого курса ВКП(б)» «О диалектическом и историческом материализме» (1938) он отмечает, что диалектика – это только метод, материализм – это теория. Указанный труд предназначался не для профессиональных философов, а для широкой аудитории, которой были недоступны тонкости философского мышления. Такое понимание соотношения теории и метода, допустимое в «школьных» курсах философии, с более глубокой точки зрения является упрощением. В обстановке складывающегося в СССР культа личности Сталина это упрощение было воспринято частью профессио-

нального философского сообщества как неоспоримая истина, как некий догмат. На почве этого догмата возникла философская ортодоксия, вошедшая в учебники по марксистско-ленинской философии. В итоге связь между диалектикой и теорией познания оказалась разорванной, а теория отражения стала трактоваться недиалектически, в духе материализма Нового времени.

Другой изъян сталинской версии марксистской философии – недооценка гуманистического, общекультурного значения философии как фактора духовной эволюции общества и личности. Будучи политиком, И.В. Сталин был склонен преувеличивать роль политического аспекта философии. Поэтому его видение философии отличается известной прямолинейностью: в философии он видел прежде всего выражение и обоснование определенных социально-классовых интересов. Философия в сталинской интерпретации есть нечто вроде теоретического обоснования идеологии. Все опосредующие звенья, все оттенки философского мышления оказывались при таком понимании чем-то малосущественным, второстепенным. Все это независимо от воли и желания самого И.В. Сталина создавало благоприятные условия для идеологизации философии, а также для ее догматизации, для ее сведения к набору раз и навсегда установленных истин.

Разумеется, было бы наивно утверждать, что сформированная в советском обществе модель развития была прямым и непосредственным выражением сталинских философских взглядов, однако определенная связь между первым и вторым все-таки прослеживается.

Так, в Советском Союзе переход от малых промышленных предприятий к созданию промышленных гигантов был совершен скачком, без реализации каких-либо опосредующих звеньев. Это было именно недиалектическое действие, прямое отрицание прошлого, а не его творческое преодоление. Так же резко и грубо был произведен переход от частной собственности на средства производства к общественной собственности. Недооценка диалектики проявилась и в преувеличении возможностей общественных наук. В Советском Союзе была весьма распространена иллюзия, будто социально-гуманитарные науки способны достичь такой же степени точности, что и естественные науки, например биология. Столь же нереалистично оценивалась степень соответствия сложившихся в советском обществе производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил. Считалось, что это соответствие является идеальным, хотя в действительности до идеала было

далеко. И.В. Сталин, как известно, выдвинул утверждение, что по мере роста успехов социализма классовая борьба в обществе обостряется. И эта идея получила среди профессиональных философов широкое распространение. Если судить о происходящих тогда процессах в философии с высоты наших дней, то можно констатировать, что сталинская «индустриальная метафизика», ставшая теоретическим обоснованием технологического рывка, по своему философскому уровню существенно уступает ленинской диалектической логике, получившей своё практическое воплощение в новой экономической политике.

Следует отметить, что в советском обществе философия имела высокий социальный статус. Вождь Великой Октябрьской социалистической революции, основатель Советского Союза В.И. Ленин имел серьезные философские труды, огромное значение придавал философии и И.В. Сталин. Он также активно развивал философские идеи, как это было принято в кругу большевистского руководства. В стране существовали и профессиональные философские кадры, правда, весьма немногочисленные, стремившиеся вносить свой вклад в развитие философии. Философия оказывала сильное влияние на умы советских людей. Во времена советской власти вся страна превратилась в огромный университет. Философию изучали не только в рамках высшего образования, но и в бесчисленных группах, семинарах, учебных заведениях разного типа по всей стране. Существовали несчетные кружки в разных учреждениях, городах и даже в сельской местности, где энтузиасты занимались изучением философии. Это была, конечно, марксистско-ленинская философия. В современных условиях курс философии входит в обязательную программу всех вузов страны, и хотя прежнего требования преподавать именно марксизм нет, значительное число профессиональных философов сохраняют верность марксистской традиции.

Как отмечал академик Ф.В. Константинов, большое количество опубликованных в советской стране книг и статей по философии и социологии – один из показателей значимости философии в жизни социалистического общества, а также один из показателей роста квалификации философских кадров [1: с. 217–218]. В истории советской философии наиболее заметными фигурами, занимавшими высокие официальные посты, были три академика – М.Б. Митин (1901–1987), П.Ф. Юдин (1899–1968) и Ф.В. Константинов (1901–1991). Все они окончили философское отделение Института красной профессуры. М.Б. Митин более десяти лет (1931–1944)

занимал пост главного редактора журнала «Под знаменем марксизма», а потом и журнала «Вопросы философии» (1960–1968). П.Ф. Юдин в течение 6 лет был директором Института красной профессуры, а впоследствии занимал должность директора Института философии Академии наук СССР. Ф.В. Константинов занимал пост заведующего отделом агитации и пропаганды при ЦК КПСС (1955–1958). М.Б. Митин (в соавторстве с В.Н. Ральцевичем и П.Ф. Юдиным) 7 июня 1930 г. опубликовал в газете «Правда» статью под названием «О новых задачах марксистско-ленинской философии», в которой была подвергнута критике позиция академика А.М. Деборина. Последний был обвинен в «меньшевистствующем идеализме», что послужило поводом для принятия против него мер административного характера. Ф.В. Константинов обладал хорошими организаторскими способностями, что проявилось в создании под его руководством ряда коллективных трудов: «Исторический материализм» (1954), «Основы марксистско-ленинской философии» (1962), «Философская энциклопедия» в 5 томах (1960–1970).

Поскольку советская философия, особенно в довоенный период, существовала и развивалась в обстановке напряженной классовой борьбы, постольку для нее в целом характерна резкость суждений и категоричность оценок. Наиболее ярко это проявилось в работах М.Б. Митина. Именно в них мы находим произвольное навешивание ярлыков типа «субъективный идеализм», «объективный идеализм», «фидеизм», «метафизика», «космополитизм» и т.п. и прямое увязывание философских идей с политикой. М.Б. Митин известен также тем, что в сугубо карьеристских целях пел дифирамбы печально знаменитому Т.Д. Лысенко, утверждая, что воззрения этого невежественного человека совместимы и с дарвинизмом, и с диалектическим материализмом. Подлинно научные представления о механизме наследования М.Б. Митин клеймил как идеалистические и метафизические. Деятели, подобных М.Б. Митину, видный китайский философ Сунь Мутянь назвал «философскими фриками, рожденными в результате советской тоталитарной системы, и теоретическими брокерами, которые занимаются политическими спекуляциями под флагом марксизма» [2: с. 247]. Вред, нанесенный их деятельностью советской философии, очевиден.

Профессор Джа Зерин (贾泽林, р. 1934) отмечал, что под «советской философией», как правило, имеется в виду так называемая официальная философия. Советская философия – это «уникальная форма проявления» марксистской философии. Эта уникальность проявляется в следующих пяти аспек-

тах. Во-первых, она возникает и сходит со сцены вместе с тем государством, в котором она появилась. Во-вторых, она идейно трансформируется вместе с изменением режима в государстве. В-третьих, она имеет четко определенное начало и столь же ясно видимый конец. В-четвертых, она предельно политизирована и идеологизирована. В-пятых, это философия, противоречащая своей природе, т.е. не философия вовсе. Она нацелена не на решение вечных проблем, а на обслуживание текущих политических интересов [3: с. 30–35].

Советская философия вовсе не представляла собой чего-то единого, цельного. Действительно, с момента смерти Сталина в советском философском сообществе появились разнообразные философские волны и школы, облаченные в марксистский «мундир». Эти философские волны и школы слились в «новое философское движение» в 1960–80-х гг. Новое философское движение, представленное «критической марксистской философией», позволило сохранить советскую марксистскую философию в новых условиях, когда произошел распад Советского Союза, продолжить жизнь российской философии, заложив основу для возрождения в России философии религии, философии политики, философии истории, философии культуры, феноменологии и экзистенциализма.

По мере развития в послевоенные годы советского общества происходило общее снижение накала идеологической борьбы и вместе с ней расширение возможностей для свободного творчества. Поначалу критическая струя в марксистской философии едва пробивалась, встречая резкий отпор со стороны охранителей. Так, орган ЦК КПСС «Коммунист» (№ 3, 1970 г.) в редакционной статье отметил, что сведение философии к логике и эпистемологии обедняет марксистскую философскую традицию и является препятствием для выполнения ею своей идеологической функции. Прямая критика прозвучала в адрес таких крупных философов, как Э.В. Ильенков, П.В. Копнин, Б.М. Кедров. Э.В. Ильенков, опираясь на высказанные В.И. Лениным в «Философских тетрадах» идеи, развивал в своих трудах мысль о единстве диалектики, логики, и теории познания. В своей работе «Диалектика абстрактного и конкретного в "Капитале" Маркса» (1960) Э.В. Ильенков отметил, что диалектика – наука о разуме, отражающем процессы развития во внешнем мире, наука о превращении реальности в идею и воплощении идей в реальность. Его взгляды были подвергнуты решительной критике со стороны онтологической школы. По мнению её видного представителя М.Н. Руткевича (1917–2009),

взгляды Э.В. Ильенкова являлись попыткой свести объекты исследования материалистической диалектики к законам познания и законам мышления. Концепция Э.В. Ильенкова расценивалась М.Н. Руткевичем как «абстрактный эпистемологизм».

Среди философов, критикующих Э.В. Ильенкова за то, что он выступает с позиций «абстрактного эпистемологизма», тем самым недооценивая мировоззренческий смысл марксистской философии, наибольшую известность приобрел Л.Ф. Ильичев (1906–1990). С его точки зрения, позиция Э.В. Ильенкова ведет к игнорированию онтологического аспекта марксистской философии, принижению объективной диалектики и теории развития.

П.В. Копнин и Б.М. Кедров, напротив, активно поддерживали так называемый эпистемологизм. В книгах «Логические основы науки» (1968) и «Диалектика как логика и теория познания» (1973) П.В. Копнин утверждал, что человек является ключом к пониманию природы, и ни человек за пределами природы, ни природа за пределами человека не являются объектами мировоззрения, из чего следует, что объективные законы являются универсальными принципами понимания человека и человеческой практики. П.В. Копнин решительно выступал против того, чтобы рассматривать человеческое познание в отрыве от практики, от бытия природы и общества. Эмпирическая наука имеет дело с объективными вещами и процессами, в то время как философия – с результатами познания человека, т.е. знаниями, концепциями и теориями. Солидаризуясь с ним, Б.М. Кедров в книге «О методе изложения диалектики» (1983) подчеркнул, что объектом философских исследований является не «весь мир», а философия, которая является мировоззрением, отражающим бытие как субъекта, так и объекта. Диалектика, с его точки зрения, – это не наука обо всех законах бытия, а наука о самых универсальных законах природы, общества и мышления. Споры, которые велись в 1960–80-х гг., не оказали существенного влияния на официальные философские установки, однако способствовали ослаблению догматизма, что впоследствии привело советскую философию к определенной эпистемологической трансформации. Оценивая эту дискуссию, академик В.А. Лекторский подчеркнул, что идеи Э.В. Ильенкова в области эпистемологии оказали влияние на ряд философов [4: с. 203]. Современный российский философ А.В. Ерахтин в своей статье «Предмет и научный статус философии» вспоминает, что в советской философии долгое время господствовало представление, согласно которому предмет философии – объективные за-

коны внешнего мира. Б.М. Кедров, П.В. Копнин, Э.В. Ильенков и другие известные авторы показали, что исследования внешнего мира как самостоятельного, независимого от человеческого сознания объекта – прерогатива конкретных наук, а предмет философии – вопросы познания, логики и методологии, вопросы взаимоотношений мышления и бытия. Другими словами, они отрицают право на существование онтологии как раздела марксистской философии [5: с. 35–36]. Новые идеи в философии имели и свою идеологическую проекцию. Размышления советских философов, творивших в 60–80-е гг. прошлого столетия, касались не только сущности диалектического материализма, но и природы социалистического общественного строя. Существует известный параллелизм между процессами, которые происходили в СССР в указанный период, и в Китайской Народной Республике в 1970-е гг., на что обратил внимание профессор Сунь Мутянь [2].

После распада СССР в 1991 г., когда КПСС потеряла власть, статус философии резко снизился. Марксистская философия стала объектом радикальной, а нередко и выходящей за рамки приличий критики со стороны победивших антисоциалистических и антикоммунистических сил. Особенно показательна в этом отношении идейная эволюция академика Т.И. Ойзермана (1914–2017). Его научный авторитет основан на глубоких и содержательных трудах по истории марксизма. Но в эпоху реформ в возрасте за 80 лет он радикально поменял идеологические вехи, осудив марксизм как утопическое течение философской мысли. Т.И. Ойзерман опубликовал две большие книги: «Марксизм и утопизм» (2003) и «Оправдание ревизионизма» (2005). В первой работе исследовались взаимоотношения марксизма и утопизма, а во второй содержалась защита ревизионизма Э. Бернштейна. В этой последней утверждалось, что мнение Э. Бернштейна о том, что капитализм по-прежнему обладает определенными возможностями регулирования, нельзя отвергать с порога. Что же касается соотношения элементов научности и утопизма в философии марксизма, то Т.И. Ойзерман рассматривал их как относительные противоположности. Они взаимно уравновешивают друг друга, что позволяет им обоим существовать. Недостатки и достоинства марксизма находятся в единстве научных и утопических компонентов, в их взаимопроникновении [6: с. 28]. Таков общий взгляд Т.И. Ойзермана на марксизм, высказанный им в названных книгах. Взгляды «нового Ойзермана» были крайне критически оценены некоторыми

видными российскими философами, сохранившими верность марксистской ортодоксии (Р.И. Косолапов, В.М. Джохадзе). Они указали на то, что у академика серьезные проблемы не только с моралью и этикой, но и с требованиями научного метода, обвинив его в снобизме и беспринципном следовании политической конъюнктуре.

Несколько иную позицию занял В.М. Межуев (1933–2019). С его точки зрения, Т.И. Ойзерман стремится творчески развивать марксизм. В.М. Межуев расценил труд Т.И. Ойзермана «Марксизм и утопизм» как первую в марксоведении серьезную научную попытку исследовать связь марксизма и утопизма. В.М. Межуев утверждает: «Элемент утопизма, несомненно, присутствует в учении Маркса, но не там, где его обычно ищут. Маркс утопичен в той мере, в какой претендовал не только на объяснение действительности, но на ее изменение и преобразование, т.е. был не только ученым, но и революционером. Утопична не сама по себе критика капитализма, устанавливающая теоретически мыслимые пределы его земного существования, а стремление придать этой критике характер прямого революционного действия. Критика вполне совместима с научностью, желание насильственно изменить ход истории всегда утопично» [7: с. 72]. В.М. Межуев пришел к выводу, что только возврат к Марксу и уважение к нему заставят нас относиться к нему с такой серьезностью, которой он заслуживает. Необходимо освободить имя Маркса не только от ложного восхваления, которым грешили философы в советский период, но и от клеветнических наветов на него, модных в России постсоветской. Интерес В.М. Межуева к Марксу вызван не идеологическими или политическими причинами, а совсем другим. В.М. Межуев – глубокий знаток истории культуры, и для него марксизм прежде всего – культурный феномен. Вот его подлинные слова: «И сейчас я убежден в том, что Маркс интересен нам прежде всего как критик современного общества (или цивилизации) – его экономики, политики, идеологии – с позиции культуры, если только, конечно, правильно толковать смысл этого понятия в его текстах» [8: с. 5]. С его точки зрения, важно понять, почему Маркс, а не кто-то другой, оказался здесь почти на целое столетие предметом чуть ли не религиозного поклонения и культа. Почему именно в России, отнюдь не занимавшей в сознании Маркса центрального места, его учение стало путеводной нитью для нескольких поколений? И почему в Москве, а не в какой-то другой столице мира, поставлен памятник Марксу – политическому деятелю и мыслителю совсем другой страны и другой культуры? В.М. Межуев

ев интерпретировал идеи Маркса как историческую теорию, подчеркивая, что Маркс является теоретиком истории, общества и культуры. Такой подход к марксизму для русской философии отличался оригинальностью и новизной. Первая статья, опубликованная В.М. Межуевым в книге «Маркс против марксизма» (2007), имела название «Марксизм и большевизм» с подзаголовком «К вопросу о советском марксизме». Он исследовал вопрос о происхождении большевизма и проанализировал природу советского марксизма. В.М. Межуев считал, что формирование советского марксизма не было случайностью, но имеются заметные различия между ним и собственными взглядами Маркса. Большевики не только объявили марксизм своей партийной идеологией, предметом своего монопольного владения, но придали ему вид, который и сегодня для многих россиян является единственно подлинной версией марксизма. При всех частных достижениях марксистской мысли в СССР ей так и не удалось выйти за рамки этой версии. А чтобы понять, в чем именно она состояла, необходимо предварительно разобраться в природе большевистского движения. Своим происхождением большевизм обязан не марксизму – искать в учении Маркса его корни, как это делают многие критики марксизма, вряд ли правильно, – а специфическим условиям русской истории и русской революции. Большевизм возник в стране, стоявшей перед необходимостью ускоренной модернизации (индустриализации в первую очередь) в условиях исторической и культурной неготовности к ней большинства населения. Большевизм – не причина, а следствие недемократичности страны. Демократия отвергалась большевиками не в силу идеологической предвзятости, а по причине, имеющей сугубо объективное происхождение. Ни одна из известных к тому времени форм демократии не содержала в себе ответа на два коренных вопроса русской истории, которые во многих странах Европы были решены задолго до установления там демократических порядков. В.М. Межуев пришел к выводу, что большевики создали официальную идеологию, которая опиралась не на сильные, а на слабые стороны марксизма, на его недостатки, а не на достоинства. Таким образом, марксизм вопреки мнению самих большевиков не является источником большевизма, и это их заблуждение погубило жизненную силу марксистской теории.

Далеко не все российские философы оказались способны на столь радикальную идейную эволюцию, которую пережил Т.И. Ойзерман. И далеко не

все из них заняли сочувственную позицию по отношению к точке зрения В.М. Межуева.

В начале XXI в., когда контуры нового капиталистического общественного устройства вполне сложились и окрепли, марксистская философская традиция приобрела новый импульс для развития. Некоторые ученые, искренне разделяющие марксистские философские взгляды, начали публиковать результаты своих размышлений, в которых были подвергнуты глубокой критике реалии современного российского капитализма. Наиболее видная в этом плане фигура – А.В. Бузгалин (р. 1954). Он является признанным главой «постсоветской школы критического марксизма», которая унаследовала традиции Э.В. Ильенкова. Для этой школы характерна ориентация на гуманистические, демократические и социалистические ценности. А.В. Бузгалин был избран в состав Центрального комитета КПСС на ее последнем XXVIII съезде в 1990 г. К этой школе принадлежат такие известные в России философы, как Г.А. Багатурия (1929–2020), А.И. Колганов (р. 1955), Л.К. Науменко (1933–2020). Б.Ф. Славин (р. 1941), О.Н. Смолин (р. 1952), И.К. Пантин (р. 1930). В основном это сотрудники Института философии РАН, философского факультета МГУ и других крупных научных центров. Постсоветская школа критического марксизма опубликовала множество работ, в частности «Критический марксизм: русские дискуссии» (1999), «Критический марксизм: продолжение дискуссий» (2001), «14 текстов постсоветской школы критического марксизма» (2009), «Марксизм: альтернативы XXI века (Дебаты постсоветской школы критического марксизма)» (2009), «Кто сегодня творит историю. Альтер-глобализм и Россия» (2010), «Социалистический идеал и реальный социализм: Ленин, Троцкий, Сталин» (2011), «Капиталистическая реставрация и социалистические преобразования» (2013) и др. В последние годы вышли также книги: «СССР. Незавершенный проект» (2012), «Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения» (2013), «Либерализм и социализм: Запад и Россия. К 200-летию со дня рождения А.И. Герцена» (2013), «Культура. Власть. Социализм: противоречия и вызовы культурных практик СССР. Луначарский и не только» (2013), «Политэкономия провала: природа и последствия рыночных "реформ" в России» (2013) и др. Кроме того, эта школа публиковала сотни статей в журналах «Вопросы философии», «Философия экономики», «Выбор» и других периодических изданиях.

А.В. Бузгалин, как и В.М. Межуев, акцентирует внимание на гуманистической сущности марксист-

ской теории, на необходимости восстановления ее жизнеутверждающего пафоса. Однако между собственной позицией А.В. Бузгалина и теорией отчуждения труда, развитой Марксом, имеются определенные различия. Творческий марксизм не может ограничиваться критикой капиталистического отчуждения труда, поскольку исторический опыт показал, что элементы отчуждения имели место и в советской версии социализма, в особенности в сталинский период. Две книги «Глобальный капитал» (2004) и «Постсоветский марксизм в России: ответы на вызовы XXI века» (2005), написанные А.В. Бузгалиным и А.И. Колгановым, являются близкими по своему идейному содержанию. Оба труда демонстрируют возможности диалектической логики (в духе Э.В. Ильенкова) для выявления противоречий эпохи глобального капитала, тотального рынка и виртуальных финансовых технологий. Авторы раскрывают природу новых форм отчуждения, которые не преодолеваются в ситуации всеобщего потребления. Книги А.В. Бузгалина и А.И. Колганова – путеводитель по современной марксистской (и не только) философии и политической экономии. Они наглядно демонстрируют, что современное марксистское обществоведение обладает большим эвристическим потенциалом, что оно способно дать глубоко обоснованный ответ на вызовы новой эпохи, раскрыть генезис информационного общества, проанализировать процессы глобализации и деглобализации, исследовать появление ростков прототиимперий. Они отмечают, что задачами школы постсоветского марксизма являются: «...критическое наследование достижений классического марксизма и его гуманистических отечественных и международных течений второй половины XX века; критика догматических сталинистских версий марксизма и развитие, пересмотр ряда тезисов на основе опыта последних десятилетий; открытый диалог с другими школами, прежде всего (но не только) экзистенциализмом и другими гуманистическими течениями, классическим институционализмом и т.п.; акцент на понимании современной (в широком смысле слова, начиная с XX века) реальности как эпохи глобальных, качественных изменений в самих основах общественной жизни, создающих предпосылки для генезиса не только посткапиталистического, но и постиндустриального, пост-экономического общества ("царства свободы")» [9: с. 3]. «В этом смысле, – отмечают авторы, – мы можем назвать наше течение "марксизмом постиндустриальной эпохи"» [9: с. 3]. Они видят свою цель в том, чтобы сохранять «диалектическое отношение к опыту "реального социализма"

как противоречивому, сочетающему черты тупиковой авторитарно-бюрократической системы – с одной стороны, и прогрессивных ростков социалистических отношений – с другой» [9: с. 4]. Задача этой школы – углубление марксистской теории с учетом реального опыта строительства социализма, преодоление всех видов отчуждения человека, позволяющее создать новое общество, которое действительно будет царством свободы человека.

Таким образом, школа критического марксизма, сохраняя верность социалистическим ценностям, не склонна к апологетике социалистического прошлого. Ее взор устремлен в будущее, в котором удастся избежать тупиков и ошибок прошлого.

Если в качестве отправной точки развития российско-советской марксистской философии принять октябрь 1917 г., то в этом случае она существует уже на протяжении более ста лет. За эти годы было многое: творили и подлинными новаторы, творчески развивающие марксизм, свои тексты создавали и догматики вроде печально знаменитого М.Б. Митина. Как справедливо заметил профессор Сунь Мутянь, от этого псевдоученого осталась куча идейного мусора, а творческое наследие Б.М. Кедрова можно уподобить величественному памятнику творческой философской мысли. Это суждение может быть отнесено и к современному состоянию философии в России. Среди тех, кто подвизался на ниве философии, немало псевдоноваторов, мнящих себя подлинными интеллектуалами, которые объявляют марксистскую философию идейным хламом, не заслуживающим внимания. Но такое нигилистическое отношение к философской традиции, к прошлому своей страны, к творчеству наиболее выдающихся представителей творческого марксизма ведет не к консолидации общества перед лицом новых задач, а к его разобщению и деградации. Философы типа Э.В. Ильенкова и А.В. Бузгалина своим творческим поиском будят мысль, прокладывают новые пути теории и тем самым способствуют духовному прогрессу общества. Как точно заметил В.А. Лекторский, многие российские философы в начале 90-х гг. XX в. вознамерились изучать культуру и философию с нуля. Но это желание неосуществимо, ибо оно идет против течения жизни. Любая новация лишь тогда продуктивна, когда она опирается на гранит традиции. Для нас, китайских ученых, история российско-советской философии поучительна в том смысле, что она рисует перед нами две основные возможности: либо следовать примеру М.Б. Митина, П.Ф. Юдина и других догматиков от философии, либо творчески развивать богатейшее идейное наследие марксизма.

Список источников

1. Константинов Ф.В. Марксизм-ленинизм – единая и полная теория // Взгляд современных ученых на марксистскую философию. Том о российских ученых. Пекин : Изд-во Бэйцзин шифан дасюэ чубаньшэ, 2008.
2. Сунь Мутянь. Рациональность на трудном пути. Пекин : Наука, 2006.
3. Джа Зерин. Русская философия 1990-х годов. Пекин : Шан-шу, 2008.
4. Новая философская энциклопедия. Т. 4. Москва : Мысль, 2001.
5. Ерахтин А.В. Предмет и научный статус философии // Философия и общество. 2009. № 1.
6. Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм. Москва : Прогресс-Традиция, 2003.
7. Межуев В.М. Был ли Маркс утопистом? // Карл Маркс и современная философия. Москва : ИФРАН, 1999.
8. Межуев В.М. Маркс против марксизма. Москва : Культурная революция, 2007.
9. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Постсоветский марксизм в России: ответы на вызовы XXI века. Москва : УРСС, 2005.

References

1. Konstantinov F.V. Marksizm-leninizm – edinyaya i polnaya teoriya // Vzglyad sovremennykh uchenykh na marksistskuyu filosofiyu. Tom o rossijskikh uchenykh. Pekin : izd-vo Behjczin shifan dasyueh chuban'sheh, 2008.
2. Sun' Mutyan' Racional'nost' na trudnom puti. Pekin : Nauka, 2006.
3. Dzha Zerine. Russkaya filosofiya 1990-kh godov. Pekin : Shan-shu, 2008. S.30–35.
4. Novaya filosofskaya ehnciklopediya. Tom 4. M. : Mysl', 2001.
5. Erakhtin A.V. Predmet i nauchnyj status filosofii// Filosofiya i obshchestvo. 2009. № 1.
6. Ojzerman T.I. Marksizm i utopizm. M. : Progress-Tradiciya, 2003.
7. Mezhuiev V.M. Byl li Marks utopistom? // Karl Marks i sovremennaya filosofiya. M. : IFRAN, 1999.
8. Mezhuiev V.M. Marks protiv marksizma. M. : Kul'turnaya revolyuciya, 2007.
9. Buzgalin A.V., Kolganov A.I. Postsovetskij marksizm v Rossii: otvety na vyzovy XXI veka. M. : URSS, 2005.

Информация об авторе

Вань Чансун – доктор философских наук, профессор института марксизма.

Information about the author

Wan Chang-song – Doctor of Science (Philosophy), Professor of the Institute of Marxism.

Статья поступила в редакцию 09.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 09.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья
УДК 004.946:001.95
doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-94-105

ВИРТУАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ СУБЪЕКТА В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

Антонина Олеговна Госькова¹, Юрий Михайлович Сердюков²

^{1,2}Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия

¹goskovaantonina@gmail.com

²serdyukov_yuri@mail.ru

Аннотация. Виртуальная идентичность – структурная часть идентичности человека, проявляющаяся в переносе самоощущения на образ себя в виртуальном пространстве. Её частным случаем является сетевая идентичность как перенос идентичности на образ в киберпространстве. Сама возможность возникновения виртуальной идентичности происходит из двух особенностей взаимодействия человека с виртуальной реальностью. Первая заключается в способности человека к эмпатии и отождествлению с собой объектов, близких к нему по внешним характеристикам, а также в склонности к присуждению им схожих духовных характеристик посредством сторителлинга. Вторая – в иммерсивности виртуальной реальности как манипуляции этими особенностями. После создания виртуальной идентичности человек переходит в устойчивое и постоянное состояние распределённости его сознания между объективной и виртуальной реальностью. Оно приводит к возникновению глобальных феноменов, демонстрирующих сдвиг в формировании идентичности и реорганизацию самости. Широко проявляется феномен развёрнутости внутреннего мира человека, изменение понимания и ощущения фундаментальных свойств реальности, перестройка восприятия первичности и вторичности личностных и телесных характеристик человека, его конечности и постоянства, из-за чего в сети распространены явления транссексуальности, перезагрузки опыта, «репост-идентичности».

Ключевые слова: идентичность, виртуальная реальность, социальные сети, восприятие

Original article

VIRTUAL IDENTITY OF THE SUBJECT IN THE DIGITAL AGE

Antonina O. Goskova¹, Yury M. Serdyukov²

^{1,2}Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia

¹goskovaantonina@gmail.com

²serdyukov_yuri@mail.ru

Abstract. Virtual identity is a structural part of a person's identity manifested in transferring self-perception to the image of the self in virtual space. A special case of virtual identity is network identity as a transfer of identity to the image of the self in cyberspace. The very possibility of virtual identity arises from two features of human interaction with virtual reality. The first one lies in a person's ability to empathise and identify himself or herself with objects that are close to him or her in external characteristics, and the tendency to assign them similar spiritual characteristics through storytelling. The second feature is in the immersiveness of virtual reality as a manipulation of these features. Once a virtual identity has been created, one moves into a stable and permanent state of separation of one's consciousness between objective and virtual reality. It leads to the emergence of global phenomena that demonstrate a shift in identity formation and reorganisation of the self. There is a widespread phenomenon of the unfolding of one's inner world, a change in the understanding and feeling of the fundamental properties of reality, restructuring of the perception of primordially and secondary-ity of personal and bodily characteristics of man, his finitude and permanence, making the phenomena of transsexuality, experience rebooting and "repost-identity" widespread online.

Keywords: identity, virtual reality, social media, perception

ВВЕДЕНИЕ

Виртуальная реальность, в самом общем её понимании, представляет собой бытие в возможности. Часто выделяют три способа её проявления: изменённые состояния сознания, мир квантовых частиц и, с недавнего времени, цифровая среда – киберпространство. С широким распространением

Интернета и персональных электронно-вычислительных устройств киберпространство стало во многом неотделимой частью жизни современного человека, что позволило впервые в огромном масштабе наблюдать влияние виртуальной реальности на восприятие человеком самого себя.

Бум исследований виртуальной идентичности как феномена переноса идентичности человека на его образ в виртуальной реальности пришёл на 90-е и начало 2000-х. Подавляющее большинство из них – социологического и психологического характера. Объектом исследований стали страницы пользователей социальных сетей. Примерно к 2010 г. интерес к теме в зарубежье резко снизился ввиду разочарования данной теорией. Предположения о широком распространении индивидуальности и свободы в саморепрезентации не оправдались в статистических исследованиях. Изучение особенностей взаимодействия человека с виртуальной средой продолжились, но уже в отрыве от теории виртуальной идентичности. Однако мы считаем, что феномен виртуальной идентичности заслуживает пристального внимания исследователей, поскольку в нём отражается сложная взаимосвязь общественного и индивидуального.

В статье мы ставим цель выделить тезисы теории виртуальной идентичности, согласующиеся между собой и с общей теорией идентичности, рассмотреть ряд явлений в современном обществе, в которых виртуальная идентичность играет ключевую роль. Мы намерены также остановиться на критике теории виртуальной идентичности и проанализировать некоторые тенденции эволюции данной теории.

1. СУЩНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ

Впервые о виртуальной идентичности заговорили в конце прошлого века, когда началось изучение одного из любопытных массовых явлений – формирования у человека «оконного сознания» – состояния, когда внимание человека постоянно распределено между объективной и виртуальной реальностью. Понятие возникло во времена развития операционной системы «Windows» (Окна). Разработки «Windows» были нацелены на развитие у человека навыка уделять внимание нескольким программам одновременно. Однако данный навык не просто приучил человека к многозадачности, но и сформировал новую метафору бытия, новый способ взаимодействия с миром.

Подробное изучение «оконного сознания» провела Шерри Тёркл, доктор философии в области социологии и психологии личности. Опрошенные ею пользователи высказывались о том, как устройство современного мира воспитало в них ощущение постоянного переключения между несколькими версиями себя, подобно окнам программ в компьютере [1].

Сама возможность данного явления, по нашему мнению, происходит из двух особенностей взаимодействия человека с виртуальной реальностью.

Первая лежит в основе социального взаимодействия между людьми, а вторая – в том влиянии, которое виртуальная реальность оказывает на восприятие человека.

Человеческое взаимодействие во многом строится на эмпатии – способности сопереживать, т.е. предполагать мысли и чувства других и (необязательно) испытывать предполагаемые переживания. Способность к эмпатии зависит как от личных качеств человека, так и от качеств предполагаемого объекта эмпатии (кому или чему человек сопереживает). Если предположить, что во взаимодействии участвует обладатель нормального уровня эмпатии, то степень проявления сочувствия и сопереживания варьируется в зависимости от того, насколько близок объект эмпатии субъекту. Высшая форма сопереживания – признание чего-либо частью себя или же собой.

Существуют эксперименты, доказывающие, что возможны манипуляции с убеждением человека в схожести его с объектом эмпатии. Например, эксперимент с поддельной рукой, сделанной из резины (Rubber hand illusion («Иллюзия резиновой руки»)), проведённый в 1998 г. Мэтью Ботвиником и Джонатаном Коэном [2]. В ходе эксперимента у пациентов прятали реальную руку за шторку и предлагали вместо неё резиновую, после связывания тактильных ощущений на настоящей руке с визуальными на резиновой пациенты остро реагировали на манипуляции с искусственной рукой. Например, когда её вдруг били молотком, испытуемый отдёргивал свою руку и вскрикивал от боли. Таким образом, при нахождении сходных раздражителей человек как бы присваивал изначально чужую часть себе и был открыт сопереживанию. При этом острота ощущений варьировалась в зависимости от того, насколько цвет кожи предлагаемой руки, размер конечности и другие физические свойства отличались от свойств настоящей.

Для переживания совместно с объектом такого чувства, как боль, достаточно сходства на внешнем уровне. При сопереживании комплексных ощущений человек обращается к более высоким уровням абстракции для нахождения сходства. Например, дети очень часто могут испытывать стыд перед оставленными без внимания игрушками, так как они предполагают наличие у тех чувств одиночества, покинутости, вины. Сопереживание происходит из-за нахождения между человеком и игрушкой сходств в душевных характеристиках, наличие которых человек предполагает из игры, предписывания игрушке определённых качеств в ходе формирования повествования, историй – сторителлинга.

Виртуальная реальность обладает способностью манипулировать данной особенностью человеческого взаимодействия на основе свойства, которое принято называть иммерсивностью. Иммерсия – это погружение в искусственно созданную среду. Соответственно иммерсивность – это способ восприятия, создающий эффект погружения в такую среду. В иммерсии можно выделить три формы: прямую – зритель как часть среды, опосредованную – зритель видит себя в среде, зеркальную – зритель видит себя в среде как в зеркале [3]. Виртуальная реальность включает все перечисленные формы. Она также может при помощи технических средств достичь высокой степени иммерсивности в каждой из форм на уровне физических ощущений и визуальных образов, а также предложить человеку нарратив, который предоставит ему возможность приписать виртуальным образам те или иные духовные качества. Таким образом, в киберпространстве существуют инструменты создания ситуаций, провоцирующих проявление эмпатии у человека, необходимой для иммерсии, в том числе и в высшем её виде – отождествлении виртуальных образов с самим собой.

Эти умозаключения доказываются опытами, направленными на изучение особенностей взаимодействия в виртуальном пространстве человека с трёхмерными экранными представителями – аватарами или компьютерными агентами. Для допуска чужого аватара в личное пространство своего аватара определённое значение имеет пол испытуемого и воспринимаемый пол чужого аватара. Другой важный в этом смысле фактор – направление взглядов обоих аватаров [4; 5]. Эти особенности характерны и для общения вне виртуальной среды. Значит, среда вокруг аватара воспринимается человеком как равная среде, в которой он находится физически, а поведение его аватара совпадает с поведением человека в объективной реальности, что доказывает факт приравнивания человека и его аватара в виртуальной реальности.

Однако проблема не решается ограничением взаимодействия человека с информационными технологиями. Состояние разделённости сознания крайне устойчиво и легко поддерживается после приобретения данного навыка. Всё потому, что киберпространство стало неким продолжением жизни человека [6]. Оно создаёт целый ряд его образов – аватаров. С наличием аватара человеку необходимо постоянно обновлять свои знания о контексте, в которых его аватар находится, а значит, поддерживать состояние разделённого сознания ради сохранения готовности вновь подключиться к сети и взаимодействовать в ней с другими аватарами. Никола

Деринг обозначил этот процесс как «Identitäts-Hopping» («быстрая смена идентичностей») [7].

Постоянное обновление контекста существования аватара производится также и для сохранения за ним виртуального образа – впечатления, которое производит человек в сети. Виртуальный образ часто претендует на равнозначность образу в объективной реальности [8].

Также важен и характер восприятия виртуальной реальности. Её легко принять как нечто ложное, неполное, неразвёрнутое, плод фантазии. Однако, несмотря на фактическую зависимость киберпространства от объективной реальности, они воспринимаются человеком как равные [9]. Виртуальная реальность, в отличие от фантазии, имеет для человека характер объективной, так как он отчётливо сознаёт, что эта реальность не создана его воображением.

Стоит отметить и такой феномен, как развёрнутость внутреннего мира человека. Внутреннее становится внешним. Хотя виртуальная реальность не является фантазией, она может предоставить человеку возможность её воплощения в виде образов. Эти образы, в соответствии с особенностями восприятия виртуальной реальности, воспринимаются человеком как объективно реальные и усваиваются так же – по принципу зеркала, а значит, могут перевести практически любую внутреннюю категорию человека во внешнюю [10].

Перестройка восприятия и тесное взаимодействие с виртуальной реальностью изменило понимание и ощущение фундаментальных свойств реальности, таких как время и пространство. Благодаря сети пользователи теряют ощущение времени, так как точка его отсчёта бесконечно удаляется по мере добавления новой информации в сети. Обмен сообщениями, поиск информации и работа с ней производятся за доли секунды, что несоизмеримо с аналогами тех же действий в объективной реальности. Расстояние как мера измерения человеком пространства, а соответственно и мера его ощущения, теряет смысл в виртуальной реальности. Пользователи с разных концов света могут совместно проводить время, находясь в едином киберпространстве. Таким образом, в сети становится возможна абсолютная единовременность.

В конечном итоге в новых реалиях рождается новая, сетевая идентичность человека как сумма актов его распределённого присутствия.

2. Обоснование теории виртуальной идентичности

2.1. Общие положения об идентичности

Существует множество различных теоретических подходов к анализу идентичности человека с точки зрения психологии. При этом данные теории

не противоречат друг другу, а создают полную картину при совмещении, соответственно можно выделить тезисы, истинные для всех концепций.

Во-первых, в природе идентичности выделяют структурность. При этом структурность на разных уровнях и в разных концептах. С точки зрения социальной обусловленности идентичности восприятие человеком себя делится на два образа: человек как существо, детерминированное социально заданными условностями и привычками, и человек как индивид, как персональный представитель общества, состоящего из интернализированных «генерализованных других» [11]. Выделяют структурность и в самой природе идентичности, в процессе самоощущения: в осознании человеком себя как личности нужно различать знание о себе как совокупность качеств человека, описание им самого себя, и осознание себя как самоощущения нахождения в этом мире, процесс отождествления себя с описанным образом [12]. Структурность идентичности рассматривается также на уровне описания компонентов идентичности, из которых выделяют следующие [13]:

1) биологический организм. Идентичность является продуктом взаимодействия биологического организма с социальным контекстом;

2) содержательное измерение. Включает все характеристики, которыми индивид пользуется, чтобы описать себя, и которые характеризуют его как уникальную личность;

3) ценностное измерение. Каждый элемент содержательного измерения имеет свою оценку, позитивную или негативную, которая приписывается ему индивидом исходя из социальных норм и ценностей;

4) время. Развитие идентичности протекает в плане субъективного времени. Биографическое же время определяется содержательным и ценностным параметрами измерения идентичности, влияя, в свою очередь, на их структурную организацию.

В конечном итоге выделяют структуру процесса идентичности [14].

1. Чувство идентичности – чувство личного тождества и исторической непрерывности личности.

2. Сознательное чувство личностной идентичности, основанное на двух одновременных наблюдениях: восприятии себя как тождественного некому образу и непрерывного во времени и пространстве и восприятия факта признания другими моей непрерывности и тождества.

3. Динамичность остроты самоощущения и потребности в идентичности.

Во-вторых, идентичность обладает свойствами осознанности и целеполагания. Идентичность воз-

никает в процессе самоопределения – осознанного соотношения себя с другими [15]. При этом самоопределение выражается целями и ценностями, которыми человек руководствуется в течение всей жизни [16]. На процесс формирования идентичности также влияет и определение человека обществом: соглашаются ли другие с предложенным человеком описанием самого себя. Важно отметить и то, что идентичность проявляется феноменологически через наблюдаемые паттерны «решения проблем»: по мере принятия все более разнообразных решений относительно своей жизни развивается структура идентичности [17]. Иными словами, в процессе возникновения идентичности важен фактор целеполагания – какие проблемы решает идентичность, как именно она помогает человеку приспособиться к обществу, найти компромисс между самоопределением и определением человека другими.

В-третьих, научное сообщество в большинстве согласно с тезисом, что идентичность как явление социально обусловлена и теряет смысл вне социума, значит, для проявления идентичности необходимы некоторые условия, одно из которых – нахождение субъекта в обществе, в котором ему необходима оценка.

Для построения модели условий формирования идентичности используется два параметра [17]:

1) наличие или отсутствие кризиса – состояния поиска идентичности;

2) наличие или отсутствие единиц идентичности – личностно значимых целей, ценностей, убеждений.

Таким образом, обобщая сформулированные тезисы, можно сделать следующий вывод о понятии идентичности [18].

1. Она имеет одну общую структуру и состоит из содержательного, структурного и временного компонентов.

2. Персональная идентичность имеет два аспекта: личностный и социальный.

3. На поведенческом уровне возможно рассмотрение идентичности как процесса решения жизненно значимых проблем, соответственно элементы идентичности функциональны и имеют характер целеполагания.

4. Личностная (персональная) идентичность социальна по происхождению, так как она формируется в результате взаимодействия индивида с другими людьми и усвоения им выработанного в процессе социального взаимодействия языка. Изменение идентичности также обусловлено изменениями в социальном окружении индивида.

5. Идентичность – динамичная структура, она развивается на протяжении всей жизни человека, при-

чём это развитие нелинейно и неравномерно, проходит через преодоление кризисов идентичности.

Выделенные тезисы не противоречат утверждению, что виртуальная идентичность является структурной частью идентичности человека. Виртуальная идентичность детерминирована социальными установками и личными интересами, а значимость указанных двух факторов варьируется в зависимости от целей создания аватара, на которого переносят идентичность. В киберпространстве существуют множество отдельных сетевых пространств, которые для человека являются новыми, а значит, в виртуальной реальности человек постоянно сталкивается с условиями для создания идентичности – с наличием необходимости приспособиться к среде, следовательно, он находится в состоянии поиска своего места в этой среде, пребывает в кризисе идентичности.

2.2. Особенности формирования и функционирования виртуальной идентичности

Из рассмотренных ранее явлений, лежащих в основе становления сетевой идентичности, и с учётом выделенных тезисов обозначим особенности её формирования и проявления.

Основной принцип, по которому человек формирует сетевую идентичность, пришёл из информационных технологий. Связан он с изменением отношений между человеком и информацией, которое проявляется в индексном механизме запоминания.

В сети находится невероятно огромное количество самых разнообразных данных, поэтому всегда стоит вопрос, какой именно источник и с каким содержанием предлагать пользователю при поиске, когда ресурсов на анализ всех источников нет. Решение оказалось простым: при нахождении соответствия источников критериям запроса в первую очередь предлагается тот, который имеет наибольшее количество переходов. Таким образом, в сети в основе построения иерархии информации стоит не содержание последней, а её востребованность. При этом невостребованные данные уходят в конец бесконечно пополняющегося списка. А значит, иерархия также служит механизмом запоминания информации в сети, при котором сохраняется в памяти лишь путь к источнику информации или указатели на него – индексы. Людям свойственно предпочитать короткое изложение длинному, поэтому вверх по иерархии часто продвигается сокращённая и упрощённая информация.

Таким образом, выделим три тезиса.

1. В отношении информации в сети существует тенденция отбрасывать лишние детали.

2. Сохраняется не содержание информации, а путь к её источнику.

3. В основу построения иерархии положена востребованность информации, а не её содержание.

Представленные идеи усвоены человеком из сети и применяются в отношении к самому себе и своей идентичности.

При формировании нового аватара как лишние для существа дела всё чаще отсекаются данные о географической принадлежности субъекта, о возрасте, внешних данных и даже пола. Это объясняется тем, что в контексте единовременности и виртуальности нет необходимости в сохранении телесных черт. Сегодня мы встречаемся с разыгрыванием теории киборгов, где идентичность человека может собираться из черт, которые устраняют границы физического тела или противоречат им [19].

Количество переходов как показатель востребованности аватара характеризует его жизнеспособность. Падение востребованности влечёт за собой отказ от использования аватара, ровно как рост востребованности привлекает больше внимания хозяина, что поднимает данную часть сознания в иерархии на более высокую позицию.

В конечном итоге целью создания виртуального образа является поддержание жизнедеятельности своего аватара в сетевом пространстве посредством получения высокого показателя востребованности. Но востребованность не самого образа, а страницы, к которой он прикреплен. Часто сохраняется принцип: один аватар – одна страница, чтобы увеличить его шансы «выжить» в киберпространстве.

Представленный механизм первичного формирования (создания вместилища) идентичности меняет восприятие человеком самого себя в объективной реальности. Личность человека претерпевает вторую волну присуждения ей функциональности. Обостряется проявление зависимости от социального одобрения, которое в сети принимает конкретные значения и напрямую влияет на жизнеспособность аватара в киберпространстве [20]. И это обстоятельство вызывает у пользователя фрустрацию, напряжение, тревогу.

Ещё одним фактором тревожности при переносе идентичности на сетевое пространство является обесценивание идей прошлого и будущего [21]. Происходит это явление из свойств сетевых коммуникаций, изложенных ранее: единовременность и иерархия памяти. Прошлое превращено в категорию невостребованного, оно прекращает своё существование в сети и лишается содержания. Сама же концепция возможного – будущего – в пространстве единовременности при стремительно изменчивом мире не имеет смысла. У человека пропадает всякое ощущение стабильности.

Современный человек сталкивается с существенно более высоким уровнем напряжения и тревоги по сравнению с предшественниками. Регистрируется рост числа людей с депрессией, тревожными расстройствами, тяжёлыми формами зависимости [22]. Однако стремление перенести свою идентичность в киберпространство сохраняется и растёт среди населения. Рассмотрим причины данной закономерности.

Основной причиной выступает уникальность виртуальной реальности как безопасной среды для экспериментов. В ней пользователь может:

- 1) получить общесоциальный опыт в качестве тренировки;
- 2) получить опыт, который сложно приобрести в объективной реальности по тем или иным причинам;
- 3) продемонстрировать общественно неодобряемое поведение [23];
- 4) провести осознанные эксперименты над идентичностью [24];
- 5) погрузиться в эскапизм [20];
- 6) обрести максимально возможную творческую свободу;
- 7) сформировать и реализовать идеальный образ себя.

Виртуальная реальность воспринимается как безопасная ввиду возможности сохранения анонимности за пользователем аватара, что вызывает, с одной стороны, безнаказанность, а с другой – милосердие по отношению к человеку [23]. При совершении ошибки и получении негативного отклика пользователь может беспрепятственно «умертвить» неудавшегося аватара, используя принципы сетевой памяти, и сменить его другим – предстать в сети новым человеком. Описанное явление относится и к бытовым ситуациям, когда человек хочет сбросить с себя ответственность за прошлые поступки и быть готовым решить проблему иначе, и получило название «поколение reset» [25].

Руководствуясь своей виртуальной идентичностью, человек может перенести поведение и стиль жизни из киберпространства в объективную реальность, таким образом продемонстрировав инфантилизм. Становится всё больше людей, которые не желают взрослеть. Для них уже придуман специальный термин – kidults (от англ. Kid ребёнок, и adult взрослый). Такие люди не заводят семью, детей, не имеют постоянного места работы, находятся в поиске себя и оспаривают общепринятые представления о «серьёзном» образе жизни и взрослости [26]. Как правило, kidults проводят много времени в Интернете и за компьютерными играми. Так как объективная и виртуальная реаль-

ность в цифровую эпоху стали равноценными, то существует возможность отказаться от идеи значимости своих телесных черт. В обществе пропадают социальные маркеры и физические точки отсчёта для определения взрослости. Тело не важно, следовательно, возраст не показатель зрелости. Образование теряет ценность, стало быть, его получение не знаменует начала взрослой жизни. Эти критерии ничего не значат, если человек сам не считает себя взрослым, поэтому появляется повод не входить в стадию взрослой жизни.

В настоящее время широко распространено явление транссексуальности в сети, в том числе среди аудитории, которая вне сети идентифицирует себя с биологическим полом [27]. Данное явление получило широкое распространение в игровой индустрии и ролевых сообществах [28]. Многие пользователи, ставящие подобные эксперименты над собой, отмечают, что некоторые понятия, которые раньше присуждали к строго биологическим, во многом имеют социальный характер.

С распространением цифровых технологий и видеоигр человечество столкнулось с глобальными симуляциями: виртуальными пространствами, которые не только знакомят пользователя с уникальными для этого пространства правилами, но и демонстрируют механизмы, работающие в объективной реальности. Именно компьютерные игры зашли настолько далеко, что могут продемонстрировать сложнейшие социальные процессы, особенности восприятия человека и функционирования его психики. Уже сейчас в области культурологических, философских и медийных исследований встаёт вопрос об онтологическом статусе «реальных» и «виртуальных» игровых пространств [29; 30]. Возникают проблемные поля цифровой этики, этики интерактивности, сетевой этики, этики симуляции, возникновения внутри игровых сообществ социальных сетей. Внутри игровых пространств формируются свои подсообщества и подсети, и в них можно построить уникальный виртуальный образ для переноса на него своей идентичности. Учитывая нарастающую сложность пространств, в которых образы находятся, появляется практически бесконечный список способов, которыми человек может существовать по-новому.

Распространяется и за пределами виртуальной реальности этика игры, взгляд на человека не только как на потребителя и распространителя информации в ходе общения и пребывания в киберпространстве – Homo Informaticus, но и как на Homo Ludens – человека играющего [31]. «Этика игры – это способ жизни, совмещающий и традиционные, и

современные ипостаси игры, поддерживаемые новым научным взглядом на человеческую природу... Это мир, состоящий из удивления и неожиданностей, риска и инициативы, шанса и воображения; мир, восприимчивый к нашим страстным намерениям, но и предъявляющий свои права, требующий эволюции наших качеств и реакций. Человек-игрок энергичен, обладает живым воображением и уверен в себе перед лицом появляющегося нового мира – непредсказуемого и соревновательного» [32].

Игровой характер социальных взаимодействий в целом присущ человеку и вне виртуальной реальности, однако в цифровую эпоху игра становится не просто особенностью адаптивного поведения человека, а осознанным методом манипуляции с окружением и самим собой [33]. В игроизированном обществе индивиды привыкают к двойственности, характерной для игровой ситуации, когда происходящее одновременно и реально, и условно. Двойственность присутствует и в виртуальном общении, и в конструировании своих многочисленных имиджевых «Я» как элементов виртуальной идентичности, из чего вытекает тотальная ирония и карнавальность информационного пространства. В этой взвинченной атмосфере всеобщего карнавала становится недостижима полная искренность.

3. РЕОРГАНИЗАЦИЯ ПСИХИКИ ЧЕЛОВЕКА ПРИ ВОЗНИКНОВЕНИИ ВИРТУАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

3.1. Динамическая структура «Я», самости и идентичности

Довольно сложным является вопрос о том, как рассмотренные явления воздействуют на природу человека. Насколько глубоки изменения, проявляющиеся в них. Чтобы разобраться, нужно для начала выявить основные компоненты, которые формируют человека как личность, а также рассмотреть их взаимосвязь.

К описанию природы человека учёные подошли не только со стороны понятия идентичности. На самом деле данный подход является относительно новым. Философы ещё до появления понятия идентичности часто связывали само существование личности и её самоощущения с некоторым базисом, лежащим в основе психической деятельности человека, часто ассоциируемым с душой.

Понятие «Я» используется в различных аспектах [34]:

– как высшее и сложнейшее образование в духовном мире человека, регулятивный принцип психической жизни, самоконтролирующая сила духа;

– динамическая система сознательно осуществляющихся психических процессов;

– некий нравственно-психологический, характерологический и мировоззренческий стержень личности;

– всё, чем мы являемся и для мира, и для других людей в своей сущности и прежде всего для самих себя в своём самосознании, самооценке и самопознании.

В выведенных аспектах чётко прослеживается разница между тем, кем человек является в сущности, и тем, как себя ощущает. Само ощущение как устойчивое состояние субъекта, обеспечивающее саму субъектность, приравнивается к понятию самости. Самость – организованное, устойчивое, понятное целостное образование, состоящее из восприятия свойств «Я» или «меня» и восприятия взаимоотношений «Я» или «меня» с другими людьми и различными сторонами жизни в совокупности с ценностями. Самость доступна осознанию, хотя это не обязательно.

Организованность самости предполагает её сложную структуру, а также механизм реорганизации (смены отношений между структурными элементами или перестраивание восприятия человека под уже существующую структуру) [35]. Всякий опыт или переживание в жизни индивида либо:

1) символизируется в согласии с самостью;

2) игнорируется, если не согласуется с самостью;

3) отрицается или искажается в символизации как несовместимый со структурой самости.

Из этого следует, что самость – это постепенно обособляющаяся часть поля восприятия.

При этом идентичность как процесс «локализована» в ядре индивидуальности и общественной культуре, протекает подсознательно, динамична и зависит от внешних и внутренних оценок. Иными словами, идентичность является вторичной по отношению к самости, поскольку самость организует среду и систему оценок для её формирования.

В итоге есть некоторый базис – «Я», основополагающая часть сознания, высшая форма психической организации, настолько сложная, что не осознаётся самим субъектом. Самость – восприятие «Я», его ощущение, оно динамично и структурно. Идентичность – локализация этого ощущения, сосредоточение «внимания» субъекта на образе, к которому применяются те же концепции, что и к самости (телесные ощущения, ценности, ориентиры, опыт), имеет личностную оценку. При нахождении соответствия идентичность переносится на объект, и теперь он воспринимается как равный субъекту. Так как данные психические организации взаимосвязаны, перенос идентичности деформирует и реорганизует самость. Как сильно это влияет на базис, можно только догадываться.

3.2. Реорганизация самости и идентичности

Виртуальная идентичность имеет уникальное влияние на самость, активно способствует реорганизации последней. Среди крупных сдвигов наблюдается смещение распределения участия её составляющих в создании новой идентичности. Часто выделяют три основные части самости человека: протосамость, базовую и автобиографическую (интегральную) самость [36]. В Я-интегральном закладываются Я-реальное, Я-зеркальное и Я-идеальное, влияющие на формирование идентичности. При этом первое – искажается, второе – активно задействуется, а третье – получает возможность воплотиться в виртуальной реальности. Происходит активная самоорганизация самости как поддержка своей идентичности.

Изначально полагалось, что с появлением информационных технологий и новой среды обитания человека общество пойдёт к тотальной индивидуализации, однако произошло нечто иное. Вместо того чтобы в сети распространять индивидуальность, стремиться отличаться от остальных, участники коммуникации создают такие аватары, которые состоят из шаблонов – паттернов поведения и построения виртуального образа, в особенности в субкультурных образованиях [37]. В итоге информация в киберпространстве многократно переиспользуется людьми при создании аватара, демонстрируя явление «репост-идентичности» [38].

Для понимания феномена идентичности существенное значение имеет «критическая теория» Франкфуртской школы, созданная Т. Адорно, Э. Фроммом, Г. Маркузе. Она заключается в представлении новой формы становления идентичности, которая широко распространяется в цифровую эпоху. Согласно этой теории на место доиндустриального «клана» в индустриальном обществе встаёт «стадо». Чувство идентичности достигается через переживание причастности и конформизм. Человек отказывается от собственного «Я» и растворяется в толпе, чтобы стать для неё «одним из нас», и только тогда он чувствует себя как «Я» [39].

4. КРИТИКА ТЕОРИИ И НАБЛЮДАЕМОЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ ОБЩЕСТВА

4.1. Противодействие описанным процессам

Именно из-за глубинных и резких изменений в восприятии себя человеком с появлением виртуальной идентичности возникло сопротивление вышеописанным процессам, которые заметно усилились с расширением киберпространства. Такое расширение ведёт в перспективе к возникновению метавселенной.

Осознание опасности для индивидуальной идентичности, которая заключена в формировании

метавселенной, порождает у многих людей стремление к сопротивлению. Они осознанно отказываются от присутствия в метавселенной.

Отказ от метавселенной происходит по следующим причинам [40]:

- реальной угрозе (например, потеря приватности, вынужденное одиночество и т.п.);
- символической угрозе (потеря человечности, реальной связи с другими людьми, с реальным миром).

Первый вид угрозы связан с общим дегуманизирующим влиянием на человека современных технологий. А второй обусловлен тем, что с переносом основной деятельности в киберпространство на вопрос: «Кто я на самом деле?» – невозможно будет ответить без включения в ответ виртуальной идентичности, которая мыслится крайне вторичной в обществе. За этим вопросом логично встаёт другой, касающийся уже всего человечества: «Кем мы все будем после перехода в метавселенную?».

4.2. Критика теории виртуальной идентичности

Несмотря на очевидную остроту вопроса, существуют попытки отрицания поставленной в статье проблемы. Рассмотрим их и постараемся разобраться, есть ли противоречия со всем вышесказанным.

Теория виртуальной идентичности, изначально предполагающая, что человек в киберпространстве будет сильно искажать образ своего «Я», не оправдалась. Мы видим, что подавляющее большинство пользователей создают аватаров, похожих на себя в реальном мире. В результате виртуальная идентичность мыслится в основном как нечто компенсаторное по отношению к реальной идентичности пользователя. Но социальные сети дали каждому человеку принципиально новые формы представления себя в виртуальном пространстве, – их формат изначально предполагал максимальную приближённость создаваемого виртуального образа к реальной личности [41].

Данное наблюдение спровоцировало волну разочарования теорией виртуальной идентичности, и, по нашему мнению, совершенно напрасно. Ведь в рассмотрении текущей ситуации игнорируется фактор целеполагания при формировании идентичности. Совершенно естественно, что аватары, целью которых является перевести общение из виртуальной среды в объективную реальность, базируются на реальном образе человека. Иначе участники общения увидели бы явные несоответствия между образами и приняли их за обман.

Аккаунты для текстовых ролевых игр, наоборот, содержат фотографии, не принадлежащие хозяину, указанные характеристики могут не иметь ничего общего с реальными характеристиками пользова-

теля. Данные аккаунты созданы в развлекательных или экспериментальных целях, в которых важна анонимность и свобода от ограничений реального мира. Следовательно, степень различия реального и виртуального образа человека варьируется в зависимости от целей создания аватара.

Мы полагаем, что дальнейшие исследования данного феномена должны опираться на более широкую выборку и охватывать различные области киберпространства, а не только социальные сети. При проведении этих исследований не стоит также забывать о целях создания аватаров в той или иной области.

Иногда приводят аргументы в пользу идеи о том, что острота рассматриваемой проблемы не столь велика. Один из них звучит так: «Идентичность как феномен существует только тогда, когда человек пребывает в социуме. Соответственно, это не составная часть человеческой природы, а инструмент приспособления к обществу, она не влияет на человека так глубоко, как предполагалось в других концепциях». Данный подход к рассмотрению идентичности не противоречит структурной концепции, которая сосредоточивает своё внимание на случаях, когда те или иные составляющие идентичности объединялись или заменяли друг друга. Есть основание сделать предположение, что персональная идентичность точно так же может быть заменена виртуальной. Как было показано выше, данное изменение не пройдёт бесследно и повлечёт за собой глубинные преобразования в самости или даже в структуре «Я».

В процессе дискуссий о явлении виртуальной идентичности часто встаёт вопрос и о том, насколько оно вредно и маргинально. Иными словами, должны ли мы что-то предпринять? По нашему мнению, маргинальным оно не может быть по определению, поскольку уже выступает нормой поведения для большинства членов современного общества, но пока что воспринимается крайне болезненно, особенно для поколения миллениалов, которые застали период внедрения информационных технологий в повседневную жизнь человека и их раннего развития. Однако всё же позволим себе смелость заключить, что наблюдаемые процессы в формировании идентичности человека, где всё более важную роль играет виртуальная идентич-

ность, являются естественной и разумной реакцией индивида на изменение внешней среды. Виртуальная идентичность в широком проявлении отличается от крайних проявлений нормальной психики и психических заболеваний как минимум тем, что не приводит к потере когнитивных функций человека (как, например, в случае деперсонализации, где проявление идентичности невозможно) и выполняет функцию успешного приспособления к социуму (в отличие от экстремальных проявлений виртуальной идентичности в качестве девиаций: неофициальный синдром восьмиклассника, синдром барона Мюнхгаузена, шизофрении и др.).

Выводы

Итак, человек в цифровую эпоху формирует свою идентичность совершенно иначе, чем его предки: уходят на второй план телесные признаки человека, он оказывается в неопределённом состоянии единственности, где прошлое и будущее стираются; он испытывает давление объективной и виртуальной реальности, где последняя порождает соблазн эскапизма и иллюзию свободы. Эта иллюзорная свобода провоцирует вспышки безнаказанной агрессии в сети, которая множит социальные проблемы, но не позволяет им вылиться в физическую агрессию. При объективно формирующейся «оконности» сознания саморазделение на множество составляющих теперь не маргинальное явление, а необходимая норма. Однако большинство участников коммуникации в виртуальном пространстве оказались не готовы к данным изменениям, что неизбежно привело к сопротивлению объективным тенденциям и упрощению проходящих процессов, шаблонизации отдельных элементов сознания. Развитие человека происходит в состоянии двойственности и карнавальности, из-за чего получает широкое распространение инфантилизм. В обществе сформировался также осознанный отказ от виртуализации жизни человека ввиду осознаваемой частью коммуникантов угрозы подмены реальной жизни виртуальной метавселенной.

Необходимы дальнейшие исследования проблемы размывания человеческой идентичности под влиянием виртуальной реальности с целью минимизации возникающих в новых условиях рисков для общества и личности.

Список источников

1. Turkle S. Life on the screen: identity in the age of the Internet. New York : Simon & Schuster, 1995. 347 p.
2. Arata J. Intuitive Control in Robotic Manipulation. Elsevier, 2018.
3. Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. 240 с.
4. Bailenson J.N., Blascovich J., Beall A.C., Loomis J.M. Interpersonal Distance in Immersive Virtual Environments // Personality and Social Psychology : Bulletin. 2003. № 29(7). P. 819–833.

5. Bailenson J., Beall A., Loomis J. [et al.] Transformed social interaction: Decoupling representation from behavior and form in collaborative virtual environments // *Presence Teleoperators & Virtual Environments*. 2004. № 13(4). P. 428–441.
6. Погорелов Д.Н. Психологическая структура и особенности виртуальной идентичности пользователей социальных сетей : автореф. дис. ... канд. психол. наук / ФГАОУ ВО «ЮУрГУ (НИУ)». Челябинск, 2022.
7. Doering N. *Sozialpsychologie des Internet* // HogrefeVerlag. 2003. P. 516.
8. Баяева Л.В. Экзистенциальные риски информационной эпохи // *Информационное общество*. 2013. Вып. 3. С. 18–27.
9. Hayles K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago : University of Chicago Press, 1999. P. 366.
10. Лакан Ж. Стадия зеркала и её роль в формировании функции Я, 1997. URL: <https://psychoanalysis.by/2019/03/26/статья-ж-лакан-стадия-зеркала-и-ее-роль/> (дата обращения: 27.03.2023).
11. Белик А.А. Теория «Я» Дж. Г. Мида и психологическая антропология // *Социальная психология и общество*. 2011. Т. 2, № 1.
12. Леонтьев А.Н. *Деятельность. Сознание. Личность*. Москва : Политиздат, 1975.
13. Бреквилл Глинис. *Социальная психология идентичности и самооценки* // Academic Press Inc, 1992.
14. Эриксон Э. *Идентичность: юность и кризис* / пер. с англ. ; общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. 2-е изд. Москва : Флинта : МПСИ : Прогресс, 2006. 352 с. (Библиотека зарубежной психологии).
15. Рубинштейн С.Л. *Проблемы общей психологии*. Москва : Педагогика, 1973. 424 с.
16. Waterman A.S. Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review // *Devel Psychol*. 1982. V. 18, № 3.
17. Marcia J.E. Identity in adolescence // *Handbook of adolescent psychology* / J. Adelson (ed.). N.Y. : John Wiley, 1980.
18. Цуркин В.А. К проблеме личностной идентичности субъекта в психологии // *Актуальные проблемы формирования коллектива как субъекта инновационной деятельности* : сб. материалов Всерос. науч. конф. Белгород, 2011.
19. Донна Х. Манифест киборгов. Наука, технология и социалистический феминизм 1980-х // *Socialist Review*. 1985. № 80.
20. Miranda S., Ricardo R., Inês T., Margarida D. Addiction to social networking sites: Motivations, flow, and sense of belonging at the root of addiction // *Technological Forecasting and Social Change*. 2023. P. 188.
21. Предовская М.М. Трансформационная культурная идентичность в сетевом пространстве // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*. Санкт-Петербург, 2008.
22. Пелезнева Н. Ждет ли нас эпидемия тревожных расстройств? URL: <https://knife.media/anti-anxiety/> (дата обращения: 27.03.2023).
23. Зудилина Н.В. Мотивы использования анонимности в киберпространстве Интернета как фактор формирования идентичности человека // *Известия ВолгГТУ*. 2013. Т. 13, № 9 (112). С. 63–68.
24. Щекотуров А.В. Конструирование подростками виртуальной гендерной идентичности : автореф. дис... канд. социол. наук / ННГУ им. Н.И. Лобачевского. Нижний Новгород, 2013.
25. Редакция «Правил жизни. Менопорш, хейтриотизм и другие интересные термины на английском». URL: <https://www.pravilamag.ru/articles/2196-menoporsh-heytriotizm-i-drugie-interesnye-terminy-na-angliyskom/> (дата обращения: 27.03.2023).
26. Cote J. *Arrested Adulthood*. N.Y. : New York University Press, 2006. P. 30–31.
27. Бодрийяр Ж. *Прозрачность зла*. Москва : Карьера-Пресс, 2000.
28. Williams J.P., Hendricks S.Q., Winkler W.K. *Gaming as Culture: Essays on Social Reality, Identity, and Experience in Fantasy Games*. Jefferson, N.C. : McFarland & Co, 2006. 224 p.
29. Jesper J. *Half-Real: Video Games between Real Rules and Fictional Worlds*. 2005. URL: <https://www.livelib.ru/book/1002753117-halfreal-video-games-between-real-rules-and-fictional-worlds-jesper-juul> (accessed: 27.03.2023).
30. Katie S., Eric Z. *Rules of Play: Game Design Fundamentals*. 2004. URL: http://files.onearmedman.com/fordham/salen_zimmerman2004.pdf (accessed: 27.03.2023).
31. Абрамов М.Г. Человек и компьютер: от HomoFaber // *Человек*. 2000. № 4. С. 127–134.
32. Kane P. *The play ethic : a manifesto for a different way of living*. London : Macmillan, 2004. 448 p.
33. Eric B. *Dessa spel som människor spelar*. Philosophical arkiv. Sweden, 2016.
34. Харламенкова Н.Е. Процесс целеполагания и жизненный путь личности // *Психологические исследования социального развития личности*. Москва : ИПАН, 1991. С. 151–167.
35. Сафин В.Ф. *Психология самоопределения личности* : учебное пособие. Свердловск : Свердловский пединститут, 1986. 142 с.
36. Дамасио А. *Так начинается «я»*. Мозг и возникновение сознания. Москва : Карьера-Пресс, 2018.
37. Усанова Д.О. *Виртуальная культура: концептуализация феномена и репрезентации в современном социокультурном пространстве* : автореф. дис. ... канд. культурологии / Челябинская государственная академия культуры и искусств. Челябинск, 2014.
38. Whitty M. T. Liar, liar! An examination of how open, supportive and honest people are in Chat rooms // *Computers in Human Behavior*. 2002. № 18 (4). P. 343–352.
39. Дряева Э.Д. Основные концепции самоидентификации личности в социокультурном контексте: генезис и развитие // *Современные проблемы науки и образования*. 2014. № 3.
40. Oleksy T., Wnuk A., Małgorzata Piskorska. Migration to the metaverse and its predictors: Attachment to virtual places and metaverse-related threat, 2022. URL: https://www.researchgate.net/publication/364943179_Migration_to_the_metaverse_and_its_predictors_attachment_to_virtual_places_and_metaverse-related_threat (accessed: 27.03.2023).

41. Белинская Е.П., Франтова Д.К. Активность в виртуальном взаимодействии как фактор конструирования идентичности пользователями социальных сетей: межпоколенные различия // Вестник РГГУ. 2017. № 3 (9). С. 28–43. (Серия «Психология. Педагогика. Образование»).

References

1. Turkle S. Life on the screen: identity in the age of the Internet. New York : Simon & Schuster, 1995. 347 p.
2. Arata J. Intuitive Control in Robotic Manipulation. Elsevier, 2018.
3. Mikeshina L.A., Openkov M.Yu. *Novye obrazy poznanija i real'nosti* [New images of cognition and reality]. Moscow : Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 1997. 240 p.
4. Bailenson J.N., Blascovich J., Beall A.C., Loomis J.M. Interpersonal Distance in Immersive Virtual Environments // *Personality and Social Psychology : Bulletin*. 2003. № 29(7). P. 819–833.
5. Bailenson J., Beall A., Loomis J. [et al.] Transformed social interaction: Decoupling representation from behavior and form in collaborative virtual environments // *Presence Teleoperators & Virtual Environments*. 2004. № 13(4). P. 428–441.
6. Pogorelov D.N. *Psihologicheskaja struktura i osobennosti virtual'noj identichnosti pol'zovatelej social'nyh setej : avtoref. dis. ... kand. psihol. Nauk* [Psychological structure and features of virtual identity of users of social networks : abstract. dis. ... cand. psychological sciences] / FGAOU VO «JuUrGU (NIU). Chelyabinsk, 2022.
7. Doering N. *Sozialpsychologie des Internet* // HogrefeVerlag. 2003. P. 516.
8. Baeva L.V. *Jekzistencial'nye riski informacionnoj jepohi* [Existential risks of the information age] // *Informacionnoe obshhestvo* [Information Society]. 2013. Issue 3. Pp. 18-27.
9. Hayles K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago : University of Chicago Press, 1999. P. 366.
10. Lacan J. *Stadija zerkala i ejo rol' v formirovanii funkcii Ja* [The mirror stage and its role in the formation of the Ego function]. 1997. URL: <https://psychoanalysis.by/2019/03/26/статья-ж-лакан-стадия-зеркала-и-ее-роль/>
11. Belik A.A. *Teorija «Ja» Dzh. G. Mida i psihologicheskaja antropologija* [J. G. Meade's theory of "Ego" and psychological anthropology] // *Social'naja psihologija i obshhestvo* [Social psychology and society]. 2011. Vol. 2. No. 1.
12. Leontiev A.H. *Dejatel'nost'. Soznanie. Lichnost'* [Activity. Conscience. Personality]. Moscow: Politizdat, 1975.
13. Brockville Glynis. *Social Psychology of identity and self-esteem* // Academic Press Inc, 1992.
14. Erickson E. *Identichnost': junost' i krizis* [Identity: youth and crisis]. Moscow: Flint : MPSI : Progress, 2006. 352 p.
15. Rubinstein S.L. *Problemy obshhej psihologii* [Problems of general psychology]. Moscow: Pedagogika, 1973. 424 p.
16. Waterman A.S. Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review // *Devel Psychol*. 1982. V. 18, № 3.
17. Marcia J.E. *Identity in adolescence* // *Handbook of adolescent psychology* / J. Adelson (ed.). N.Y. : John Wiley, 1980.
18. Tsurkin V.A. *K probleme lichnostnoj identichnosti sub#ekta v psihologii* [To the problem of personal identity of a subject in psychology] // *Aktual'nye problemy formirovanija kollektiva kak sub#ekta innovacionnoj dejatel'nosti* [Actual problems of formation of a collective as a subject of innovative activity]: collection of materials of the All-Russian Scientific Conference. Belgorod, 2011.
19. Donna H. *Cyborg Manifesto. Science, Technology and Socialist Feminism of the 1980s* // *Socialist Review*. 1985. № 80.
20. Miranda S., Ricardo R., Inês T., Margarida D. *Addiction to social networking sites: Motivations, flow, and sense of belonging at the root of addiction* // *Technological Forecasting and Social Change*. 2023. P. 188.
21. Predovskaya M.M. *Transformacionnaja kul'turnaja identichnost' v setevom prostranstve* [Transformational cultural identity in the network space] // *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University named after A.S. Pushkin]. St. Petersburg, 2008.
22. Selezneva N. *Zhdet li nas jepidemija trevoznyh rasstrojstv?* [Is an epidemic of anxiety disorders waiting for us?]. URL: <https://knife.media/anti-anxiety/>
23. Zudilina N.V. *Motivy ispol'zovanija anonimnosti v kiberprostranstve Interneta kak faktor formirovanija identichnosti cheloveka* [Motives for the use of anonymity in the cyberspace of the Internet as a factor in the formation of human identity] // *Izvestija VolgGTU* [Izvestiya VolgSTU]. 2013. Vol. 13, No. 9 (112). Pp. 63–68.
24. Shchekaturov A.V. *Konstruirovanie podrostkami virtual'noj gendernoj identichnosti* [The construction of virtual gender identity by adolescents] : abstract... cand. Social Sciences / N.I. Lobachevsky National Research University. Nizhny Novgorod, 2013.
25. Redakcija «Pravil zhizni. Menoporsh, hejtriotizm i drugie interesnye terminy na anglijskom» [The editorial board of the "Rules of Life. Menopause, heytrioticism and other interesting terms in English"] URL: <https://www.pravilamag.ru/articles/2196-menoporsh-heytriotizm-i-drugie-interesnye-terminy-na-anglijskom/>
26. Cote J. *Arrested Adulthood*. N.Y. : New York University Press, 2006. P. 30–31.
27. Baudrillard J. *Prozrachnost' zla* [Transparency of evil]. Moscow : Career-Press, 2000.
28. Williams J.P., Hendricks S.Q., Winkler W.K. *Gaming as Culture: Essays on Social Reality, Identity, and Experience in Fantasy Games*. Jefferson, N.C. : McFarland & Co, 2006. 224 p.
29. Jesper J. *Half-Real: Video Games between Real Rules and Fictional Worlds*. 2005. URL: <https://www.livelib.ru/book/1002753117-halfreal-video-games-between-real-rules-and-fictional-worlds-jesper-juul> (accessed: 27.03.2023).
30. Katie S., Eric Z. *Rules of Play: Game Design Fundamentals*. 2004. URL: http://files.onearmedman.com/fordham/salen_zimmerman2004.pdf (accessed: 27.03.2023).
31. Abramov M.G. *Chelovek i komp'juter: ot Homo Faber k HomoInformaticus* [Man and computer: from Homo Faber to HomoInformaticus] // *Chelovek* [Man]. 2000. No. 4. Pp. 127–134.

32. Kane P. The play ethic : a manifesto for a different way of living. London : Macmillan, 2004. 448 p.
33. Eric B. Dessa spel som människor spelar. Philosophical arkiv. Sweden, 2016.
34. Kharlamenkova N.E. *Process ceļopolaganija i žiznennyj put' lichnosti* [The process of goal-setting and the life path of personality] // *Psihologicheskie issledovanija social'nogo razvitija lichnosti* [Psychological studies of social development of personality]. Moscow : IPAN, 1991. Pp. 151–167.
35. Safin V.F. *Psihologija samoopredelenija lichnosti : uchebnoe posobie* [Psychology of self-determination of personality: textbook]. Sverdlovsk : Sverdlovsk Pedagogical Institute, 1986. 142 p.
36. Damasio A. Tak nachinaetsja «ja». *Mozg i vozniknovenie soznanija* [That's how the "I" begins. The brain and the emergence of consciousness]. Moscow : Career-Press, 2018.
37. Usanova D.O. *Virtual'naja kul'tura: konceptualizacija fenomena i reprezentacii v sovremennom sociokul'turnom prostranstve* [Virtual culture: conceptualization of the phenomenon and representation in the modern socio-cultural space] : abstract. dis. ... cand. Culturology / Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts. Chelyabinsk, 2014.
38. Whitty M. T. Liar, liar! An examination of how open, supportive and honest people are in Chat rooms // *Computers in Human Behavior*. 2002. № 18 (4). P. 343–352.
39. Dryaeva E.D. *Osnovnye koncepcii samoidentifikacii lichnosti v sociokul'turnom kontekste: genezis i razvitie* [Basic concepts of personal self-identification in a socio-cultural context: genesis and development] // *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija* [Modern problems of science and education]. 2014. № 3.
40. Oleksy T., Wnuk A., Małgorzata Piskorska. Migration to the metaverse and its predictors: Attachment to virtual places and metaverse-related threat, 2022. URL: https://www.researchgate.net/publication/364943179_Migration_to_the_metaverse_and_its_predictors_attachment_to_virtual_places_and_metaverse-related_threat (accessed: 27.03.2023).
41. Belinskaya E.P., Frantova D.K. *Aktivnost' v virtual'nom vzaimodejstvii kak faktor konstruirovanija identichnosti pol'zovateljami social'nyh setej: mezhpokolennye razlichija* [Activity in virtual interaction as a factor of identity construction by users of social networks: intergenerational differences] // *Vestnik RGGU* [Bulletin of the Russian State University]. 2017. No. 3 (9). Pp. 28–43.

Информация об авторах

Ю.М. Сердюков – доктор философских наук, профессор;
А.О. Госькова – студентка четвёртого курса.

Information about the authors

Yu.M. Serdyukov – Doctor of Science (Philosophy), Professor;
A.O. Goskova – fourth year student.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ В ВИЗАНТИЙСКОЙ И ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

THE PROBLEM OF COGNITION IN BYZANTINE AND SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY

Научная статья

УДК 130.3:21

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-106-114

**КОНЦЕПЦИИ БОГОПОЗНАНИЯ ИОАННА ЛЕСТВИЧНИКА И МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА
В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ ВИЗАНТИИ**

Ольга Васильевна Чистякова

Российский университет дружбы народов, Москва, Россия, chistyakova-ov@rudn.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1074-0913>, Scopus Author ID: 8355154600

Аннотация. В статье представлены теологические и философские идеи греко-византийских Отцов церкви с точки зрения разработки ими религиозной гносеологии. Проанализированы учения двух глубоких мыслителей-богословов Византии – Иоанна Лествичника и Максима Исповедника. Их концепции показаны как главный содержательный источник мистико-религиозного направления византийской мысли. Рассмотрены учения нетварного света, обожения и логосов как путей Богопознания.

Ключевые слова: философия и теология, византийская патристика, Отцы церкви, концепция Богопознания, христианский мистицизм, Лествица, нетварный свет, логосы и энергии Бога

Финансирование: исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050, <https://rscf.ru/project/22-18-00050/> «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси».

Original article

**JOHN CLIMACUS AND MAXIMUS THE CONFESSOR'S DOCTRINES
OF GOD-KNOWING IN BYZANTINE PHILOSOPHICAL DISCOURSE**

Olga V. Chistyakova

Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia, chistyakova-ov@rudn.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1074-0913>, Scopus Author ID: 8355154600

Abstract. The article reveals the theological and philosophical ideas of Greek-Byzantine Church Fathers in the context of religious epistemology. The author presents the doctrines of the two profound Byzantine thinkers-theologians – John Climacus and Maximus the Confessor. Their teachings are highlighted as the foundation and main source of the mystical-religious tradition of Byzantine theology and philosophy. The concepts of the uncreated Light, deification, and logoi are substantiated as the ways of God-knowing.

Keywords: philosophy and theology, Byzantine patristics, Church fathers, God-knowing conception, Christian mysticism; Divine ladder, uncreated Light, God's logoi and energies

Funding: the work was supported by the Russian Science Foundation (grant No. 22-18-00050), <https://rscf.ru/en/project/22-18-00050/> "Byzantine Philosophy as a Phenomenon of Mutual Influence of Western and Eastern Cultures and the Source of the Formation of Philosophy in Ancient and Medieval Rus".

Введение. Философия и богословие: общее и особенное в святоотеческом дискурсе

Философия в своем историческом развитии часто ставила перед религией глубокие вопросы о специфике познавательного отношения человека к Богу и пределах религиозного гносиса. Без работы ответов на них не могла бы существовать ни сама религиозная философия, ни религия, ни тем

более богословие. Яркий пример такого творческого союза философско-теологического знания – это наследие греко-византийских Отцов церкви никейского и посленикейского периодов. К святоотеческим трудам восточного христианства современные мыслители обращаются не так уж и часто, а потому огромный пласт богословского знания, тем более в контексте философского дискурса, в со-

временной гуманитарной науке просто уходит из поля зрения.

Между тем творчество греко-византийских Отцов церкви носит не только теологический, но и рефлексивный философский характер. Отцы церкви раннего христианства сформировали сам дух философии религии, поставив в ходе проходящих на территории Византии теологических дискуссий по поводу выработки ортодоксального вероучения христианства сугубо философские вопросы. Об этом говорит и круг теоретических проблем, которые обсуждались в ходе богословской триадологической (IV в.) и христологической (V–VII вв.) полемики, и ориентация представителей византийской патристики на труды Платона и неоплатонизм, логику Аристотеля и идеи перипатетиков. Конечно, никейские и посленикейские Отцы, прежде всего, были привержены авторитету Священного Писания и предшествующей святоотеческой традиции апостольских Отцов и Отцов-апологетов. Однако в целом восточные Отцы церкви содержательно и достаточно широко использовали богатое наследие греческих мыслителей, что позволило создать в Византии оригинальную философию [1] и в дальнейшем транслировать ее в регионы византийского влияния, в частности в Древнюю Русь.

Философствование Отцов церкви всегда было связано с разработкой антропологических концептов и идей, а также путей личностного Богопознания и возвышения индивида к духовному состоянию единства с Богом. Философско-антропологические и гносеологические идеи теоретически обосновывались в учениях раннехристианских мыслителей, которые, в свою очередь, стали основанием последующей многовековой патристической традиции. К таковым можно отнести, например, триадологическую доктрину и фундаментальные идеи христологии Афанасия Великого, апофатическое богословие Василия Великого как вид логико-понятийного познания Бога, концепцию аскетического пути обожения посредством восхождения подвижника по моральным ступеням *Лестницы* Иоанна Лествичника, учение о единстве человека с Творцом посредством восприятия (познания) Божественных логосов или Его энергий Максима Исповедника и т.д. Это были сложные теологические работы Отцов церкви, но, рассуждая о Боге и путях Его познания, они всегда говорили о человеке как участнике и причастнике Божественной жизни. Иначе, без обращения абсолютного сакрального знания к человеку и трансляции его человечеству это знание оказалось бы неполным и нецелостным. В данном контексте И. Мейендорф

отмечал, что «наиболее значимой идеей греческой святоотеческой антропологии... является концептуальное обоснование человека как существа *не* автономного, но реализующего свою подлинную человечность только в со-существовании с Богом и приобретающего в этой жизни "в Боге" истинно божественные качества» [2: с. 139].

Поскольку в работах византийских Отцов церкви всегда имманентно содержатся размышления о человеке и его жизни, путях Боговедения, соотношении праведных поступков с приближением к заветной вершине обожения – духовному единству с Богом, – то можно утверждать, что философствование было центром греко-византийского богословия на протяжении всех веков его становления. В произведениях святых Отцов затрагивались антропологические, этические, эпистемологические вопросы, но они всегда решались в богословских целях с использованием логико-понятийного аппарата античности и теоретических идей предшествующих традиций – библейской, оригеновской, платонической и неоплатонической, аристотелевской и перипатетической – что во многом придавало им философскую глубину.

В данной статье фокусируется внимание на *лично-мистической традиции* восточной патристики как примере уникального формирования философско-религиозного дискурса эпохи византийского Средневековья. В сфере рассмотрения – творчество двух важнейших представителей византийской ойкумены Иоанна Лествичника и Максима Исповедника, которые являются основателями и «столпами» этой традиции. Акцент сделан на *философских* идеях их учений, что представляет формирование византийского богословия в синергийном единстве с генезисом византийской философии.

Рассуждения Отцов церкви, приведённые в данном тексте, объединены темой религиозного гносиса или Богопознания (Боговедения). В этом плане идеи Иоанна Лествичника и Максима Исповедника представляют собой оригинальные учения о возможностях познания Творца человеком и, одновременно, личностного самопознания. В данном контексте теологическая проблематика Богопознания является в то же время и философско-эпистемологической. Здесь философия соприкасается с теологией. Философия есть мышление о вечных экзистенциальных проблемах бытия человека, включающих, среди множества других, онтологические, моральные и гносеологические вопросы.

* Здесь и далее перевод англоязычных фрагментов текстов осуществлен автором статьи.

Теология, в свою очередь, нацелена не только на доктринальное выражение вероучения, но и на поиск духовных смыслов жизни человека. Таким образом, философия и теология взаимосвязаны антропологией и гносеологией, но, в то же время, обладают и спецификой в их теоретическом воплощении [3].

Выработка философского понимания человека в ареале раннесредневековой христианской культуры предполагала рассмотрение путей и возможностей познания человеком Бога как Абсолюта, а также внутреннего мира самого индивида, его ценностных ориентиров и норм морали, путей самосовершенствования и нравственного развития. Эта двуединая задача была тесно связана с обоснованием глубоко индивидуальной духовной жизни человека (в частности, монахов, к которым обращается, например, Иоанн Лествичник, Симеон Новый Богослов и другие Отцы церкви) и, вместе с тем, с осознанием включенности человека в социальную жизнь (при этом обществом могла выступать и небольшая монастырская коммуна, и нерелигиозная среда человека). Социальный контекст всегда был очень важен для философии, а потому она использовалась в этом смысле уже раннехристианскими Отцами-апологетами для выработки своих теологических концепций. Современный мыслитель Дж. Караманолис отмечает, что до-никейские Отцы включали в свои религиозные рассуждения идеи о социальной жизни человека в целях показать формирование новой христианской идентичности в отличие от нехристианской. В частности, он утверждает, что «Главной идеей большинства христианских произведений второго века, традиционно называемых апологетическими, была консолидация христианской идентичности посредством критики нехристианских общностей. Например, Тертуллиан в своей работе "Апологетик"... излагает специфику социальных отношений христиан, а именно их преобладающее чувство общности и особое отношение к политике (Апол. 36.3–4, 39.3–39)» [4: с. 5].

Таким образом, философия Византии раннего и средневекового периодов была нацелена на обоснование ценностных ориентиров человека и бытия христианских сообществ. Конечно же, вопросы смысла жизни и предназначения человека всегда были тесно связаны с Богом и религией [5].

С позиции теологии эти же вопросы рассматриваются в уникальных концепциях постижения Творца, где Отцы церкви концептуально вырабатывали особенные (часто уникальные) средства и специфические пути достижения знания о Боге. Отсюда и появлялась специфика в описании не

только самого духовного восхождения человека к Творцу (обожение, теозис, $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$), но и кульминационной точки достижения заветного *единства* человека с Богом. Например, у Симеона Нового Богослова эта высшая точка ощущения духовного единства (почти слияния), а значит, и *познания* Бога происходит в состоянии восприятия *нетварного Божественного света* и *преображения* самого человека; а у Иоанна Лествичника – в достижении особого ощущения любви к Богу и другому человеку.

Однако стоит подчеркнуть, что очень сложно разделить в текстах восточной патристики теологию и философию. Оба эти вида знания устремлены к человеку, который всегда находится в процессе познания абсолютных ценностей и собственного внутреннего мира. Самосовершенствуясь, человек стремится жить по нормам морали и религиозных императивов и пытается достичь вершины религиозной веры (что и выражалось концептом обожения). Конечно, согласно христианскому вероучению, человек слаб и противоречив. Однако и здесь греческие Отцы предлагали свое видение причин этой дихотомичности и возможностей ее преодоления различными путями: Максим Исповедник – посредством личностного восприятия логосов, или энергий, Бога; Афанасий Александрийский – через постижение всеобщей природы Добра как такового (что было воспринято им от неоплатонизма) [6]. Иоанн Лествичник описал это возвышение к Творцу как постепенное преодоление человеческого несовершенства (для чего он и наметил тридцать ступеней движения к Богу) и достижения всеобъемлющей и необъяснимой Любви к Богу на вершине обожения.

Возможно ли разделить эти экзистенциальные мотивы человеческой жизни на то, что относится к религиозной сфере, и на то, что относится только к философской? – На мой взгляд, нет. Сам Человек связывает воедино эти две сферы человеческого бытия – религиозную и секулярную, – а в теоретическом плане рефлексивное выявление его антропологической сущности делает возможным творческое единство философии и теологии.

В данной статье рассматриваются некоторые сущностные проблемы религиозного бытия человека, которые были предметом и теологии, нацеленной на выработку догматики христианства, и философии, формировавшей целостное концептуальное понимание человека в его взаимоотношении с миром сакрального и брэнного, материального и духовного, Божественного и тварного. Представлено творчество двух значимых фигур в ареале византийской патристики в плане их видения *особенностей* духовной жизни человека, а также вы-

ведены некоторые *общие* черты в понимании ими личности. Эти Отцы церкви формировали бесценное наследие мистико-религиозной и, вместе с тем, философско-антропологической традиции раннего и средневекового византийского христианства, которая и стала предметом рассмотрения в данной статье.

Более конкретно, в разделе 1 анализируется фундаментальная идея Иоанна Лествичника о *преодолении разрыва* человеческого и Божественного миров посредством восхождения человека к Богу в процессе обожения и достижения духовного единства с Богом в Любви и абсолютной морали. Это является гносеологической идеей, так как человек в этом преодолении постигает Творца в той мере, в какой это возможно *по благодати* Божьей.

В разделе 2 раскрывается учение Максима Исповедника о *логосах* или *энергиях* Бога в контексте возможностей восприятия (познания) человеком абсолютных логосов и назначения личности в земном мире.

1. Иоанн Лествичник об обожении человека посредством преодоления тридцати ступеней к Богу, или Особенности мистико-личностного Богопостижения

Мистико-религиозная традиция занимала основополагающее место в греческой патристике в средневековый и поздний этапы развития Византии. Однако ее формирование началось уже в раннехристианский период становления ортодоксального вероучения Церкви. Следует отметить, что это направление философско-религиозной мысли называется мистическим лишь в плане акцентуации на сугубо личностном, индивидуальном, постижении Бога в движении человека (как правило монашествующего) к духовному единению с Богом. Греко-византийские патристические тексты проникнуты идеями сверхчувственного и сверхразумного познания Бога-Троицы посредством восприятия *нетварного* (несотворенного) Божественного Света. Учение о природе Божественного Света (в исихазме – Фаворского) формировалось в контексте обсуждения теологических и философско-антропологических вопросов восточного христианства многими Отцами церкви, начиная с классической (никейской) патристики и до исихазма поздневизантийской эпохи. Афанасий Великий, Григорий Богослов, Кирилл Александрийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Павел Латрийский, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама и многие другие, развивая библейские смыслы категории *свет*, писали о внутренней озаренности человека Божественным светом и присутствии Божественной

природы во внутреннем мире каждого индивида. Это определяло особый ценностный мир личности во взаимоотношениях с Творцом, намечало высокое предназначение человека. Потому Отцы церкви в рамках этой традиции мыслили и творили не только и даже не столько с позиции теологии, сколько с позиции философско-аксиологической и гносеологической.

Более того, в восточном христианстве идея совершенствования человека связывалась с его гносеологическими возможностями, поскольку путь Богопознания мыслился одновременно и как *личностное самопознание*, очищение и приобретение духовного знания, на вершине которого индивида ожидает встреча с Богом в особом состоянии любви к Господу. Однако возвышение личности до этой высокой ступени единения с Богом-Троицей часто выписывалось святыми Отцами только через достижение любви к другому человеку, к ближнему, даже незнакомому. Человек должен быть нацелен на преодоление разрыва и противопоставленности миру Божественного и в тяжелом монашеском подвиге достичь высокой ступени *единства* с Творцом. Это ярко выражено, например, Иоанном Лествичником (579–649) в его знаменитой работе «Лествица», относящейся к монастырской литературе. Последняя в целом внесла большой теоретический и духовный вклад в формирование патристики классического и постклассического периодов и, в частности, в мистическое святоотеческое богословие. Удивительно, но именно в произведениях монастырской традиции обнаруживается явно «...антимистическая направленность, утверждающая, что человек совершенно удален от Бога, и в этом мире его жизнь должна быть наполнена непрерывным покаянием и непрерывной борьбой с силами зла» [7: с. 98]. Однако в рамках мистико-монашеского направления появляются произведения, показывающие, *как* преодолеть этот абсолютный разрыв человеческого и Божественного миров.

В этом контексте Иоанн Лествичник пишет книгу *Лествица*, где описывает тридцать умозрительных и практических ступеней монашеского подвига на пути борьбы подвижника со страстями, искушениями бренного мира, соблазнами материального мира. Иоанн адресует эту книгу только монашествующим, а потому эта беспрестанная противопоставленность личности инока и искушающих его соблазнов земного мира раскрывалась им одновременно и как путь духовного очищения, совершенствования и возвышения индивида к Богу. По сути, святой Отец представил путь обожения человека, совпадающий с процессом Богопознания и

попыткой вернуть утерянное Богоподобие. Описывая монастырские условия жизни, он все время подчеркивал, что столь сложные моральные установки преодолимы только очень немногими монашествующими, но именно эти нравственные ступени возвышают человека и дают надежду на обожение и достижение состояния абсолютной духовности и любви к Богу.

Духовная жизнь монаха и восхождение по моральным ступеням Лествицы, ведущей к Богу, начинается с *обращения* – со стремления *воли*, обращаясь к Господу и отказывающейся от мира. Поэтому первая ступень есть *отречение от всего мирского*. В труде Иоанна Лествичника ясно прослеживается идея никейских Отцов IV–V вв. о том, что первый человек, которому была дана свобода выбора, в результате своей греховности отошел от Бога, впал в нечестие, тление и смерть. Это вызвало «мимикрическую» тягу к греховности последующего человечества. В мистико-монастырском богословии оформляется основополагающая идея – чтобы вернуться к исходному безгреховному состоянию и «взойти» к Богу, надо совершить аскетический подвиг, сознательно обратиться к Христу, подражать его жизни, пройти все ступени отречения от чувственности и приобретения подлинно духовной жизни. Добровольный *отказ от мира* и есть вхождение души в самое себя, восстановление той духовной сущности человека, которая позволяет говорить о возможности возврата утерянного *подобия* Богу. Важно, что обращение воли совершается абсолютно свободно, как когда-то совершался и первородный грех, разобшивший человека с Богом. Так в монастырской литературе постепенно оформлялся уникальный стиль мышления и образ жизни монахов (так называемое умное делание), заключающийся в конкретной, сознательной деятельности человека по преодолению отрицательных черт мирской жизни.

Согласно Иоанну Лествичнику, обожение, т.е. единение индивида с Богом, происходит уже на 28–29-й ступенях, когда подвижник достигает полного *бесстрастия* и, погружаясь в молитву, «примиряется с Богом» [8: XXVIII–XXIX]. Бесстрастие – это совокупность всех добродетелей, которые становятся основанием жизни подвижника и посредством которых он может достичь состояния абсолютной нравственности. На этой ступени *совпадения безмолвия, молитвы и бесстрастия* [8: XXIX] подвижник способен восстановить утерянное в результате грехопадения *подобие* Бога и в наибольшей степени приблизиться к Творцу, так как он «все чувства покорил уму, а душу свою представил

лицу Господню» [8: XXIX: с. 242]. В то же время Иоанн утверждает, что *бесстрастие* (29-я ступень) есть вершина Лествицы как морального самосовершенствования человека и восхождения к Богу, так и вершина *познания* Бога. Уже здесь происходит обожение, т.е. абсолютное стирание грани между человеческим и божественным в личности монаха: ведь тот, кто достиг этой вершины, практически *уподоблен* Богу. Религиозный гносис совпадает здесь с абсолютной чистотой и безгрешностью человека. Лествичник называет это состояние «воскресением души». Он пишет: «...бесстрастие есть воскресение души прежде воскресения тела; ...оно есть совершенное познание Бога, какое мы можем иметь после Ангелов» [8: XXIX: с. 242]. Именно эта ступень есть открытая дверь к Богу, «небесная палата Небесного Царя» [8, XXIX: с. 245], куда надо войти, по мысли византийца, «прежде кончины».

Следует особо отметить, что святой Иоанн, как и другие Отцы церкви, описывал обожение как процесс, который должны проходить подвижники еще при жизни. Достижение вершины обожения – встреча с Богом и единение с Ним – имеет смысл только при жизни монаха, а не в эсхатологической перспективе. Поэтому концепции теозиса в рамках мистико-религиозной византийской традиции относятся к антропологическим и гносеологическим учениям, описывающим жизнь и назначение земного человека, но выбравшего себе очень тяжелый путь восхождения к пределам абсолютного мира.

Однако Иоанн показывает важнейший критерий для вхождения человека в чертоги горнего мира. Тридцатая ступень – это *Любовь к Богу* и, по сути, духовное ощущение полного единства с Творцом. Чтобы достичь этой высшей степени Любви к Богу, прежде надо возвысить себя до высочайшего дара – *любви к ближнему*, любви к другому человеку. Любовь – это благодать Божия, имманентно присутствующая каждому человеку с рождения для совершенствования своей природы. Именно любовь помогает человеку достичь высот Лествицы и вершины познания Бога. Однако *любовь к другому человеку* есть признак приобретения истинной *любви к Богу* и обязательное условие достижения духовного единства подвижника с Богом. Иоанн пишет: «Любящий Господа прежде всего возлюбил своего брата; ибо второе служит доказательством первого» [8: XXX: с. 249]. Образ Божий сохраняется и проявляется особенно наглядно в человеке, поэтому любовь к людям и есть самое верное средство научиться любить Бога. «Любовь по качеству своему есть уподобление Богу, сколько того люди могут достигнуть» [8: XXX: с. 246].

Именно этот всепоглощающий путь движения вверх к Творцу в постоянной любви не только к Богу, но и к человеку и может привести монаха к состоянию духовного единства с Богом. Подобные концептуальные построения позже будут свойственны и Симеону Новому Богослову (XI в.), самой оригинальной фигуре в мистико-монастырском течении средневековой патристики. Однако уже Иоанн Лествичник идейно обуславливает эту традицию – любовь и возвышение к Творцу неотделимы от познания Бога, самосовершенствования и самопознания. Аскетизм без познания и свободного стремления человека к вершине духовной Лествицы не имеет значения. Индивидуальное сознание и познание проявлений Божественной природы расширяется и углубляется по мере того, как человек, постепенно воспринимая обоживающую благодать Господа, становится все более и более совершенным.

Идеи Иоанна Лествичника, «сотворенные» им для монашествующих, наиболее полно и рационально развил Максим Исповедник, обращаясь уже ко всем людям, объединенным христианскими идеалами.

2. Эпистемологическая концепция Максима Исповедника о логосах или энергиях Бога

В греко-византийской патристике преподобного Максима Исповедника (580–662) можно назвать основателем целостной христологической доктрины. Он завершает и систематизирует более ранние учения никейских Отцов и показывает смысл и назначение человека в сотворенном мире в контексте личностного восприятия *нетварного света* через *энергии* (ἐνέργεια – греч.) Бога, которые в доктрине византийского Отца представлены как Его *логосы* (λόγος – греч.). Святой Максим теоретически создал особый образ бытия человека, напрямую коррелирующий с абсолютными нравственными нормами и духовными ценностями посредством Божественных логосов. В контексте религиозной гносеологии византийский мыслитель фокусирует внимание на значимости Божественного света как постоянно изливающейся энергии Бога и воспринимаемой, а значит, постигаемой природой человека. Мистический несотворенный свет соединяет человека и Творца, дает надежду на познание Бога в той мере, в какой это возможно для индивида. Идея дарованной Богом *светоносности*, согласно прп. Максиму, связывает каждого человека с потенциальным достижением высочайшего состояния восприятия Божественных логосов (или энергий Бога) в совершенной любви к Творцу. Это одновременно означало и возвышение личности до осознания индивидуальной принадлежности к Божественной природе.

В своем учении Максим Исповедник развивает концепцию предшествующих Отцов о соотносительности человека и Бога через теозис, утверждая, что в состоянии единения с Богом люди *по благодати* Божьей обладают всем тем, чем обладает Бог *по своей сущности*. Для прп. Максима, как и для других византийских Отцов, возможности Богопознания прямо коррелируют с догматом Боговоплощения, который становится центральным феноменом его теологии. Понятия *обожение*, постижение Бога *по благодати* (но не по сущности) и восприятие *энергий* Бога находятся во взаимосвязи в доктрине св. Максима. Эти теологические категории связывают человека и Бога незримо и неразрывно, придают философский смысл его учению. Путь обожения двуедин: оно приобретает трудным праведным путем самого человека, но в еще большей степени даруется извне внешней абсолютной силой Творца. Поэтому взаимосвязь двух миров и познание человеком Божественного бытия сосуществуют параллельно и концептуально обосновываются византийцем.

Постигая Бога *по благодати*, человек остается тварным, так же как Христос не утрачивает в феномене Воплощения свою божественную сущность. Поэтому Божественные энергии есть специфический и уникальный вид соотношения между Богом и тварным бытием. С философской точки зрения эту идею прп. Максима можно трактовать как обоснование проявления трансцендентной сущности Бога, скрытой от ограниченного восприятия человека. Но именно *нетварный свет* являет себя как энергии Бога и дает возможность познания Абсолютного мира, раздвигая сферу незнания и невежества воспринимающего его индивида. В «Главах о богословии...» преп. Максим пишет: «Господь называется Светом, Жизнью, Воскресением и Истиной (Иоанн 8:12, 11:25, 14:6). Свет – как осияние для душ, как гонитель мрака неведения, как просветляющий ум для постижения неизреченных [тайн], как являющий таинства, доступные лицезрению только для чистых [сердцем]» [9: с. 248].

Как познаются эти энергии, как созерцаются, как возможно их осознание? Отвечая на этот важнейший вопрос, Максим Исповедник и разрабатывает свое знаменитое учение о *логосах Бога* как изливания Его энергий и восприятия этих энергий символическим образом. Символизм постижения логосов связан с теоретическим пониманием самого человека как микрокосма и главного символа мироздания. Человек находится на пересечении Божественного и земного миров и собирает в своем внутреннем мире всю Вселенную, все образы ду-

ховного и брэнного бытия. Потому его назначение очень высокое – осмыслить и объяснить сотворенный мир как систему Божественных смыслов и символов, объединяя тем самым своей собственной природой два мира.

Однако воспринимать энергии Бога, постигать Его логосы может только человек, ведущий абсолютно моральный образ жизни. Это дает человеку возможность войти в единство с Богом, что, однако, не означает познания или слияния с сущностью Бога. Постичь сущность Творца для человека невозможно; благодаря Божественной благодати, он феноменально постигает только *проявления* Господа. Однако в этом «энергийном» познании создаются особые отношения между приверженцами этой традиции и Богом. Шведский ученый Д. Пулкканен отмечает в этом плане, что эти внутренние отношения (*ἐνδιάθετος*) означают участие людей в Божественной природе без сущностного их слияния [10: с. 137–138].

Максим Исповедник подчеркивает, что результатом этого внутреннего единства с Богом является познание человеком (обычно монахом) тайн богословия (в описаниях этого наивысшего духовного состояния Бог часто беседует с подвижником и дает ему наставления). Далее это сакральное знание передается ученикам-монахам и обычным людям через учительство и проповедь. Посредством стремления к Богопознанию достигается и соборность людей, участвующих в процессе восприятия и осмысления *логосов* как проявлений высшего Божественного знания. Постигая тайну Троицы, последователи мистической традиции становятся духовно ближе друг к другу и ощущают особое единство их природы, пронизанной светом Божества.

Согласно прп. Максиму, чтобы достичь единства с Богом, человеческий ум, освободившись от чувственного плена, должен взойти к Божественным основаниям. Это достижимо на уровне *созерцания*, высочайшей ступени на лестнице Богопознания, после которой душа и ум постигают троическую тайну. На этапе созерцания умопостигаемый мир познается посредством чувственного. В своей самой символической работе «Мистагогия» он пишет: «Для обладающих [духовным] зрением весь умопостигаемый мир представляется таинственно отпечатленным во всем чувственном мире посредством символических образов. А весь чувственный мир при духовном умозрении представляется содержащимся во всем умопостигаемом мире, познаваясь [там] благодаря своим логосам. Ибо чувственный мир существует в умопостигаемом посредством

своих логосов, а умопостигаемый в чувственном – посредством своих отпечатлений» [11: с. 159].

Сущность тварного мира сокрыта в Божественных логосах, которые изливаются из Божества и снова собираются в нем. Взаимопроникновение двух миров проявляет себя в человеке. Чувственный мир пронизан «духовными логосами» и энергиями, поэтому он и причастен Богу Слову. Невидимое, считает Максим Исповедник, постигается видимым. Предназначение человека – стать посредником между посюсторонним и трансцендентным Божественным бытием, поскольку именно человек «воспроизводит всю природу... и находится в центре мироздания» [12: с. 55]. Человек связывает Божественный и земной миры и принимает на себя ответственность за это единство.

Понимание человека как символа мироздания приобретает у Максима поистине священный смысл, который транслировался затем в философское мышление восточного христианства. В «Мистагогии» он раскрывает содержание этого символа через сакральные образы Святой Церкви и Священного Писания. Метафорическим философским языком Максим раскрывает глубину человека через образ Церкви, а Церковь через человека. Он пишет: «Святая Церковь Божия есть человек; алтарь в ней представляет душу, божественный жертвенник – ум, а храм – тело. Потому что Церковь является образом и подобием человека, созданного по образу и подобию Божию... человек есть в таинственном смысле Церковь, ибо телом своим, словно храмом, он добродетельно украшает деятельную способность души, осуществляя заповеди в соответствии с нравственной философией; душой, как алтарем, он приносит Богу, при посредничестве разума и в соответствии с естественным созерцанием, логосы чувственных вещей...; умом же, словно жертвенником, он призывает ... многовоспеваемое в Святой святых Молчание. И, насколько это возможно человеку, он соединяется в таинственном богословии с этим Молчанием, делаясь таким, каким поистине должен быть тот, кто удостоился пребывания с Богом» [11: с. 160–161]. Эти символические образы раскрывают сущность личности и показывают, сколь высоко в учении Максима Исповедника, а затем и в последующей византийской святоотеческой традиции виделся человек. Преподобный Максим философски подчеркивал, что человек может подняться до высот Божественного домостроительства, до вершины религиозного гносиса с познанием Бога, мира и своей собственной души.

Византийский Отец церкви утверждал, что нравственный человек способен воспринимать и

осмысливать логосы Бога. В духе складывающейся ортодоксальной традиции византийского богословия он связывает это высшее знание с процессом обожения (теозиса), тем самым философски углубляя и расширяя идеи Иоанна Лествичника. Восприятие логосов есть Боговедение, но он идентифицирует «знание о Боге» с обожением» [2: с. 140]. Проблема обожения становится у него главной темой его богословского и философского творчества, как и многих греческих Отцов, участвующих в выработке христологической доктрины с V по VII в.

Таким образом, сближение духовного и телесного, возвышенного и низменного, жизни и смерти, Божественного и человеческого – характерная черта византийского мышления средневековой эпохи. Большую долю в становлении такого теоретизирования внес Максим Исповедник. Символизм и обоснование преодоления противоречия двух миров – земного и Божественного – присущи его творчеству. Конечно, важная заслуга святого Максима в том, что он видел человека как средоточие символического и символизируемого миров, соединяющего их в единство и целостность. Это делает его не только одним из самых христологических, но и одним из самых философичных Отцов византийского ареала христианства.

Заключение

Зарождение и становление мистико-религиозной традиции в рамках греко-византийской патристики позволяет говорить, что одновременно происходило концептуальное обоснование религии как своеобразного типа философского мышления Средневековья. В статье выведены основные философские идеи византийских Отцов Иоанна Лествичника и Максима Исповедника, которые показывают, что богословские доктрины греческих Отцов были не только теологическими, но и глубоко философскими. Они раскрывали антропологические и гносеологические вопросы христианства, которые были направлены на человека в его взаимосвязи с Богом. Выделены следующие важнейшие философские идеи названных святых Отцов церкви:

– возможность и необходимость совершенствования и самопознания человека, совпадающая с процессом Богопознания;

– моральное возвышение личности (монашествующих) к Богу в процессе борьбы с искушениями и страстями, чувственными пороками;

– познание Бога как восприятие логосов или энергий Бога;

– человек как микрокосм и главный символ, включающий в себя всю символику мироздания;

– светоносность человека, связанная с преображением природы человека по аналогии с Преображением Христа;

любовь к Богу и другому человеку как процесс очищения и достижения заветного единства с Творцом.

Все эти идеи были инкорпорированы в теологические работы святоотеческой традиции, но, так или иначе, у каждого из Отцов церкви они приобретали различный концептуальный контекст и содержательные особенности. Специфика в понимании и объяснении этих идей и приводила к появлению философских воззрений в рамках патристики, тесно связанных с задачами христианского вероучения. Тем не менее общее религиозно-теоретическое основание всех этих идей выражалось в концепте обожения как духовного очищения человека, его самосовершенствования и желания достичь высот единения с Богом.

Предшествующая античная философия, в частности Платон и неоплатоники, рассмотрели многие из этих вопросов и предоставили христианским мыслителям разработанный понятийно-категориальный аппарат, практически готовые для восприятия формулы, сам дух и стиль философствования. Однако теоретизирование греко-византийских Отцов церкви было особым типом философии Средних веков, основанным на антропологизме и этико-моральных нормах. Потому созданная ими философия актуальна до настоящего времени.

Список источников

1. Osborn, Eric. *The Beginning of Christian Philosophy*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
2. Meyendorff John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York : Fordham University Press, 1974.
3. Rahler Karl. *Theology and Philosophy*. London and New York : Routledge, 2004.
4. Karamanolis George. *The Philosophy of Early Christianity (Ancient Philosophies)*. London and New York : Routledge, 2021.
5. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры*. Москва : Искусство, 1984.
6. Chistyakova O.V. *Eastern Church Fathers on Being Human—Dichotomy in Essence and Wholeness in Deification // Religions*. 2021. № 12. 575 с. URL: <https://doi.org/10.3390/rel12080575> (accessed: 25.05.2023).
7. Louth A. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford : Clarendon Press, 1981.
8. Иоанн Лествичник. *Лествица*. Сергиев Посад : Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1908.

9. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия // Сочинения. В 2 т. Т. 1. Москва : Мартис, 1993. С. 215–256.
10. Pulkkanen, Johannes. *The Dark Night: St John of the Cross and Eastern Orthodox Theology*. Uppsala : Uppsala University, 2009.
11. Максим Исповедник. Мистагогия // Сочинения. В 2 т. Т. 1. Москва : Мартис, 1993. С. 154–184.
12. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. Санкт-Петербург : Мифрил, 1995.

References

1. Osborn, Eric. *The Beginning of Christian Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
2. Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press, 1974.
3. Rahler, Karl. 2004. *Theology and Philosophy*. London and New York: Routledge, 2004.
4. Karamanolis, George. *The Philosophy of Early Christianity (Ancient Philosophies)*. London and New York: Routledge, 2021.
5. Gurevich, Aron Jakovlevich. *Categories of Medieval Culture*. Translated by G. L. Campbell. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
6. Chistyakova, Olga Vasilievna. Eastern Church Fathers on Being Human–Dichotomy in Essence and Wholeness in Deification. *Religions*. 2021. 12: 575. <https://doi.org/10.3390/rel12080575> (accessed: 25.05.2023).
7. Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
8. John Climacus. *The Ladder of Divine Ascent*. [Lestvica]. Sergiev Posad: Tipografija Svjato-Troickoj Sergievoj Lavry, 1908. (In Russian).
9. Maximus the Confessor. Chapters on Theology and the Economy. [Glavy o bogoslovii i o domostroitel'stve Voploshhenija Syna Bozhija]. In *Maximus the Confessor. Works* in 2 volumes, vol. 1. Moscow: Martis, 1993. Pp. 215–256. (in Russian)
10. Pulkkanen, Johannes. *The Dark Night: St John of the Cross and Eastern Orthodox Theology*. Uppsala: Uppsala University, 2009.
11. Maximus the Confessor. 1993b. *Mystagogy*. [Mistagogija]. In *Maximus the Confessor. Works* in 2 volumes, vol. 1. Moscow: Martis, 1993. Pp. 154–84. (in Russian)
12. Bicilli Petr, M. *Elements of Medieval Culture*. Sankt-Peterburg: MIFRIL, 1995. (in Russian)

Информация об авторе

О.В. Чистякова – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии.

Information about the author

O.V. Chistyakova – Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Professor of the History of Philosophy Department.

Статья поступила в редакцию 02.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 02.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 17.022.1

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-115-120

НРАВСТВЕННЫЙ ФОРМАЛИЗМ И. КАНТА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ РУССКОЙ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Сергей Викторович Пишун^{1, 2}

¹Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, pishoons@mail.ru

²Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия

Аннотация. В статье представлены аргументы православных философов-моралистов против нравственного формализма Канта. Представители духовно-академической науки считали, что формальный нравственный закон, вследствие сходства с эмпирическим, вовсе не отрицает в этике права иметь материальный принцип. Это подтверждается примером самого Канта, фактически допускающего в своём формализме материальную предпосылку разумности своей морали. Такие свойства нравственного закона, как всеобщность и необходимость, совсем не подтверждают специфические качества нравственного закона в силу того, что формальный нравственный закон не тождественен с эмпирическим, и последний является только типом, и притом несовершенным, первого. Тем самым чистая форма нравственного закона при применении к действительности обна- руживает явную недостаточность, поэтому невозможно из неё вывести отдельные нравственные обязанности.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, этика, нравственный формализм Канта, ноуменальное, феноменальное, материальный принцип

Original article

I. KANT'S MORAL FORMALISM IN THE INTERPRETATION OF THE RUSSIAN SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY OF THE LATE XIX – EARLY XX CENTURIES

Sergey V. Pishun^{1, 2}

¹Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, pishoons@mail.ru

²Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia

Abstract. The article presents the arguments of Orthodox moral philosophers against Kant's moral formalism. Representatives of spiritual and academic science believed that the formal moral law, due to similarities with empirical, does not at all deny the right to have a material principle in ethics. This is confirmed by the example of Kant himself, who actually admits in his formalism the material prerequisite for the reasonableness of his morality. Such properties of the moral law as universality and necessity do not at all confirm the specific qualities of the moral law due to the fact that the formal moral law is not identical with the empirical law, and the latter is only a type, and at the same time an imperfect one. Thus, the pure form of moral law, when applied to reality, reveals a clear insufficiency, so it is impossible to derive certain moral duties from it.

Keywords: spiritual and academic philosophy, ethics, moral formalism of Kant, numenal, phenomenal, material principle

Русская духовно-академическая философия всегда проявляла повышенный интерес к различным аспектам научного наследия И. Канта. Отечественные православные авторы стремились как можно более тщательно понять детали и общий смысл учения кенигсбергского профессора. Как указывал профессор Санкт-Петербургской духовной академии М.И. Каринский, «...результаты кантовой философии, даже в самом сознании всех представителей последующего философского движения, представляют тот общий исходный пункт, с которого можно выследить развитие каждого из позднейших направлений философии и уяснить его

смысл и значение» [7: с. 72]. О влиянии Канта на становление русского философского тейзма подробно писал современный исследователь А.И. Абрамов [1: с. 81–113]. Критическое отношение к наследию Канта усиливается в православной академической среде с конца 30-х гг. XIX в., после выхода статьи профессора философии Киевской духовной академии И.М. Скворцова о «кантовской религии в пределах одного разума» [14: с. 15–50]. Впоследствии вышло множество публикаций представителей духовно-академической науки, в которых разбираются различные аспекты кантовского критицизма. Здесь можно указать на статьи Антония Храповицкого [2: с. 412–425],

Т.И. Буткевича [3: с. 605–624], Д.П. Миртова [11] и др. Но всё же отношение к философии Канта в православной учёной среде было неоднозначным. Русскими теистами признавалась существенная ценность его нравственного учения, в котором, пусть даже в специфическом виде, утверждалось существование Бога. Православный философ А.Ф. Кириллович отмечал в этой связи, что «учение Канта, когда оно касается нравственных идей, доставляет для христианской философии немало услуг, особенно в борьбе с другими противохристианскими учениями» [8: с. 397]. В самом деле, нравственное учение Канта отражало общий идеалистический характер его философии. Вследствие высокой оценки человеческой личности кантовская этика отрицала эвдемонизм и детерминизм и представляла нравственную деятельность человека как совершенно свободное творчество, как добродетельно-аскетический подвиг. Как отмечал французский спиритуалист Альфред Фуллье, в науке об этике кантовская теория нравственности указывает на вершину научных стремлений, так что нужно признать, что здесь Канту «выпала наилучшая доля» [16: с. 235].

Признавая очевидные достоинства Канта в деле защиты идеалистически-аскетической нравственности, русские религиозные философы, тем не менее, критиковали многие положения его философской этики. По их мнению, основная ошибка Канта заключается в том, что он защищает общезначимость нравственности исключительно с гносеологической точки зрения, что не избавляет этику, вопреки собственным намерениям Канта, от печати субъективизма и делает её формалистически-бессодержательной, совершенно оторванной от психологической действительности. Во всяком случае, подобную оценку нравственному учению Канта давал в «Критике отвлечённых начал» Вл. Соловьёв, указывавший, что обоснование нравственности у Канта является научно недостаточным, потому что «субъективная этика, т.е. учение о внутренних определениях нравственной воли (сначала материальных – в этике эмпирической, а затем, и главным образом, формальных – в этике рациональной), необходимо требует знания этики объективной, т.е. учения об условиях действительного осуществления нравственных целей» [15: с. 677]. Продолжая мысль Вл. Соловьёва, известный православный моралист И.Л. Янышев полагал, что формализм Канта был следствием отсутствия у него «всякого ясного понятия о самой совести, от чувственности, о том, что Сам Бог должен быть мыслим, не как разум только» [17: с. 120].

Кроме того, само раскрытие Кантом свойств и особенностей нравственной природы человека, с точки зрения православных теистов, оказывается в научном смысле мало результативным. Кенигсбергский профессор по гносеологическим соображениям совершенно произвольно из учения о нравственности исключает психологию. Как отмечал исследователь из Санкт-Петербургской духовной академии Александр Макаровский, Кант, декларируя свою «отгороженность» от психологии при обсуждении теории морали, фактически «не может удержаться на принятой позиции, и психологические предпосылки, понятия, анализы с неизбежностью проникают в кантовскую этику, вопреки её оборонительным тенденциям. То, что представляется Канту как результат критических абстракций, получает в действительности психологическую окраску» [10: с. 530].

Следует отметить, что сам Кант относил христианскую нравственность к тому типу систем этики, которые ставят в своё основание **материальный принцип**, тогда как сам немецкий мыслитель в качестве альтернативы предлагал свою **формальную этику**. Он указывал, что истинная нравственность должна неизбежно носить формальный характер, причём этот формализм теснейшим образом связан с концепцией нравственного автономизма. В самом деле, если признаётся, что нравственность есть «самозаконность» человеческого разума, то одновременно с этим тезисом логично утверждать, что она и формально присуща всем людям без исключения, как присущ им разум; в противном случае автономная нравственность не обладала бы самым существенным предикатом безусловной обязательности. Сама по себе формально понимаемая нравственность как чистая форма нравственной жизни привлекала особое внимание Канта. У него форма понимается не в смысле логической абстракции, но по умолчанию допускается её тождество с идеей, причём с важной для всего человечества идеей высокого достоинства личности. Русский психолог и философ-спиритуалист, ученик М.И. Владиславлева и В. Вундта Николай Ланге отмечал, что свойственное Канту «величайшее уважение к личности, как к носителю верховного закона или как к представителю сверхчувственного мира, проникает всю кантовскую этику, придаёт ей возвышенный характер и делает истинным и лучшим образцом индивидуалистической этики» [9: с. 41]. Духовно-академические авторы признавали, что формализм Канта имел по своей сути «идеалистические» цели, т.е. оправдание незыблемости нравственного закона, его априорности, потому что

только априорное знание может быть признано общезначимым, что выражается в его всеобщности и необходимости. Такими свойствами твёрдого знания обладают математика и естествознание, ими же, по мысли Канта, должна обладать и нравственность, как знание и как действительная реальность. В теоретическом знании априорна только форма, но то же самое должно быть, считает кенигсбергский профессор, и в нравственно-практической области. Содержание нравственности, предметы желаний не могут быть для людей общими и необходимыми, вследствие этого Кант отвергает всякую «материальную мораль».

Вместе с тем, в понимании православных философов, формалистическая теория трудно приложима к нравственности и не имеет надёжных оснований. Одна из претензий представителей духовно-академической школы к формализму Канта состояла в их сомнениях в том, насколько признаки всеобщности и необходимости могут быть вообще приложимы к нравственному закону. По мнению православного автора А. Макаровского, «Кант упускает из виду, что нравственный закон не есть физический закон, и поэтому и нравственный априоризм не тождественен с априоризмом точного знания. Если в последнем априорные формы живут в эмпирической действительности и без неё не дают знания, следовательно, не имеют никакого значения, то в этике Кант именно отстаивает полную самостоятельность формы от материи. Это явно непоследовательно, потому что нравственный закон мыслится со свойствами эмпирического, а значение уделяется ему другое» [10: с. 474]. Если Кант хотел построить прочную этику, ему следовало бы соотнести здесь форму и содержание, во всяком случае, указывают духовно-академические авторы, само по себе понятие нравственного закона, как формальное начало, не отрицает за этикой права иметь определённое содержание. Собственно, сам Кант признаёт неизбежное обращение нравственности к материальному принципу, когда всеобщность нравственного закона понимает в смысле применения его для всех разумных существ. Такое объяснение позиции Канта мы можем найти у профессора Московской духовной академии (будущего священномученика) И.В. Попова в его книге «Естественный нравственный закон». Всякое общее понятие есть абстракция от единичных понятий, полученных через эмпирическую операцию наблюдения или самонаблюдения. Значит, Кант только потому и говорит о всеобщеразумной нравственности, что он уже имеет определённое понятие о ней и в содержании этого понятия считает самым главным свой-

ством именно разумность. Совершенно естественно, что Кант фактически допускает в своём суждении логический круг, когда он априорность нравственного закона обосновывает ссылкой на обязательность его для всех разумных существ, сама же обязательность у него держится на априорном свойстве разума. Нравственный закон априорен, потому что он общеобязателен для разумных существ; общеобязателен он вследствие того, что он априорен для разума [13: с. 331–332]. Следовательно, по мнению православных философов, нравственный формализм имеет у Канта **материальные предпосылки**, которые состоят в том, что мораль исходит из разума и по своему характеру разумна.

Неудовлетворительность кантовского учения о чистой форме в качестве принципа нравственности, по мысли православных философов, проявляется и в том, что такие признаки априорного знания, как всеобщность и необходимость, мало приложимы к реальным характеристикам основного начала нравственности, если же они и определяют его, то скорее с **количественной** стороны, но никак не со стороны специфических свойств. В самом деле, понятие всеобщего, как и формальное, является понятием чисто количественным; оно подразумевает полноту, цельность, пусть даже по отношению к числу или ко времени и пространству. Даже логическая всеобщность, по мнению столь часто цитируемого православными исследователями французского философа-спиритуалиста А. Фуллье, в сущности сводится к количественной всеобщности, потому что зависит от количества подлежащего и сказуемого в предложении. Но в таком случае понятие всеобщности мало помогает делу защиты нравственного формализма, потому что «количество имеет ценность лишь в силу своего содержания, а не само по себе» [16: с. 219]. Всеобщность в данном контексте ничего не говорит об особенном качестве нравственного; всеобщее зло и всеобщее добро с количественной стороны совершенно равны. Кроме того, всеобщность и необходимость суть только категории, формы человеческого мышления; поэтому они не придают нравственным законам большой ценности по той простой причине, что к ноуменальному бытию они не приложимы. По мнению того же А. Фуллье, «...чисто **формальное** представляется у Канта в сущности математической и логической абстракцией, простым знаком умственной алгебры, приёмом метода» [16: с. 219–220], во все не выясняющим истинной природы нравственного закона. В этом состоит некоторая бессодержательность самого нравственного закона в интерпретации Канта. Как отмечал профессор Москов-

ской духовной академии С.С. Глаголев, «...нравственный закон, по Канту, есть в сущности безусловный разум... Что же он такое? Этот вопрос естественно направляет мысль к тому, чтобы человеческий разум вывести из божественного перворазума и таким образом связать автономию человека с теонимией, его свободу с его зависимостью от Бога... Но Кант не сделал этого» [5: с. 100]. Кроме того, как бы не определяли материально принцип нравственности, всегда останется несомненным то, что, по утверждению Н. Ланге, «всеобщность и необходимость отнюдь не составляют первоначальных и основных признаков нравственного закона. Основным признаком есть его нравственная **высота**, которая более ни на что не сводима и не объяснима. Более того, в нравственных явлениях к их содержанию, т.е. к известному чувству или мысли, совершенно **непостижимым** и **необъяснимым образом** присоединяется, неизвестно откуда, верховное одобрение или порицание» [9: с. 18–19]. И вот как раз этой специфической **качественности** нравственного закона не может объяснить теория формальной нравственности Канта.

По мнению православных философов, всеобщность и необходимость суть признаки той версии закона, как он нам кажется по наблюдениям над чувственным миром. Кант делает заключение по **аналогии**, когда признаёт за нравственным законом признаки всеобщности и необходимости. Но русские философы-академисты считали такую аналогию сомнительной, опять же соглашаясь с А. Фуллье, что предварительно не доказано, что законы мира **чувственного**, законы мира **нравственного** и законы мира **непознаваемого** были все тождественны, пусть даже по **форме** [16: с. 205].

Также православные философы критически относились к тезису Канта о тождестве формально понимаемых законов нравственности и свободы, что якобы отделяет законы нравственности от природы как таковой. Кант никак не доказывает, что нравственный закон выражает существо свободы. Кант признаёт полное различие законов природы и законов нравственности (свободы) и тут же утверждает формальное единство ноуменальных и феноменальных законов. Если понятие причинности предполагает закон, связывающий разнообразие элементов в их взаимной соотносительности, то в таком случае, как пишет А. Макаровский, по какому же праву Кант считает, что и ноуменальная свобода имеет закон и именно аналогичный чувственному [10: с. 478]. При таких условиях Канту ничего не остаётся, кроме как считать физический закон просто **типом** нравственного, он берёт от физических законов голую **форму закономер-**

ности. В «Критике практического разума» он указывает следующее: «К применению моральных понятий подходит лишь **рационализм** способности суждения, который от чувственной природы берёт только то, что и чистый разум может сам по себе мыслить, т.е. законсообразность, и в сверхчувственную природу приносит только то, что, наоборот, может быть действительно показано через поступки в чувственно воспринимаемом мире по формальному правилу закона природы вообще» [6: с. 458]. Если физический закон есть только тип, методический приём для объяснения нравственности, то ясно, что при таком формализме нисколько не затрагивается существо самой нравственности; с другой стороны, общность формы природного и идеального миров может привести мысль к признанию качественного равенства их содержания, это прекрасно понимал и Кант, предостерегая от эмпиризма, который «с корнем вырывает нравственность в образе мыслей» [6: с. 459]. В действительности такая экстраполяция от эмпиризма к ноуменальной сущности нравственного, такое применение типа физического закона к нравственному закону вообще чреваты неопределённостями в силу «несоизмеримости» данных сфер [4: с. 374].

Данные затруднения, по мысли православных философов-академистов, подтверждают «совершенную пустоту формалистической морали Канта» [10: с. 480]. При этом представители духовно-академической науки видели «двойственность» Канта в том, что, с одной стороны, он хочет заставить человека желать всеобщности ради всеобщности, закона ради закона; с другой стороны, они считали несправедливыми обвинения в адрес Канта в якобы утилитаризме, полагая, что нравственный формализм преследовал единственную и высокую цель – представить нравственное сознание самоценным, а нравственное намерение – бескорыстным. Но фактически с кантовскими средствами достичь этой цели весьма трудно. Основное правило нравственности требует от человека совершать только такое действие, максима которого через волю совершающего могла бы стать законом **природы**. Предполагается, что безнравственная максима не может делаться всеобщими законом по той причине, что она логически противоречила бы себе и не допускала возможность природы как связанного и взаимно обусловленного целого. Но на самом деле, как указывал православный исследователь А.Ф. Кириллович, применение типа физического закона к нравственности далеко не всегда может поддержать кантовский формализм [8: с. 399]. Максима эгоизма не может обратиться в безусловный закон **нравственности**, потому что она в корне отрицает её, но зато

эта же безнравственная максима легко может рассматриваться как проявление всеобщего закона природы. Во всяком случае, в жизни органического мира эгоизм имеет большое значение. Кант стремится выйти из этого затруднения указанием на то, что человек не может **хотеть** этого закона, так как он может оказаться в таком положении, когда будет нуждаться в любви и соучастии других. Однако, как писал немецкий моралист-новокантианец Фридрих Паульсен, эта ссылка не снимает возникающего противоречия в силу того, что знаменует обращение к **эмпирической** действительности, а затем и к **материальной** нравственности [12: с. 307].

Православные философы неоднократно указывали на имеющуюся бессодержательность и пустоту кантовской формулы нравственного долга, считая, что её невозможно применить к конкретной действительности. Так, А. Макаровский писал, что «выполнить нравственное требование следовать закону законосообразности затруднительно потому, что он широк и неопределен... Руководиться принципом **всеобщности** затруднительно и потому, что эмпирически даётся только **относительно общее**; поэтому возможны постоянные сомнения и колебания. Эти сомнения могут привести к полной нравственной апатии, так как с кантовской точки зрения невозможно знать, применяю ли я и когда именно закон законосообразности и, если я действую бескорыстно, а не по тайному интересу; эта уверенность недоступна действующему, потому что всеобщая воля, как ноумен, непознаваема» [10: с. 483].

Тем более, полагают православные авторы, кантовская формула нравственного долга бесплодна в контексте выведения отдельных нравственных обязанностей из единого принципа. Здесь формализм совершенно беспомощен, ведь, согласно нравственному императиву, содержание действия имеет лишь второстепенное значение, здесь важным оказывается настроение, а «добра» лишь всеобщая воля, которая далеко не всегда соотносима с волей конкретного человека. Тем самым, считают духовно-академические философы, невозможно вывести отдельные нравственные обязанности с определённым содержанием из пустой формы всеобщего закона. Есть лишь один выход – когда формальный принцип нравственного закона подменяется принципом материальным.

Таким образом, согласно православным философам-моралистам, из формального принципа нравственности логически недопустимо выведение отдельных обязанностей, и никак по своему существу он фактически не может приказывать ничего положительного и обладает только **отрицатель-**

ным характером. Категорический императив Канта лишь запрещает или позволяет то, что ему уже на суд приносит чувственность и опыт. Сам по себе он не представляет ничего определённого, поэтому для православных моралистов было совершенно непонятно, каким образом чисто ограничительный, формальный признак нравственности может быть выведен из свободы и даже с необходимостью вести к сознанию её всеобщности. Как отмечал уже упоминавшийся нами выше французский спиритуалист А. Фуллье, такой «закон является скорее типом рабства и гетерономии, чем типом свободы и автономии. Это – регламентация, дисциплина, которой мы подвергаемся, не зная её настоящей причины, а не личное и свободное законодательство, которое хотел установить Кант» [16: с. 210].

Справедливости ради отметим, что сам Кант стремился избежать выводов, которые бы противоречили его собственным изначальным установкам на моральный автономизм и абсолютизацию свободы. Он отмечал, что содержание нравственной формы и не может быть определено на том основании, что «добрая воля» есть ноумен и потому трансцендентна для познания. Но при этом кёнигсбергский профессор не мог допустить, чтобы всеобщая нравственная форма была фундирована онтологически, и поэтому православные философы считали её недостаточно укоренённой, так как онтологической основы и не может быть в априорном знании. Они писали о том, что Канту ничего не остаётся, как считать трансцендентной чистую форму, поэтому у него всеобщая воля и отождествляется с доброй волей. Но, полагали духовно-академические мыслители-моралисты вслед за А. Фуллье, как раз трансцендентность как нечто совершенно непознаваемое с ещё большей силой и подчёркивает пустоту и необоснованность формального нравственного закона. По их мнению, Кант просто утверждает, что всеобщее есть абсолютное, тогда как на самом деле мы не знаем и не можем знать этого. От человека просто требуется, чтобы он «повиновался ради того, чтобы повиноваться», и это «повиновение с завязанными глазами» провозглашается автономией.

Таким образом, как считают православные философы-теисты, недостаточность и совершенная пустота формального принципа нравственности Канта совсем не обеспечивают этой «формалистической теории» серьёзного жизненного значения. Ему приходится всё равно наполнять эту теорию некоторым содержанием, и в этом смысле он «переходит к материальному принципу нравственности» [10: с. 488], когда предлагает учение о высшем благе, являющееся в сущности дополнением к формуле категорического императива.

Список источников

1. Абрамов А.И. Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. Москва : Наука, 1994. С. 81–113.
2. Антоний (А.П. Храповицкий). Нравственное обоснование важнейшего христианского догмата (Приложение к разбору учения Канта об оправдании) // Богословский вестник. 1894. № 3. С. 423.
3. Буткевич Т.И. Неверие XIX века // Вера и разум. 1899. № 10. Отд. филос. С. 605–624.
4. Виндельбанд В. История Новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками. Т. 2. От Канта к Ницше. Санкт-Петербург : Тип. В. Безобразова, 1905. 420 с.
5. Глаголев С.С. Религиозная философия Канта // Вера и разум. 1904. № 3. С. 91–114.
6. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 4. Москва : Чоро, 1994. 630 с.
7. Каринский М.И. Критический обзор последнего периода германской философии // Христианское чтение. 1873. № 1. С. 3–75.
8. Кириллович А.Ф. Разбор учения Канта об оправдании // Богословский вестник. 1894. № 3. С. 390–406.
9. Ланге Н. История нравственных идей XIX века. Ч. 1. Немецкие учения. Санкт-Петербург, 1888. 278 с.
10. Макаровский А. Учение Канта о нравственной природе человека и критическая оценка этого учения с точки зрения христианской психологии. Санкт-Петербург, 1914. 553 с.
11. Миртов Д.П. Нравственная автономия по Канту и Ницше // Христианское чтение. 1905. № 3–4.
12. Паульсен Ф. Иммануил Кант. Его жизнь и учение / пер. Н.О. Лосского. Санкт-Петербург, 1899. 388 с.
13. Попов И.В. Естественный нравственный закон. Москва, 1897. 632 с.
14. Скворцов И.М. Критическое обозрение кантовой религии в пределах одного разума // Журнал Министерства народного просвещения. 1838. Ч. 17. С. 15–50.
15. Соловьёв В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1988. 892 с.
16. Фуллер А. Критика новейших систем морали. Москва : Изд-во ЛКИ, 2020. 414 с.
17. Янышев И.Л. Православно-христианское учение о нравственности. Санкт-Петербург : Тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.

References

1. Abramov A.I. *Kant i russkaya duhovno-akademicheskaya filosofia*. [Kant in Russian spiritual and academic philosophy]. Kant and philosophy in Russia]. M.: Science, 1994. P. 81–113.
2. Anthony (A.P. Khrapovitsky). *Nravstvennoye obosnovanie vazhneishogo hristianskogo dogmata (Prilozhenie k razboru uchenia Kanta ob opravdani)*. [Moral justification of the most important Christian dogma (Appendix to the analysis of Kant's doctrine of justification)]. Theological Bulletin. 1894. № 3. P. 423.
3. Butkevich T.I. *Neverie XIX veka*. [Disbelief of the 19th century]. Faith and reason. 1899. № 10. Def. Phylas. P. 605–624.
4. Windelband V. *Istoria Novoy filosofii v ee svyazi s obschei kulturoy i otdelnyimi bnaukami*. [The history of New Philosophy in its connection with the general culture and individual sciences]. T.2: from Kant to Nietzsche. SPb: Type. V. Bezobrazova, 1905. 420 p.
5. Glagolev S.S. *Religioznaya filosofia Kanta*. [Religious philosophy of Kant]. Faith and reason. 1904. № 3. P.91–114.
6. Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma*. [Criticism of practical reason]. Kant I. Works. In 8 t. T.4. M.: Publishing House "Choro", 1994. 630 p.
7. Karinsky M.I. *Kriticheskiy obzor poslednego perioda germanskoy filosofii*. [Critical review of the last period of Germanic philosophy]. Christian reading. 1873. № 1. P. 3–75.
8. Kirillovich A.F. *Razbor uchenia Kanta ob opravdani*. [Analysis of Kant's doctrine of justification]. Theological Bulletin. 1894. № 3. P. 390–406.
9. Lange N. *Istoria нравstvennyh idei XIX veka*. [History of moral ideas of the XIX century]. Part 1: German exercises. St. Petersburg, 1888. 278 p.
10. Makarovskiy A. *Uchenie Kanta o нравstvennoy prirode cheloveka i kriticheskaya otcenka etogo ucheniya s tochki zreniya hristianskoy psihologii*. [Kant's teaching on the moral nature of man and a critical assessment of this teaching from the point of view of Christian psychology]. St. Petersburg, 1914. 553 p.
11. Mirtov D.P. *Nravstvennaya avtonomia po Kantu i Nitzshe*. [Moral autonomy according to Kant and Nietzsche]. Christian reading. 1905. № 3–4.
12. Paulsen F. *Immanuel Kant. Ego zhizn i uchenie*. [Immanuel Kant]. SPb., 1899. 388 p.
13. Popov I.V. *Estestvenniy нравstvenniy zakon*. [Natural moral law]. M., 1897. 632 p.
14. Skvortsov I.M. *Kriticheskoye obozrenie kantovoy religii v predelakh odnogo razuma*. [Critical review of the Kant religion within one mind]. Journal of the Ministry of Education. 1838. Ch. 17. P. 15–50.
15. Solovyov V.S. *Sochinenia v 2-h tomah*. [Works in 2 volumes]. M.: Thought, 1988. T.1. 892 p.
16. Fullier A. *Kritika noveishih sistem morali*. [Criticism of the latest systems of morality]. M.: Publishing House of LKI, 2020. 414 p.
17. Yanyshchev I.L. *Pravoslavno-hristianskoye uchenie o нравstvennosti*. [Orthodox-Christian doctrine of morality]. St. Petersburg: Type. M. Merkusheva, 1906. 462 p.

Информация об авторе

С.В. Пишун – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

S.V. Pishun – Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 09.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 09.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 165.8:165.63

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-121-126

РЕЦЕПЦИЯ КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ В РУССКОМ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОМ ТЕИЗМЕ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА: НАТУРФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Юрий Анатольевич Корнилов (Иеромонах Марк)^{1, 2}

¹Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, markir-x@yandex.ru

²Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия

Аннотация. В данной статье автор описывает основные линии критической рецепции философии Канта в духовно-академическом теизме дореволюционного периода. В тексте показано, что критика Канта и освоение некоторых его идей в духовных академиях являлись частью общей для русской религиозной философии тенденции отношения к немецкому мыслителю. Восприятие Канта было многогранным, разным и сложным. Православные теисты признавали историко-философское значение Канта, но в то же время критиковали его за рационализм, субъективизм, агностицизм, разделение субъективного и объективного аспектов, крайний априоризм. Для духовно-академической философии было характерно стремление восполнить натурфилософский априоризм Канта апостериоризмом и согласовать его с данными естественных наук. Автор приходит к выводу, что отношение православных мыслителей к философии Канта способно показать специфику русской духовно-академической мысли как таковой.

Ключевые слова: Кант, духовные академии, априоризм, апостериоризм, пространство, субъективизм, рационализм, вещь-в-себе

Original article

RECEPTION OF KANT'S PHILOSOPHY IN RUSSIAN SPIRITUAL AND ACADEMIC THEISM OF THE XIX – EARLY XX CENTURIES: NATURAL PHILOSOPHICAL ASPECT

Yuri A. Kornilov^{1, 2}

¹Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, markir-x@yandex.ru

²Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia

Abstract. In this article, the author describes the main points of critical reception of Kant's philosophy in the spiritual and academic theism of the pre-revolutionary period. The text shows that the criticism of Kant and the assimilation of some of his ideas in the theological academies were part of a general trend in Russian religious philosophy towards the German thinker. Kant's perception was multifaceted, varied and complex. Orthodox theists recognized Kant's historical and philosophical significance, but at the same time they criticized him for rationalism, subjectivism, agnosticism, separation of the subjective and objective aspects, and extreme apriorism. Spiritual-academic philosophy was characterized by the desire to fill Kant's natural-philosophical apriorism with aposteriorism and to harmonize it with the data of the natural sciences. The author comes to the conclusion that the attitude of Orthodox thinkers to Kant's philosophy can show the specifics of Russian spiritual and academic thought.

Keywords: Kant, spiritual academies, apriorism, aposteriorism, space, subjectivism, rationalism, thing-in-itself

Известно, что влияние немецкой философии на русскую мысль дореволюционного периода было значительным. В то же время, попадая на новую интеллектуальную почву, идеи зарубежных мыслителей получали оригинальное осмысление. Ярким примером в этом отношении может выступить рецепция кантовских идей в православном духовно-академическом теизме XIX – начала XX в. Стоит обратить внимание на те натурфилософские выводы,

которые были сделаны русскими православными академиками, отталкивавшимися от теоретических разработок великого немецкого мыслителя. Это позволит обнаружить характерные для духовно-академической философии особенности, отражающие ее специфику на арене европейской и мировой философии.

Прежде всего, нужно сказать о том, что духовно-академический теизм, как и в целом русская

религиозная философия, тесно связан с Кантом по линии гносеологии, антропологии и этики: «Связь с Кантом прослеживается в различении рассудка и разума, в признании руководящей роли идей разума для познания, в утверждении свободы воли, нравственного закона и т.д.» [11: с. 259]. Православные теисты признавали значение «коперниканского поворота», совершенного Кантом, для европейской и в целом мировой философской мысли. В этом отношении показательными являются те положительные стороны кантовской мысли, которые в свое время выделил С.С. Гогоцкий: 1) возвышение внутренней силы духа к самонаблюдению; 2) доказательство априорности пространства и времени; 3) проведение различия между разумом и рассудком; 4) связывание разума – с безусловным, а рассудка – с явлениями; 5) высота учения о нравственности, свободе и законе; 6) создание настоящей «теории изящного»; 7) суждение Канта о том, какой должна быть подлинная метафизика, если ей удастся раздвинуть границы субъективности [12: с. 467–468].

В то же время оценка основных кантовских идей в православно-академической среде не была монолитной. Уже начальный этап рецепции кантовских идей в русской философской мысли показывает, что это был сложный и многогранный процесс. Отношение к Канту «менялось с течением времени и даже имело "пространственную" зависимость от того или иного университета или духовной академии» [12: с. 487]. По замечанию Н.К. Гаврюшина, кантовская проблематика выступала катализатором дискуссий между сторонниками разумной веры и таинственного духоведения [5: с. 131]. Духовно-академические мыслители неоднократно обнаруживали внутреннюю противоречивость и непоследовательность философских разработок Канта. Неприятие у отечественных мыслителей вызывал целый ряд кантовских идей и подходов: «Критике подверглись субъективизм и абстрактность кантовской философии, учение о "чистом" разуме, априорный агностицизм, не учитывающий единство знания и мира, рассмотрение религии "в пределах только разума", этический формализм» [13: с. 12]. Кант затронул важную для православной мысли тему онтологического статуса веры, что не могло не стать предметом для дискуссий в интеллектуальном пространстве духовных академий. В целом духовно-академическое отношение к Канту выступает органичной частью общего для русской философии критики немецкого мыслителя. По замечанию С.Л. Франка, «...критика философии Канта и борьба против кантианства – также постоянная тема русской фило-

софской мысли» (цит. по: [15: с. 147]). Также в этом контексте стоит привести суждение Е. Трубецкого, который считал, что преодоление кантианства «безусловно обязательно для всякого учения, которое утверждает, что всякое познание как таковое покоится на метафизических предположениях, и пытается вскрыть эти предположения» (цит. по: [15: с. 148]).

В духовно-академической среде дореволюционного периода критиковались как в целом кантианский философский подход, так и конкретные идеи великого немецкого мыслителя. Критикуя западно-европейский рационализм за абсолютизацию разума, В.Н. Карпов проводил аналогию между Кантом и Лютером: «...что Лютер произвел в религии, то Кант – в философии». Например, Ф.А. Голубинский, начиная с Канта шестой период в развитии метафизики, в то же время утверждал, что серьезный недостаток философии Канта заключается в том, что, согласно немецкому мыслителю, человек способен познавать только то, что подвержено опыту. Это означает, что познающему субъекту приходится довольствоваться лишь представлениями. Признание глубокомысленности немецкого философа у Ф.А. Голубинского сочетается с признанием разрушительного характера кантианской мысли: «Кант все разрушил, и ничего не создал, не построил» [9: с. 65]. С.С. Гогоцкий считал, что Кант смог неопровержимо доказать предопытность форм чувственного воззрения – пространства и времени. Однако в то же время автор указывал на главную несообразность кантовской философии – разделение двух сторон философского знания: начала мыслящего и сущности предметов познания (цит. по: [12: с. 468]). Попытку преодолеть кантовский субъективизм мы также встречаем в работах Скворцова [13: с. 21] и Юркевича [6: с. 17]. Кудрявцев-Платонов принимал кантовское учение об априорности категорий, которые не вытекают из опыта, однако в то же время он не принимал идею о том, что эти категории – лишь субъективные формы рассудочного познания, не имеющие своих объективных коррелятов в окружающей действительности: «В своей основе априоризм Кудрявцева представляет модифицированный априоризм Канта, допускающий, в отличие от последнего, объективное значение форм познавательных способностей» [17: с. 8]. В целом кантовский агностицизм диссонировал с характерным для русской духовно-академической мысли онтологизмом и философским холизмом. Не соглашаясь с Кантом в том, что он блокирует возможность постижения реальных вещей, православные теисты одновременно с этим

скептически относились к философскому конструкту «вещь-в-себе» [6: с. 17].

Также в духовных академиях мы встречаемся и с теологической критикой Канта, ярким примером которой является христология и экклезиология архиеп. Иннокентия (Борисова), несущие в себе следы явной и скрытой полемики с немецким мыслителем [18: с. 94]. Некоторым академистам идеи Канта представлялись опасными для религии; в этом контексте немецкий мыслитель порой воспринимался как проповедник деизма, безбожия, антихристианства. Не устраивало духовно-академических мыслителей также и нравственное учение Канта; они полагали, «что объективная нравственность не может быть подменена нравственностью субъективной, пусть даже и с доминированием формального закона» [16: с. 93]. Виднейшие представители духовно-академической науки конца XIX – начала XX в. (В.Д. Кудрявцев-Платонов, В.И. Несмелов, С.С. Глаголев) под влиянием кантовской критики доказательств бытия Бога были вынуждены видоизменить пути обоснования божественного бытия.

В целом отношение православного духовно-академического теизма к философии Канта может быть охарактеризовано следующим образом: «Православные мыслители считали, что в своей критике Кант зашел слишком далеко, отрицая возможность для человека вообще что-либо знать о сфере трансцендентного, опираясь на свой разум. Последовательная критическая философия была неприемлема для православных теистов, поскольку полностью отрицала возможность познания не только внешних предметов, но и человеческого духа и Божества» [6: с. 16]. С православно-академической точки зрения кантовская философия в существенной степени представляет собой попытку поставить разум на место Абсолюта, что нарушает гносеологический и онтологический «баланс» в процессе философского анализа реальности [11: с. 260].

Характерным показателем различия между кантовской мыслью и духовно-академической традицией может выступить православно-теистическая натурфилософия, которая в этом плане учитывала теоретические разработки немецких мыслителей. Так, например, в рамках одной специальной статьи, посвященной анализу кантовских представлений о пространстве и времени, мы встречаем обстоятельную и разностороннюю критику кантовской гносеологии и онтологии. Кант критикуется за «односторонность» в понимании пространственно-временного континуума. С одной стороны, автор статьи соглашается с тем, что идеи пространства и времени находятся в познающем уме до того, как

возникло конкретное чувственное восприятие. Однако из этого факта еще не следует в обязательном порядке абсолютной субъективности представлений о пространстве и времени, когда мы не можем указать для них никакого объективно существующего коррелята: «Пусть пространство и время суть нечто субъективное; но что же мешает им быть вместе и чем-то объективным?» [14: с. 127]. Православный теист также не соглашается с принципом жесткого разделения между субъективным и объективным, которое характерно для кантовской философии: «...такого строгого разделения между субъективным и объективным, во всяком случае, оправдать нельзя, как разделение совершенно произвольного и необоснованного» [14: с. 132]. В этой статье мы также обнаруживаем характерное для всей духовно-академической натурфилософии стремление согласовать умозрительные конструкции с наглядными фактами и сведениями естественно-научного порядка. Автор подчеркивает, что кантовское учение о пространстве противоречит естественно-научному знанию (законам оптики, акустики, кристаллизации), а также достоверности математических истин (вспомним, что априорность кантовского пространства критиковал Н.И. Лобачевский [10: с. 170]): «Если бы сами объекты не были пространственны, но существовали бы в какой-либо другой форме бытия, то было бы совершенно необъяснимо, что они столь различными путями могут производить в душе столь согласные пространственные образы...» [14: с. 139]. Примечательно, что неоднократно православные академики указывали на непоследовательность самого Канта в его разработке проблемы пространства и времени.

Еще одну характерную оценку кантовской натурфилософии можно найти в работах С.С. Глаголева. По его мнению, на основе кантовской гносеологии мы способны сделать такой вывод: «Идея материи также присуща нашему духу, как и идея пространства и времени, она априорна. Раскрываясь в нас непрерывно в течение всей нашей жизни под воздействием опыта, она приобретает в нас необыкновенную ясность и устойчивость» [8: с. 280]. Кантовское понимание пространства православный академик воспринимает в качестве одного из трех типовых вариантов интерпретации этого феномена. Глаголев характеризует кантовскую концепцию следующим образом: пространство – априорная форма чувственности, форма нашего познания, которой вещи не отвечают; эта форма идеальна, но не реальна. Интерпретация Канта в системе православного академика существует наряду с материалистическим пониманием (пространство – это гео-

метрическое протяжение как реальность) и тем воззрением, согласно которому пространство представляет собой действительность, с которой мы знакомимся в опыте, однако обычные геометрические представления о нем недостаточно полны и точны. Для православного теиста пространство выступает апостериорной абстракцией: «Не априорная форма есть пространство, а апостериорная абстракция. Пространство может быть познано лишь при существовании перемещений, которые познаются зрительным чувством, осязательным, собственным движением и может быть чувством равновесия, органом которого считают три дугообразные канала – расположенные в трех взаимно перпендикулярных плоскостях... Для перемещений, наблюдаемых в опыте, вовсе не нужно бесконечного однородного пространства, но представление о таком пространстве может быть создано из наблюдений над перемещениями» [7: с. 79]. Данный подход позволяет С.С. Глаголеву пройти между крайностями материалистического и кантовского понимания пространства.

Критика Канта в работах А.И. Введенского связана со стремлением согласовать натурфилософские умозрения с данными психологии, соединив воедино и внутренне согласовав данные гносеологического, метафизического, психологического анализа пространства. В противовес Канту православный теист указывает на то, что представления о пространстве формируются при участии апостериорных данных: «Пространство не есть внеопытное понятие: ибо, хотя для отнесения наших ощущений вовне действительно необходим в нашем духе некоторый пространственный *gr̄ius*, но этот *gr̄ius* не может быть истолкован в смысле развитого сознательного представления пространства, а лишь в смысле зародыша или зерна этого представления (что согласуется с разъяснениями самого Канта, каковое зерно развивается в представление не иначе, как под влиянием опыта» [2: с. 397]. А.И. Введенский также критикует немецкого философа за его суждение о том, что пространство выступает именно априорным, а не дискурсивным понятием: «...вопреки заключению Канта ... по которому будто бы пространство есть чистое априорное созерцание, а не дискурсивное понятие, следует признать, что наше знание о пространстве может принять любую гносеологическую форму: может быть и созерцанием или наглядным представлением... и понятием... идеей...» [3: с. 80]. Академик считал, что кантовское понимание пространства есть «простое обобщение и перенесение на пространство ходячих взглядов на чувственные восприятия и

ощущения» [3: с. 98]. Православный мыслитель подчеркивает, что Кант оставляет своего читателя в нерешительности касательно проблемы реальности пространства, склоняя своих приверженцев к тому, что пространство представляет собой всего лишь всеобщий призрак: «В самом деле, из того, что представление пространства находится в нас, разве следует, что вне нас, в самой действительности не может находиться ничего ему соответствующего?» [3: с. 94–95].

А.И. Введенский в своей критике кантовского понимания пространства отражает общую для духовно-академической мысли установку на достижение теоретической срединности по отношению к противостоящим друг другу крайностям. В данном случае академик стремится пройти между кантовским априоризмом и локковским эмпиризмом [4: с. 259] (автор говорит о «старой тяжбе между нативизмом и эмпиризмом, между учением о пространстве как врожденном и как вырабатываемом путем опыта» [1: с. 416]). Сбалансированное восприятие формулируется академиком таким образом: «Идея пространства происхождения априорно-апостериорного, т.е. она образуется из апостериорного, отвне данного, материала, но по априорному закону или схеме, и, именно, по выносимый нами из природы нашего сознания категории единства в ее специальном для данного случая преломлении... пространство есть наше творение, “продукт нашего творчества”, однако – творение не из ничего» [1: с. 416].

Итак, в настоящей статье мы постарались очертить основные принципы православно-теистического восприятия кантовской мысли в целом и натурфилософии в частности. Обобщая различные оценки, можно сделать вывод о наличии напряженного теоретического отношения к Канту в духовно-академической среде. Православные мыслители признавали философское значение немецкого мыслителя и некоторые его отдельные философские разработки. Однако Кант, с точки зрения духовно-академических мыслителей, как философ был прав лишь частично. Из этой частичной правоты следовали частично верные теоретические следствия. Православные академики обнаруживали в кантовской философии разрушающий целостное восприятие реальности рационализм и субъективизм. Духовно-академическая мысль не соглашалась с кантовским разделением между субъективным и объективным, которое было сопряжено с известным агностицизмом. В этом контексте православные мыслители скептически относились к теоретическому конструкту Канта «вещь-в-себе», вытекающему из спорных гносеологических

и онтологических предпосылок. В духовно-академической среде отмечали, что сам Кант не всегда был последователен в выражениях и суждениях по вопросам онтологии и гносеологии. В целом православные академики стремились «спасти» объективный мир и объективность его познания перед лицом кантовской мысли. Обнажая «частичный» характер натурфилософских построений Канта, русские теисты показывали недостаточность чистого априоризма в понимании феноменов пространства и времени (не впадая, вместе с тем, в противоположную кантовской идее крайность). Примеча-

тельно, что в православно-теистической традиции кантовский априоризм оспаривался и дополнялся не только со стороны чистого философского умозрения, но также с позиций психологии, математики, физиологии и прочих естественных наук. Осмысление кантовской философии в духовно-академической среде выявляет характерные особенности русской духовно-академической философии: ее объективизм, холистичность, синтетичность, фактологичность, стремление к сбалансированному знанию и «обходу» крайних мировоззренческих позиций.

Список источников

1. Введенский А.И. Анализ идеи пространства // Богословский вестник. 1906. Т. 1, № 3. С. 403–430.
2. Введенский А.И. Учение Канта о пространстве. (Разъяснение и критика) // Богословский вестник. 1895. Т. 2, № 6. С. 390–404.
3. Введенский А.И. Учение Канта о пространстве. (Разъяснение и критика) // Богословский вестник. 1895. Т. 3, № 7. С. 73–102.
4. Введенский А.И. Философия в современной Германии // Богословский вестник. 1893. № 8. С. 230–261.
5. Гаврюшин Н.К. У истоков русской духовно-академической философии: святитель Филарет (Дроздов) между Кантом и Фесслером // Вопросы философии. 2003. № 2. С. 131–139.
6. Гилева В.В. Влияние немецкого философского идеализма XVIII – начала XIX веков на русский духовно-академический теизм : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13. Благовещенск, 2009. 23 с.
7. Глаголев С.С. Материя и дух. Попытка объединения данных наук о материи и духе для научного обоснования христианского взгляда на мир и человека. Санкт-Петербург : Приложение к журналу «Странник», 1906. 181 с.
8. Глаголев С.С. Новости русской литературы по религиозно-философским вопросам // Богословский вестник. 1898. Т. 4, № 11. С. 276–300.
9. Голубинский Ф.А. Лекции философии. Москва : Тип. Л.Ф. Снегирева, 1884. 490 с.
10. Егоров Б.Ф. Очерки по истории русской культуры XIX века // Из истории русской культуры. Т. V (XIX век). Москва : Яз. рус. культуры, 1996. 844 с.
11. Коцюба В.И. Учение о высших способностях человека в духовных академиях Москвы и Киева в первой половине XIX в. // Вестник РГГУ. 2009. № 12/09. С. 250–262.
12. Круглов А.Н. Философия Канта в России в конце XVIII – первой половине XIX века. Москва : Канон, 2009. 568 с.
13. Мачкарина О.Д. Рецепция критической философии И. Канта в России XIX века : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03. Санкт-Петербург, 2011. 35 с.
14. Нижников С.А. Метафизика веры в русской философии. Москва : Инфра-М, 2012. 313 с.
15. Н.С. Учение Канта о пространстве и времени как о субъективных только формах нашего чувственного познания // Вера и разум. 1899. Т. 2, Ч. 1.
16. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.
17. Рожин Д.О. Рецепция философских идей И. Канта в системе трансцендентального монизма В.Д. Кудрявцева-Платонова : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 5.7.2. Москва, 2021. 16 с.
18. Хондзинский П.В. Восприятие идей Канта в богословском наследии свт. Иннокентия (Борисова) // Вестник ПСТГУ. 2017. Вып. 74. С. 94–102.

References

1. Vvedenskij A.I. *Analiz idei prostranstva* [Analysis of the idea of space]. *Bogoslovskij vestnik*. [Theological Bulletin]. 1906. Vol. 1. No. 3. P. 403–430.
2. Vvedenskij A.I. *Uchenie Kanta o prostranstve: (Raz'jasnenie i kritika)* [Kant's teaching of space. (Explanation and criticism)]. *Bogoslovskij vestnik*. [Theological Bulletin]. 1895. Vol. 2, no. 6. P. 390–404.
3. Vvedenskij A.I. *Uchenie Kanta o prostranstve: (Raz'jasnenie i kritika)* [Kant's teaching of space. (Explanation and criticism)]. *Bogoslovskij vestnik*. [Theological Bulletin]. 1895. Vol. 3, no. 7. P. 73–102.
4. Vvedenskij A.I. *Filosofija v sovremennoj Germanii* [Philosophy in Modern Germany]. *Bogoslovskij vestnik*. [Theological Bulletin]. 1893. No. 8. P. 230–261.
5. Gavryushin N.K. *U istokov russoj duhovno-akademicheskoy filosofii: svyatitel' Filaret (Drozdov) mezhdru Kantom i Fesslerom* [At the origins of Russian spiritual and academic philosophy: St. Philaret (Drozdov) between Kant and Fessler]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2003. No. 2. P. 131–139.
6. Gileva V.V. *Vlijanie nemeckogo filosofskogo idealizma XVIII – nachala XIX vekov na russoj duhovno-akademicheskij teizm* : avtoref. dis. ... kand. filoz. nauk [The Influence of German Philosophical Idealism of the 18th – Early 19th Centuries on Russian Spiritual and Academic Theism: PhD Thesis in Philosophical Studies]. *Blagoveshhensk*, 2009. 23 p.

7. Glagolev S.S. *Materija i duh. Popytka ob'edinenija dannyh nauk o materii i duhe dlja nauchnogo obosnovanija hristianskogo vzgljada na mir i cheloveka* [Matter and spirit. An attempt to combine the data of the sciences of matter and spirit for the scientific substantiation of the Christian view of the world and man]. Saint-Petersburg: Prilozhenie k zhurnalu «Strannik», 1906. 181 p.
8. Glagolev S.S. *Novosti russkoj literatury po religiozno-filosofskim voprosam* [News of Russian literature on religious and philosophical issues]. *Bogoslovskij vestnik*. [Theological Bulletin]. 1898. Vol. 4. No. 11. P. 276–300.
9. Golubinskij F.A. *Lekcii filosofii* [Philosophy Lectures]. Moscow: Tipografija L.F. Snegireva, 1884. 490 p.
10. Egorov B. F. *Ocherki po istorii russkoj kul'tury XIX veka* [Essays on the history of Russian culture of the XIX century]. *Iz istorii russkoj kul'tury* [From the history of Russian culture.]. Vol. 5. Moscow: Jaz. rus. kul'tury, 1996. 844 p.
11. Kocjuba V.I. *Uchenie o vysshih sposobnostjakh cheloveka v duhovnyh akademijah Moskvy i Kiev v pervoj polovine XIX v.* [The doctrine of the higher human abilities in the theological academies of Moscow and Kyiv in the first half of the 19th century]. *Vestnik RGGU* [Bulletin of RSHU]. 2009. No.12/9. C. 250–262.
12. Kruglov A.N. *Filosofija Kanta v Rossii v konce XVIII – pervoj polovine XIX vekov* [Philosophy of Kant in Russia at the end of the 18th – the first half of the 19th centuries]. Moscow: Kanon, 2009. 568 p.
13. Machkarina O.D. *Recepcija kriticheskoj filosofii I. Kanta v Rossii XIX veka* avtoref. dis. ... doc. filos. nauk [Reception of the critical philosophy of I. Kant in Russia of the 19th century]. Saint-Petersburg, 2011. 23 p.
14. Nizhnikov S.A. *Metafizika very v russkoj filosofii* [Metaphysics of faith in Russian philosophy]. Moscow: Infra-M, 2012. 313 p.
15. N.S. *Uchenie Kanta o prostranstve i vremeni kak o sub'ektivnyh tol'ko formah nashego chuvstvennogo poznanija* [ant's doctrine of space and time as only subjective forms of our sensory cognition]. *Vera i razum* [Faith and Reason]. 1899. Vol. 2. No. 1.
16. Pishun S.V. *Pravoslavnaja personologija i duhovno-akademicheskaja filosofija XIX veka* [Orthodox personology and spiritual-academic philosophy of the 19th century]. Moscow: Prometej, 1996. 431 p.
17. Rozhin D.O. *Recepcija filosofskih idej I. Kanta v sisteme transcendental'nogo monizma V. D. Kudrjavceva-Platonova* : avtoref. dis. ... kand. filos. nauk [Reception of the philosophical ideas of I. Kant in the system of transcendental monism V. D. Kudryavtsev-Platonov]. Moscow, 2021. 16 p.
18. Hondzinskij P.V. *Vosprijatie idej Kanta v bogoslovskom nasledii svt. Innokentija (Borisova)* [The perception of Kant's ideas in the theological heritage of St. Innokenty (Borisov)]. *Vestnik PSTGU* [Bulletin of the Saint Tikhon's Orthodox University]. 2017. No. 74. P. 94–102

Информация об авторе

Ю.А. Корнилов (Иеромонах Марк) – старший преподаватель кафедры «Теология» Департамента философии и религиозного наследия Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, аспирант кафедры «Философия, социология и право» Дальневосточного государственного университета путей сообщения.

Information about the author

Y.A. Kornilov (Hieromonch Mark) – Senior Lecturer of the Department of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies of the School of Arts and Humanities at Far Eastern Federal University, Post-graduate student of the Department of Philosophy, Sociology and Law at Far Eastern State Transport University.

Статья поступила в редакцию 04.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 04.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 101.1:316

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-127-132

РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ ЗАПАДНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА В ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОМ ТЕИЗМЕ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ ПРАВОСЛАВНОГО ЭТИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ

Наталья Валерьевна Новикова

Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия, natashylya19@bk.ru

Аннотация. В статье разбирается отношение православного учения о человеке и обществе к ряду европейских и американских социальных концепций, включая социальный евангелизм, позитивистскую социологию (на примере Г. Спенсера), ницшеанство, «органистические» концепции общественного развития. Делается вывод о том, что, несмотря на стремление найти свою интерпретацию общественных процессов на основании святоотеческой традиции, представители духовно-академической философии использовали концептуальные идеи католических и протестантских авторов, особенно критику последними позитивизма и ницшеанства при рассмотрении социальных вопросов. Кроме того, в статье указано на тесную связь православного учения об обществе с исследованием этической и социальной природы человека.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, социальная философия, свобода, личность, социальный евангелизм, позитивизм, ницшеанство, «органицистская» социальная теория

Original article

RECEPTION OF IDEAS OF WESTERN SOCIAL PHILOSOPHY OF THE 19TH-EARLY 20TH CENTURIES IN SPIRITUAL AND ACADEMIC THEISM AS A FACTOR IN THE DEVELOPMENT OF ORTHODOX ETHICAL AND ANTHROPOLOGICAL DOCTRINE

Natalia V. Novikova

Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia, natashylya19@bk.ru

Abstract. The article deals with the attitude of Orthodox doctrine about the person and society to a number of European and American social concepts, including "social evangelism," "positivist sociology" (using the example of G. Spencer), Nietzscheanism, "organistic" concepts of social development. It is concluded that, despite the desire to find their interpretation of social processes based on the patristic tradition, representatives of spiritual and academic philosophy used the conceptual ideas of Catholic and Protestant authors, especially the latter's criticism of positivism and Nietzscheanism when considering social issues. In addition, the article indicates a close connection between the Orthodox doctrine of society and the study of the ethical and social nature of man.

Keywords: spiritual and academic philosophy, social philosophy, freedom, personality, "social evangelism," positivism, nietzscheanism, "organistic" social theory

Идейные искания представителей отечественной духовно-академической философии XIX – начала XX в. часто находились в тесной концептуальной связи с европейской религиозно-философской мыслью, по сути, продолжали «на русской почве» обсуждение и собственную интерпретацию тех вопросов, которые изначально ставились европейскими философами-теистами, расширяя горизонт понимания бытия человека и общества в целом. Вместе с тем православный философский теизм был в некоторой степени «автономен» в силу собственной конфессиональной определённости. Поэтому многие представители духовно-академической философии XIX – начала XX в. находились в

противоречивой ситуации. С одной стороны, они осознавали, что русская цивилизация противостоит западно-европейской традиции, соглашаясь, например, с тезисом известного русского неославянофила и консервативного публициста Н.Н. Страхова о «борьбе с Западом в русской литературе». Такое представление о противоречиях, а иногда даже антагонизме со многими западными мировоззренческими доктринами и философскими течениями не ослабевало со временем, укоренившись в русском православном сознании вплоть до 1917 г. С другой стороны, многие православные авторы были хорошо знакомы с работами крупнейших немецких, французских, английских христианских

мыслителей того времени. Они прекрасно понимали, что в той части европейской и американской социальной философии, которая ориентируется на ценности христианства, отсутствует какое-то единое понимание сути общественных процессов. У православных авторов имелась возможность воспользоваться результатом теоретических поисков тех западных авторов, которые также исходили из мировоззренческих установок теизма. В данном контексте русские религиозные философы могли апеллировать к католическим и протестантским мыслителям, а также к представителям европейской университетской науки, ссылаясь на их позитивное восприятие ценностей христианства, а также пользуясь их критикой различных социально-философских течений, в той или иной мере враждебных исторически сложившимся формам христианского консервативного сознания.

Следует здесь отметить, что на страницах духовно-академических журналов было опубликовано много работ европейских религиозных мыслителей, как «рационалистов», так и «мистиков», эти работы весьма активно цитировались православными философами, разбору их посвящалось много диссертаций и кандидатских сочинений выпускников духовных академий. Например, можно указать на работы киевских исследователей Фёдора Милотворского (вышла в 1888 г.) об известном шведском философе-мистике Эммануиле Сведенборге [11], Фёдора Орнатского о Фридрихе Шлейермахере [13], Игнатия Викторовского о философе и богослове, «правом» гегельянце Мартензене [2], Александра Горского о немецком философе-персоналисте и «неолейбницианце» Г. Лотце [5] и др. При этом часто православные авторы уделяли внимание и практическим аспектам европейской христианской социальной традиции, включая предлагаемые в рамках этой традиции проекты и рекомендации по воспитанию подрастающего поколения. Например, здесь можно указать на книгу также выпускника киевской высшей духовной школы епископа Ивановского Василия (В.С. Преображенского) «Бой-скауты. Практическое воспитание в Англии по системе Р. Баден-Пауэлла» [16]. Было и множество работ по «православной педагогике», которая во многом опиралась на лучшие традиции европейской и отечественной светской педагогической мысли, уходившей своими корнями ещё в раннее европейское Просвещение, особенно на работы Яна Амоса Коменского, Генриха Песталоцци, К.Д. Ушинского, Н.И. Пирогова и др. Православные учёные-теисты осознали тот факт, что сам процесс религиозного воспитания требует существенного улучшения, что

возможно при использовании новейших достижений педагогики и психологии. Так, в той же Киевской духовной академии вышло интересное исследование Иоанна Володковича «Религиозное воспитание на основе психологии детского и юношеского возраста» [3].

Примечательно, что православные философы после революции 1905 г. обратили внимание на так называемый социальный евангелизм – идейное течение, возникшее в США во второй половине XIX в., призывавшее к ответственной социальной политике по ликвидации бедности, сглаживанию имущественного неравенства. В 1907 г. в России вышел перевод книги одного из основателей этого направления Фр. Пибоди «Иисус Христос и социальный вопрос» [14], а в 1911 г. – перевод работы Ш. Матьюса «Социальное учение Иисуса Христа. Опыт христианской социологии» [10]. Данные американские религиозные мыслители фактически продолжали линию Фр. Шлейермахера и У. Джеймса, через анализ религиозных чувств человека и общества в целом обращаясь к исследованию социальных явлений и выступая с практическими рекомендациями улучшения условий жизни для простых граждан. На этот факт указывал известный российский философ и религиовед Л.Н. Митрохин в своей книге «Баптизм: история и современность» [12], отмечавший, что «социальный евангелизм привлёк внимание американской общественности к людским бедствиям и возродил надежду на пришествие Царства Божьего. Он обозначил существенный этап развития американского либерализма и во многом способствовал созданию системы социальной защиты граждан и механизмов "цивилизованного", мирного устранения социальных конфликтов» [12: с. 125].

Среди русских религиозных философов активным распространителем такого рода идей выступил С.Н. Булгаков, который усилил «социалистическую» линию в этом течении, выпустив в 1917 г. книгу «Христианство и социализм». Надо отметить, что сама концепция создания «христианско-социальной» общественной и политической силы (её ярким примером и был «социальный евангелизм») в основном приветствовалась православными учёными и публицистами, считавшими, что милосердие и благотворительность обязательно должны войти в общецерковную социальную повестку. Вместе с тем эта линия «православно-социального» или «христианско-социального» движения не успела принять развитые институциональные формы по причине событий Октябрьской революции и последующей Гражданской войны.

Трагедия «православно-ориентированной» этической и социальной мысли заключалась как раз в том, что она имела большой потенциал по разработке и реализации проекта адаптации христианских моральных и жизненных принципов к условиям реальной политики и социально-экономической жизни (во всяком случае, в духовных академиях начиная с 1905 г. проводится много исследований социально-философского характера), но этот потенциал так и не был реализован.

Один из основополагающих тезисов православного учения об обществе состоял в том, что человек есть «существо общежительное» и, как отмечал П.И. Линицкий, «стремление индивидуализма освободиться от общественных связей, как чего-то тягостного и подавляющего индивидуальную свободу, также надо признать нелепым, противоречащим природе человека» [8: с. 193–194]. Но, с другой стороны, полагали православные теисты, сами общественные отношения зависят от природы человека и потому, считает Линицкий, «эти отношения не случайны для него» [8: с. 193]. В этом контексте православные авторы подвергали критике позитивистскую социологию, в частности Г. Спенсера, отказывавшего человеку в возможности как-то влиять на сам феномен социального и отрицавшего в метафизическом смысле человеческую свободу (как способности к самоопределению). Так, П.И. Линицкий указывает следующее: «Спенсер не оценил должным образом, даже вовсе не принял во внимание того важнейшего факта, что от человека зависит необходимым для него отношениям в известной мере придать характер отношений свободных, т.е. таких отношений, которые хотя имеют основание своё в его природе, но вместе с тем исходят из свободного самоопределения его духа, и различным образом им видоизменяются» [8: с. 194]. Тем самым в православно-теистическом понимании человек поставлен изначально в социальные связи, которые он сам не может определять, но дальше он включается в эти отношения как свободный субъект и изменяет эти отношения в соответствии с собственными представлениями. При этом православные теисты отрицали индивидуализм, отказывались предельно широко раздвигать рамки человеческого произвола при изменении характера социальных связей, считая, что полной свободы нет и быть не может. В целом им пришлось достаточно часто вести полемику с представителями иных течений социальной философии и социальной антропологии. Особенно часто можно встретить критику православными теистами философии позитивизма в его различных вариантах,

начиная с учения О. Конта и Г. Спенсера и заканчивая эмпириокритицизмом. В других диссертационных исследованиях, в частности в соответствующей работе дальневосточного историка философии Е.Ю. Гаристойвой, этот вопрос рассматривался достаточно подробно [4]. Нас в данном случае интересуют этико-антропологические аспекты критического разбора православными исследователями выдвигавшихся позитивистами, в частности Г. Спенсером, трактовок счастья и смысла жизни человека как фундамента их социально-философской концепции.

Итак, для православного философского теизма объектом обстоятельной критики являлось определение **счастья** в спенсеровском этическом учении, которое было близко к определению жизни. Счастье, по Спенсеру, – это соответствие между организмом и окружающей средой [18: с. 475]. В этой интерпретации каждый организм в силу требований своего существования стремится достигнуть этого соответствия. Аналогичным образом у Г. Спенсера даётся также определение **жизни**. Человек как живое существо тесно связан с окружающей его природной средой. Всё живое может существовать только до тех пор, пока процессы внутри него происходят в определённой гармонии с процессами, происходящими вне его. При этом Спенсер распространяет действие этой закономерности и на духовную сферу. Человек и даже целые сообщества людей обречены на исчезновение, если они не смогли понять смысл какого-либо нового течения в духовной жизни и не смогли каким-то образом использовать его для своего блага. Для возможности продолжения собственной жизни, как физической, так и духовной, необходимо с помощью разума, интеллекта регулировать воздействие на общество и человека окружающей, причём часто враждебной, среды. Человек, пишет Спенсер, намного слабее материальной стихии, но у него есть разум, который противостоит природным силам и порождает культуру, как «вторую природу».

Выше мы уже указывали на то значение, которое имеет философско-религиозная антропология для понимания сущности социальной жизни и самого феномена социального в духовно-академическом теизме. В данном контексте важнейшим основанием для уяснения природы человека в православной духовно-философской традиции является учение о Боговоплощении. Бог, согласно православным теистам, становится человеком, чтобы обожить всю человеческую природу, в том числе и тело. На первый план выдвигается такое отношение к Богу, в котором человек чувствует себя «новой тварью».

В данном контексте ключевое значение имеет православное учение о свободе человека, согласно которому человеку Богом дарована свобода, и это важнейшее достояние каждого из людей. Данный факт, по мнению русских теистов, оказывается особенно значимым при осмыслении социальных и исторических процессов. Как отмечал известный русский религиозный философ-эмигрант, выпускник Киевской духовной академии 1912 г. В.В. Зеньковский, «...исторический процесс есть драматическая повесть о блужданиях человеческой свободы... Вся трагедия мира связана с тем, что люди хотят пользоваться свободой, но без Бога, без Его помощи. В этом состояло падение первого человека Адама, в этом донныне заключается искушение, которое нужно людям преодолевать, чтобы зов свободы привёл к творческому её действию... От человека ожидается свободное обращение к добру и правде. Человечество призвано к свободе, и только в актах свободы оно возвращается к тому "владычественному" положению, для которого было оно создано» [6: с. 268, 272].

В трактовке православных авторов подлинный смысл человеческой свободы осознаётся только через целостное понимание христианского учения о мире и человеке. При этом само понятие свободы имеет несколько значений. Как отмечал в этой связи Е.И. Хлебосолов, «...свобода может быть абсолютная и относительная, внешняя и внутренняя, потенциальная и актуальная, она может пониматься как существование, независимое от любых условий и обстоятельств, или же как свобода желания и воли» [17: с. 117]. В ходе исторического и социального развития степень и рамки свободы постоянно меняются, что, по мнению православных теистов, вполне ожидаемо и естественно. Но при всех этих изменениях общий вектор направлен к расширению поля свободы, но православные теисты в данном случае в качестве идеала обозначают «истинную свободу», которой может обладать только Совершенное Существо. Тем не менее та «формальная свобода», которой человек уже обладает всё в большей степени, является исходным условием для будущей истинной свободы. В трактовке православных философов человек, имея эту ограниченную свободу, получает возможность выбора между добром и злом. Н.О. Лосский, воспринявший православно-теистическое учение о свободе, замечает в связи с утверждением позитивного значения «формальной» свободы: «Человек, стоящий перед бесчисленным множеством возможностей, открывающихся в каждом моменте его жизни, даже в состоянии своего греховного упадка, сохраняет силу, до-

статочную для свободного выбора любой из них и для стремления осуществить своё решение, насколько это зависит от него самого. Таким образом, он может отказаться от пути зла и начать восхождение по пути добра, хотя бы в форме искреннего стремления вступить на него» [9: с. 362]. В подобной трактовке свобода человека в её любых «приемлемых» формах не противопоставлена божественному предопределению, а во многом связана с ней, что органически входит в замысел Бога и человека.

Социальная организация как таковая в конечном итоге есть порождение идеальной природы человеческой личности. Как отмечал в ежедневном журнале «Церковный вестник» выпускник Санкт-Петербургской духовной академии Алексей Кьяндский, «...в природу души вложены возвышенные, неискоренимые стремления к истине, добру, красоте, счастью. Душа человеческая всегда ищет своего идеала, ищет полноты истины, совершенного добра и невозмутимого счастья. Оттого и вся история человечества представляла и представляет всегда это искание идеала, стремление к удовлетворению высоких запросов души» [7: с. 807]. В этой связи история представлялась реализацией «человеческой потенциальности», которая принимала характер непрерывной актуализации «идеальной природы человеческой личности», перенесением *должного* в область *данного*. Человек как идеальный субъект исторического и социального развития постепенно приближается к сфере *должного* путём следования собственным влечениям нравственного чувства и постоянно меняющимся требованиям морального предписания.

Православные теисты в данном случае подвергли сомнению социально-антропологическую концепцию ницшеанства, отвергавшего идею о том, что социальная динамика носит положительный характер в силу влечения природы человека к добру. Для представителей духовно-академической науки нравственно-философское учение Ницше стало одним из основных объектов критики. В их трактовке история и социальное развитие есть осуществление важнейших идеалов и ценностных смыслов христианского вероучения, в то время как Ницше подчинял свою «историософию» идее сверхчеловека.

В целом православные теисты в большинстве своём весьма настороженно относились и к разного рода «органистическим» концепциям общественного развития, начиная с неославянофилов и заканчивая позитивизмом Г. Спенсера. Иногда они видели в них проявление тенденции подавления личностной индивидуальности. Такие теории, как

полагал профессор Киевской духовной академии П.И. Линицкий, «антииндивидуалистичны», они по сути игнорируют важность фактора личности в жизни социума. П.И. Линицкий полагал, что «самое определение общества, как наиболее совершенного организма ... состоит в тесной и неразрывной связи со всей эволюционной теорией; следовало бы подвергнуть сомнению и самую эту теорию... Главное неудобство того определения общества, о котором мы теперь говорим, находят в том, что отдельное лицо, каждый индивидуум, при таком понятии об обществе, лишается всякого самостоятельного значения, есть только член, т.е. часть общества, и ничего более. Никогда часть не может быть больше и важнее целого... История, однако, свидетельствует, что могут быть отдельные лица столь значительные, что, по справедливости, их следует поставить выше современного им общества» [8: с. 171]. Кроме того, полагали православные философы, органическая теория в социологии соединяет в одно целое совершенство и сложность общественных феноменов, в то время как с их точки зрения совершенство есть «явление самостоятельное, независимое от сложности» и «должно иметь свой особый признак: признаком этим в действительности оказывается *форма* – элемент, служащий выражением единства, цельности, *индивидуальности*» [8: с. 172]. В качестве примера несостоятельности «органицистской» социальной теории православные авторы приводили **государство** как форму социальной жизни. Они отвергали мысль, высказывавшуюся ранее ещё Т. Гоббсом о том, что государство якобы есть порождение природы или что оно есть изобретение человека вследствие об-

щественного договора. Их подход был чисто идеалистическим в том смысле, что, например, по мнению Линицкого, «государство не есть произведение природы, а установление человеческого разума», что «государство было создано душой человеческой ..., государство не рождается, а постепенно силою человеческого гения образуется», поэтому «общество, получившее определённую форму – не организм, а только *организация*» [8: с. 173].

В подобной интерпретации исторического и социального развития православные авторы признавали важными факторами такого развития основные нравственные категории. Они фундировали своё социальное учение на основе исследования проблем религиозно-философской антропологии, сочетая всё это с аналитикой нравственного сознания человека. В рамках исследования таких феноменов, как нравственное чувство, нравственный инстинкт, нравственная потребность и др., возникла целая отрасль духовно-академической философии, которую можно обозначить как моральную метафизику, имевшую самую тесную связь с православным социально-философским учением.

Таким образом, духовно-академическая философия в России конца XIX – начала XX в., намереваясь сформулировать собственную социально-философскую доктрину, тем не менее часто апеллировала к положениям и выводам иных христианских школ и направлений, в частности к социальному евангелизму. Все эти течения объединяло неприятие позитивистской социологии, нищезаинства, иных органицистских концепций общественного развития.

Список источников

1. Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск : Наука, 1991. 234 с.
2. Викторовский И.В. Разбор христианской догматики Мартензена. Киев, 1874 // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. Ф. 304. Д. 602. 416 с.
3. Володкович И. Религиозное воспитание на основе психологии детского и юношеского возраста. Киев, 1914 // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. Ф. 304. Д. 2323. 435 с.
4. Гаристова Е.Ю. Критика западноевропейского философского позитивизма и прагматизма в русском духовно-академическом теизме XIX – начала XX века : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Хабаровск, 2010. 22 с.
5. Горский А.В. Теизм Г. Лотце. Киев, 1887 // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. Ф. 304. Д. 1063. 248 с.
6. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. Москва : Канон +, 1996. 560 с.
7. Кьяндский А. Значение внешних благ в жизни человека // Церковный вестник. 1891. № 51–52.
8. Линицкий П.И. Философские и социологические этюды. Киев, 1907. 242 с.
9. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж : YMCA PRESS, 1931. 135 с.
10. Матьюс Ш. Социальное учение Иисуса Христа. Опыт христианской социологии. Санкт-Петербург, 1911. 352 с.
11. Милотворский Ф. Богословская система Эммануила Сведенборга по его сочинению “Vera christiana Religio”. Киев, 1888 // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. Ф. 304. Д. 690. 65 л.
12. Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность. Санкт-Петербург, 1997. 480 с.
13. Орнатский Ф.С. Учение Шлейермахера о религии. Киев, 1884. 220 с.
14. Пибоди Ф. Иисус Христос и социальный вопрос. Москва, 1907. 319 с.
15. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

16. Преображенский В.С. Бой-скауты. Практическое воспитание в Англии по системе Р. Баден-Пауэлла. Москва, 1915. 232 с.
17. Хлебосолов Е.И. Метафизические основания христианства. Санкт-Петербург : Алетейя, 2010. 178 с.
18. Яроцкий А. Объективная необходимость прогресса // Вопросы философии и психологии. Москва, 1901. Кн. 59 (IV). С. 342–375.

References

1. Bulgakov S.N. 1991. Hristianskii sotsializm [Christian socialism]. Novosibirsk: Science, 234 p. (in Russ).
2. Viktorovsky I.V. 1874. Razbor hristianskoy dogmatiki Martenzena [Analysis of Martensen's Christian dogma. Kyiv, Institute of Manuscripts of the National Library of Ukraine]. F. 304. D. 602. 416 p.
3. Volodkovich I. 1914. Religioznoe vospitanie na osnove psihologii detskogo i junosheskogo vozrasta [Religious education based on the psychology of childhood and youth. Kyiv, Institute of Manuscript of the National Library of Ukraine named after V.I. Vernadsky]. F. 304. D. 2323.
4. Garistova E.Yu. 2010. Kritika zapadnoevropeiskogo filosofskogo pozitivizma i pragmatizma [Criticism of Western European philosophical positivism and pragmatism in Russian spiritual and academic theism of the XIX-beginning. 20th century. Abstract of the Ph.D. thesis]. Khabarovsk.
5. Gorsky A.V. 1887. Teizm G. Lotzce [Theism G. Lotzce. Kyiv, Institute of Manuscripts of the National Library of Ukraine named after V.I. Vernadsky]. F.304. D.1063. 248 с.
6. Zenkovsky V.V. 1997. Osnovy Hristianskoy Filosofii [Fundamentals of Christian philosophy]. Moskva: Isdanie Kanon plus.
7. Kjandskiy A. 1891. Znachenie vneshnih blag v zhizni cheloveka [The importance of external benefits in human life], Church Bulletin. № 51–52.
8. Linitzky P.I. 1907. Filosofskie i sotsiologitchekie etjudi [Philosophical and sociological studies]. Kiev.
9. Lossky N.O. 1931. Tscennost i bitije [Value and being. God and the Kingdom of God as the basis of values]. Paris: YMCA PRESS.
10. Matthews Sh. 1911. Sotcialnoye uchenie Iisusa Hrista. Opyt hristianskoy sotciologii [Social teaching of Jesus Christ. Experience in Christian sociology]. Sankt Peterburg.
11. Milotivsky F. 1888. Bogoslovskoye uchenie Emanuela Svedenborga po ego sochineniju "Vera Hristianskoy religii" [Theological system of Emanuel Swedenborg based on his work "Vera Christiana Religio." Kyiv, Institute of Manuscripts of the National Library of Ukraine named after V.I. Vernadsky]. F. 304. D. 690. 65L.
12. Mitrokhin L.N. 1997. Baptizm: Istoria i sovremennost [Baptism: History and Modernity]. Sankt Peterburg.
13. Ornatsky F.S. 1884. Uchenie Shleyermahera o religii [Schleiermacher's teaching on religion]. Kiev.
14. Peabody F. 1907. Iisus Hristos i Sotsialnyi Vopros [Jesus Christ and the Social Question]. Moskva.
15. Pishun S.V. 1996. Pravoslavnyaya personologia i duhovno-akademicheskaya filosofia XIX veka [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moskva: Izdanie Prometey. 431 p.
16. Preobrazhensky V.S. 1915. Boyskauty. Prakticheskoe vospitanie v Anglii po sisteme R. Baden-Pauella [Boy Scouts. Practical education in England under the R. Baden-Powell system]. Moskva. 232 p.
17. Khlebosolov E.I. 2010. Metafizicheskiye osnovania hristianstva [Metaphysical foundations of Christianity]. Sankt Peterburg: Izdanie Aleteya, 178 p.
18. Yarotsky A. 1901. Objektivnaya neobhodimost progressa [Objective need for progress, Questions of philosophy and psychology]. Moskva. Kniga 59 (IV). S. 342–375.

Информация об авторе

Н.В. Новикова – преподаватель высшей квалификационной категории.

Information about the author

N.V. Novikova – a top-rank teacher.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 2-1

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-133-137

КАРТЕЗИАНСКИЕ «ВРОЖДЕННЫЕ ИДЕИ» КАК ПРЕДМЕТ РЕЦЕПЦИИ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Данила Анатольевич Павилов

Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, pavilovdaniil@gmail.com

Аннотация. В статье рассматривается критический разбор представителями духовно-академической традиции картезианского положения о врожденной идеи Бога. Концепт об утверждении существования объективной реальности, предложенный Декартом, сыграл свою ключевую роль в эпоху становления естествознания и нового типа философствования. Вместе с тем, как органическая часть картезианского существования мира, мысль о врожденном знании о Боге претерпела существенный разбор со стороны теистической философии религии. Представители московской и казанской академий указывали на ошибку в осмыслении в познании Абсолюта, которая предполагала сведение человеческой деятельности к минимуму.

Ключевые слова: гносеология, врожденные идеи, философия религии, теизм, картезианство

Original article

CARTESIAN «INNATE IDEAS» AS A SUBJECT OF RECEPTION OF THE SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY OF RELIGION

Danila A. Pavilov

Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, pavilovdaniil@gmail.com

Abstract. The article deals with a critical analysis of the Cartesian position on the innate idea of God by representatives of the spiritual and academic tradition. The concept of the existence of objective reality, proposed by Descartes, played a key role in the era of the formation of natural science and a new type of philosophizing. At the same time, as an organic part of the Cartesian existence of the world, the idea of innate knowledge of God has undergone significant analysis by the theistic philosophy of religion. Representatives of the Moscow and Kazan academies pointed out an error in understanding the knowledge of the Absolute, which involved the reduction of human activity to a minimum.

Keywords: epistemology, innate ideas, philosophy of religion, theism, Cartesianism

Философия уже давно потеряла свое исключительное право на познавательную деятельность. Безусловно, именно научному знанию принадлежит пальма первенства в процессе постижения основ мироздания. Вера в науку, в ее возможности становится источником надежд для общества, мыслится как путь спасения от проблем. Однако внутри самой науки с «верой» не все так однозначно. Ученого не очень заботит вопрос о том, объективно ли мы воспринимаем окружающий мир или же мы подвержены иллюзиям различного толка. Никакой физик, как считал Вл.С. Соловьев, не побуждается своими занятиями ставить и решать вопрос о достоверности внешнего мира [13: с. 13]. Деятели науки не занимаются решением данной проблемы, поскольку ограничиваются лишь «уверенностью» в его (мира) объективном существовании. Но решение данной проблемы – обоснование существования объективного мира – является од-

ной из ключевых в акте генезиса научного знания, поскольку без данной убежденности не имеет смысла никакое познание. Именно здесь на помощь научному знанию пришла философия. С ее помощью человек должен дать разумное обоснование нашему безусловному доверию к объективности знания об объективности реального мира.

Процедура философского объяснения существования объективной реальности имеет долгую историю, восходящую корнями к периоду зарождения классической модели естествознания – к эпохе Нового времени. Автором доказательства существования внешнего мира является один из выдающихся мыслителей Р. Декарт. Его гносеологические воззрения связаны с поиском ответа на актуальный для эпохи генезиса научного знания вопрос об объективном существовании мира. Цель его тщательного философского поиска – разумное оправдание существования мира. В поисках досто-

верного познавательного принципа Декарт обратился к анализу себя самого и обнаружил, что скептицизм в отношении внешнего мира невозможен лишь в том случае, если он сам (Декарт) действительно существовал. Так появился знаменитый принцип *Cogito ergo sum*. Сомнение в истине других предметов побуждает Картезия к формированию тезиса о собственном существовании, поскольку сомневаться (т.е. мыслить) в своем собственном существовании, по мнению Декарта, невозможно. Данный принцип он считал аксиомой философского мышления [10: с. 113]. Однако впоследствии им была предпринята попытка найти иной критерий достоверности знания об объективном существовании мира. Анализируя свои мысли, Декарт пришел к выводу, что они не содержат в себе ничего такого, что ставило бы их выше самой человеческой природы. Иные же мысли, содержащие идею о существовании более совершенном, чем он сам, превосходят природу человека: «Ничто не может возникнуть из ничего и тем более то, что обладает высшим совершенством или, иначе говоря, содержит в себе больше реальности, не может возникнуть из того, в чем этой реальности содержится меньше» [3: с. 34]. Картезий приходит к выводу, что идея Бога, превосходящая конечную и ограниченную природу человека, имеет именно врожденное происхождение, являясь в разуме человека как бы «печатью» Божественного искусства [3: с. 43].

Стоит отметить, что его мысли находили отклик в работах и православных мыслителей. К примеру, исследуя вопросы познания, В.Д. Кудрявцев-Платонов неоднократно обращается к наследию Декарта. Так, анализируя формы скептицизма, В.Д. Кудрявцев-Платонов указывает на плодотворную составляющую картезианского принципа, однако лишь тогда, когда он (скептицизм) удерживается в должных границах [2: с. 105]. Безусловно, сами по себе вопросы познания были не столько центральными в философских изысканиях православных мыслителей, сколько носили вспомогательный характер. Однако это обстоятельство не умаляет всей значимости гносеологических разработок, поскольку они являются непосредственной частью теистических систем и способствуют решению главных философских задач.

Однако именно положение о врожденной идее Бога вызвало живой отклик в последующих работах отечественных представителей духовно-академической науки. Мысль о врожденной идее Божества ранее развивали в своих сочинениях представители философии не только Нового времени, но и Ренессанса. Например, в своих философских умозре-

ниях Джордано Бруно, полагая, что Вселенная бесконечна, сближает все мироздание с бесконечным божеством, снимая границы между Творцом и творением, выдвигая свою знаменитую формулу «Бог в вещах» [6: с. 281]. В свою очередь, пантеистическое божество, пишет Кудрявцев-Платонов, не способно воздействовать на человека, кроме как через природу, потому что в данном случае это единственный способ проявления божественного. По учению Бруно, при рождении человеческому существу вне всякого опыта доступны семена божественных истин и научного познания, тем самым человеку, как части творения, доступно доопытное богопознание. Данное понимание доопытного знания о божестве не тождественно взглядам православного теиста, поскольку знание о Боге представляется в человеческой душе в виде зародышей или потенциалов. Данные потенциалы должны постепенно развиваться до ясного их сознания и превратиться в некие универсальные истины [8: с. 396].

Выдающийся профессор Казанской духовной академии В.И. Несмелов также очень высоко оценивал картезианский гносеологический принцип. Однако Несмелов критиковал Декарта за отступление от своего же «*Cogito ergo sum*»: «Декарт дошел до утверждения этой истины и на ней остановился, потому что он решительно не знал, что ему делать с этой истиной» [11: Т. 1, с. 105]. Так, казанский теист полагает, что оставив принцип *Cogito*, Декарт принялся отыскивать другой критерий достоверности знания. Этим принципом стала идея Верховного Существа.

По учению Картезия, идеи, заключающие в себе некое понятие о чем-либо сверхчувственном, находятся в душе человека первоначально, тогда как опыт является содействующим аспектом и поводом к тому, чтобы человек осознал предшествующие опыту истины [6: III, с. 282]. Рассуждения эти можно выразить следующим образом: «Нам присуща идея о Боге – это общеизвестный, хорошо засвидетельствованный историей и подлежащий личной проверке каждый факт» [1: с. 218–219]. Иными словами, Декарт говорит о врожденности идеи Бога, как об антропологической данности человеческого естества. По Декарту «Бог доказывает себя в нас... Бог пребывает в нас своей идеей, имманентен нашему разуму, то мы знаем его непосредственно» [1: с. 219]. Имманентный характер Бога в философии Декарта, пишет А.И. Введенский, признается лишь в идее разума, но больше нигде себя не проявляет [1: с. 219–220].

При этом «Бог картезианства» становится богом гносеологии, т.е. сущность Божества редуцируется

к какому-то определенному набору функций, что также становится объектом критики со стороны представителей православного теизма. Так, Кудрявцев-Платонов в рамках своей философии религии стремится снять с Божества «ограничения», которые сводят его сущность к функциональному набору. Однако если признать за религией одно лишь воздействие Божества на человеческое естество, которое пассивно является участником восприятия идеи о Божественном, то все известное многообразие религиозного опыта и форм попросту нивелируется. Теистическое понимание человека как разумного и свободного существа, отличного от Бога, не позволяет нам, пишет Кудрявцев, «...видеть в религии одно только действие Божества в человеке...» [7: I, с. 279]. Таким образом, в логике системы трансцендентального монизма Кудрявцева-Платонова, который отличается от пантеистических учений [5: с. 198], как было уже отмечено, религия имеет двухчастное основание: «действие Божества на наш дух и усвоение этого действия человеком» [1: I, с. 280]. Человек воспринимает Божественное воздействие на свой дух при помощи «особого органа» богопознания. Данная мысль была заимствована Кудрявцевым-Платоновым у своего учителя Ф.А. Голубинского, который также был профессором Московской духовной академии [12: с. 125].

По мнению В.И. Несмелова, попытка Р. Декарта найти опору в идее Бога в качестве критерия достоверности существования объективного мира оказалась неудачной. Сам же Несмелов продолжает философствовать с того момента, где остановился Декарт, т.е. совершает возврат к принципу *Cogito*. Достоверность знания об объективном мире Несмелов ищет в акте самосознания человека [10: с. 118–119]. Данная достоверность относится не к бытию как таковому, а только к человеческому познанию о нем, соответственно отыскать основание этой достоверности вне человека нельзя.

Критически исследуя философско-религиозную проблематику в работах Декарта, теисты отметили, что в своем учении Картезий оставил множество неясностей. К примеру, нельзя с точностью определить, какие понятия, кроме идеи Бога и нравственных идей, являются врожденными [7: I, с. 48]. В данном направлении размышлял и философ-картезианец Никола Мальбранш (1638–1715). Точкой отправления его измышлений является вопрос о взаимодействии двух субстанций – духа и материи. Одна субстанция сообщается как мыслящая, другая – как протяженная. Если, по мысли Мальбранша, данные субстанции противоположны в

силу инородности обеих, то процесс познания невозможен. И только в Боге мы познаем как относительные субстанции, так и всю систему вещей не в них самих, а именно в Боге [2: с. 220–221]. Следовательно, познавая вещи в Боге, можно заключить, что все в Нем, а это значит, что, собственно, мы и знаем только Бога и все через него [2: с. 221]. Следующим логическим этапом раскрытия мысли Мальбранша будет признание того, что наш познающий разум есть проявление Божественного разума или, по-другому, сам Бог в нас [2: с. 221]. Мальбранш поэтапно подходит к богопознанию как к положительному посюстороннему, имманентному миру, вместилищу, оживляющему своим присутствием онтологически пустые субстанции духов и идей. Но, тем не менее, подчеркивает А.И. Введенский, у Мальбранша более ясно, чем у Картезия, проявляется пантеистическая тенденция [2: с. 221–222].

Однако осознание капитальных недостатков картезианского наследия побудило многих мыслителей XVII–XVIII столетий к его перетолкованию. Этим же спровоцировано обращение Джона Локка (1632–1704) к проблеме нового понимания сознания [11: Т. 1, с. 109]. Он пытался устранить картезианскую теорию прирожденных идей в угоду познанию мира путем опытного происхождения идей. Все познание заключается в идеях, которые возникают на основании фактов внешнего или внутреннего опыта, а значит, возбуждаются в человеческом разуме непосредственно самими вещами. Из этого следует, что разум может обращаться лишь к самим идеям, а объективный мир остается для познания не только закрыт, но и не имеет никаких объективных оснований [11: Т. 1, с. 105–106].

Не менее прямым продолжением картезианских измышлений стала философия Бенедикта Спинозы (1632–1677). С точки зрения А.И. Введенского, Бог у Спинозы, имея признаки самобытности, в то же время совершенно лишен самости, воли и сознания. При этом у нидерландского философа Бог отождествляется с миром, человек отождествлен с Богом, при этом для Бога объектом религиозного почитания становится Он сам [2: с. 223–224]. Введенский в своем анализе отмечает, что Спиноза противопоставляет народную веру знаниям философа, при этом отнимая у народных масс акт богопознания. Таким образом, общечеловеческого основания веры он указать не сумел [2: с. 225].

Еще один представитель европейского рационализма XVII–XVIII вв. Годфрид Лейбниц (1646–1716) также привлек внимание православных теистов. Современный исследователь духовно-академической мысли М.Л. Кабанова отмечает, что философия

Лейбница в течение десятилетий оказывала существенное влияние на духовные академии [4: с. 68]. Кудрявцев-Платонов вслед за Лейбницем подчеркивает разумность Божества и считает Бога гарантом сохранения законосообразности мира, а следовательно, противостоит позиции окказионализма. Подобно тому как у немецкого мыслителя Бог является центром и основой мироздания [9: с. 421–422], у отечественного теиста в центре его философской системы базируется идея Божества. Православному философу импонирует мысль Лейбница о том, что метафизика и физика, иначе «учение о конечных причинах» и «основанная на опыте», имеют равные основания [4: с. 69].

Тем самым мы можем констатировать, что мысль Нового времени нашла существенный отклик в работах духовно-академических авторов различных направлений. Природа религиозной веры мыслителями той эпохи редуцировалась до

уровня доопытного богопознания или же отождествлялась с гносеологическим актом. Мы видим, что одним из превалирующих предметов исследования было само сознание в перспективных аспектах его жизнедеятельности. Сущность самой религии резко редуцировалась на уровень предметов или определенных функций. Однако многие выводы были критически переосмыслены в трудах православной теистической философии. Духовно-академическая философия выражала позитивное отношение к картезианскому способу обоснования объективной реальности мира, выражающемуся через сомнение и поиск истины. Однако последующая из данного тезиса мысль о врожденной человеку идеи Божества претерпела существенную критику со стороны теистического любомудрия, которая указала на ошибочное исключение человеческих познавательных способностей из познавательных процессов.

Список источников

1. Введенский А.И. Вопрос о происхождении и основаниях веры в Бога в рациональной философии от Декарта до Канта : (Очерк историко-критический) // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1890. Ч. 45. Кн. 2. С. 217–240.
2. Введенский А.И. О характере, составе и значении философии В.Д. Кудрявцева-Платонова // Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1. С. 97–139.
3. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Сочинения. В 2 т. Москва : Мысль, 1994. 72 с.
4. Кабанова М.Л. Религиозная метафизика В.Д. Кудрявцева-Платонова : дис. ... канд. филос. наук. Благовещенск, 2007. 186 с.
5. Корнилов С.В. *Philosophia perennis*. В.Д. Кудрявцев-Платонов: путь познания истины // Пространство и Время. 2016. № 3–4 (25–26). С. 188–200.
6. Кудрявцев-Платонов В.Д. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии // Сочинения. В 3 т. Т. 1. Москва : Сергиев Посад, 1892–1894. Вып. 1–3.
7. Кудрявцев-Платонов В.Д. Исследования и статьи по естественному богословию // Сочинения. В 3 т. Т. 2. Москва : Сергиев Посад, 1892–1894. Вып. 1–3.
8. Кудрявцев-Платонов В.Д. Об источнике идеи Божества // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1864. Ч. 23. Кн. 4. С. 363–410.
9. Лейбниц Г. Монадология // Сочинения. В 4 т. Т. 1. Москва: Мысль, 1982. С. 413–430.
10. Матяш Т.П., Матяш Д.В. Объективная реальность: философское обоснование (Р. Декарт – В.И. Несмелов – Вл.С. Соловьев) // Гуманитарий юга России. 2020. Т. 9 (41), № 1. С. 108–122.
11. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. Санкт-Петербург : Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. 347 с.
12. Пишун С.В. Субстанциальность Сверхсущего как основа метафизического познания в духовно-академическом теизме конца XIX – начала XX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2020. Т. 17, № 3. С. 115–121.
13. Соловьев В.С. Теоретическая философия // Сочинения. В 2 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1988. 892 с.

References

1. Vvedenskij A.I. Vopros o proiskhozhdenii i osnovaniyah very v Boga v racional'noj filosofii ot Dekarta do Kanta: (Ocherk istoriko-kriticheskij) [The question of the origin and foundations of belief in God in rational philosophy from Descartes to Kant: (Historical and critical essay)]. Pribavleniya k Tvoreniam sv. Otcov. 1890. Ch. 45. Vol. 2. p. 217–240. (in Russ.).
2. Vvedenskij A.I. O kharaktere, sostave i znachenii filosofii V.D. Kudriavtseva-Platonova [On the nature, composition, and significance of the philosophy of V.D. Kudryavtseva-Platonov]. Gosudarstvo, Religiiia, Tserkov v Rossii i za rubezhom. 2009. no 1. P. 97–139. (in Russ.).
3. Dekart R. Razmyshleniya o pervoj filosofii, v koih dokazyvaetsya sushchestvovanie Boga i razlichie mezhdru chelovecheskoj dushoj i telom [Reflections on the first philosophy, in which the existence of God is proved and the difference between the human soul and body]. Sochineniya: v 2 t. Moscow: Mysl', 1994. 72 p. (in Russ.).
4. Kabanova M.L. Religioznaya metafizika V.D. Kudryavtseva-Platonova [Religious metaphysics V.D. Kudryavtseva-Platonova: the way of knowing the truth.]. Blagoveshchensk, 2007. 186 p. (in Russ.).

5. Kornilov S.V. Philosophia perennis. V.D. Kudryavcev-Platonov: put' poznaniya istiny [Religious metaphysics V.D. Kudryavtseva-Platonova: the way of knowing the truth.]. Prostranstvo i Vremya. Moscow: Prostranstvo i Vremya, 2016. № 3–4 (25–26). P. 188–200. (in Russ.).
6. Kudriavtsev-Platonov V.D. Issledovaniia i stati po estestvennomu bogosloviu [Studies and articles on natural theology]. Sochineniia: in 3 Vol. Moscow: Sergiev Posad, 1892–1894. Vol. 2. Is. 1–3. (in Russ.).
7. Kudriavtsev-Platonov V.D. Issledovaniia i stati po estestvennomu bogosloviu [Studies and articles on natural theology]. Sochineniia: in 3 Vol. Moscow: Sergiev Posad, 1892–1894. Vol. 3. Is. 1–3. (in Russ.).
8. Kudryavcev-Platonov V.D. Ob istochnike idei Bozhestva [On the source of the idea of Deity]. Pribavleniya k Tvorenyam sv. Otcov 1864. Ch. 23. B. 4. P. 363–410. (in Russ.).
9. Lejbnic G. Monadologiya [Monadology]. Sochineniya v chetyrekh tomah. Moskva: Mysl'. 1982. Vol. 1. P. 413–430. (in Russ.).
10. Matyash T.P., Matyash, D.V. Ob"ektivnaya real'nost': filosofskoe obosnovanie (R. Dekart – V.I. Nesmelov – VI. S. Solov'ev) [Objective reality: philosophical justification (R. Descartes – V.I. Nesmelov – VI. S. Solovyov)]. Gumanitarij yuga Rossii. 2020. Vol. 9 (41). no 1. P. 108–122. (in Russ.).
11. Nesmelov V.I. Nauka o cheloveka. T. 1: Opyt psihologicheskoy istorii i kritiki osnovnyh voprosov zhizni [The science of man. Vol. 1: The experience of psychological history and criticism of the main questions of life]. Saint Petersburg: Centr izucheniya, ohrany i restavracii naslediya svyashchennika Pavla Florenskogo, 2000. 347 p. (in Russ.).
12. Pishun S.V. Substancial'nost' Sverhsushchego kak osnova metafizicheskogo poznaniya v duhovno-akademicheskom teizme konca XIX – nachala XX veka [The Substantiality of the Superexistent as the Basis for Metaphysical Cognition in Spiritual and Academic Theism of the Late 19th – Early 20th Centuries]. Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke. 2020. Vol. 17, no 3. P. 115–121. (in Russ.).
13. Solov'ev V.S. Teoreticheskaya filosofiya [Theoretical philosophy]. Sochinenie: V 2 t. Moscow: Mysl', 1988. Vol. 1. 892 p. (in Russ.).

Информация об авторе

Д.А. Павилов – аспирант департамента философии и религиоведения.

Information about the author

D.A. Pavilov is a post-graduate student of the Department of Philosophy and Religious Studies.

Статья поступила в редакцию 10.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 10.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 141.41:2

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-138-143

ВЕРА, ВОЛЯ И СОВЕСТЬ КАК ИНСТРУМЕНТЫ ПОЗНАНИЯ В СИСТЕМЕ ВЗГЛЯДОВ АРХИЕПИСКОПА ИННОКЕНТИЯ (БОРИСОВА)

Софья Владимировна Медовник

Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, medovnik.sv@dvfu.ru

Аннотация. Статья рассматривает особенности гносеологии архиепископа Иннокентия (Борисова) (1800–1857) и описывает его алгоритм познания природы и идеального бытия. Для архиеп. Иннокентия (Борисова) вера выступает как специфический познавательный акт, основа всех познаний. Особым образом в деле познания у архиеп. Иннокентия (Борисова) представлены способности человека, где объединившиеся ум и чувства составляют основание и побуждение воли. Воля, в свою очередь, рождает действие, и это действие, объединённое с умом, являет из себя совесть, которая выступает в концепции составной частью феномена познания. Идеи Иннокентия (Борисова) актуальны в контексте современных процессов, поскольку они затрагивают совершенствование человека и его движение к Абсолюту.

Ключевые слова: Иннокентий (Борисов), гносеология, познание, религиозная философия, российская цивилизация, русский теизм, Киевская духовная академия

Original article

FAITH, WILL AND CONSCIENCE AS INSTRUMENTS OF COGNITION IN THE SYSTEM OF VIEWS OF ARCHBISHOP INNOKENTII (BORISOV)

Sofia V. Medovnik

Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, medovnik.sv@dvfu.ru

Abstract. The article considers the peculiarities of the epistemology of Archbishop Innokentii (Borisov) (1800–1857) and describes his algorithm of cognition of nature and ideal being. For Archbishop Innokentii (Borisov), faith appears as a specific cognitive act, the basis of all cognition. Archbishop Innokentii (Borisov) presents the human cognitive abilities in a special way, where the combined mind and feelings constitute the basis and motivation of the will. The will, in its turn, gives rise to action, and this action, united with the mind, is the conscience, which in the concept is an integral part of the phenomenon of cognition. The ideas of Innokentii (Borisov) are relevant in the context of contemporary processes, as they concern the perfection of man and his movement toward the Absolute.

Keywords: Innokentii (Borisov), gnoseology, cognition, religious philosophy, Russian civilization, Russian theism, Kiev Theological Academy

Обращение к наследию русских религиозных философов позволяет выявить в их воззрениях концепции, применимые в современных реалиях. Общество, характеризующееся упадком нравов и чрезмерным материализмом, нуждается в новом мировоззрении, опирающемся на так называемые вечные ценности, приводящем человека к собственному познавательному идеалу. Источником нового мировоззрения может стать отечественная религиозная философия, которая сочетает в себе элементы западного и восточного мышления – рационального и мистического, – что делает системы, основанные на таком синтезе, весьма жизнеспособными. Особенно важно в построении любого нового мировоззрения опираться на традицию, что можно определить как реализацию принципа пре-

емственности в собственной познавательной деятельности. Для отечественной религиозно-философской традиции принцип преемственности особенно важен. В частности, русский теизм использует восточно-христианскую патристику в качестве необходимой опоры, что позволяет аккумулировать новые идеи и искать средства для совершенствования концептуальных решений и подходов. Особенно важным является обращение к гносеологии русской академической философии.

Часто принято противопоставлять философию и религию, аргументируя это тем, что философия, в отличие от опирающейся на веру религии, изначально исходила из сомнения. Однако известный историк «отечественного любомудрия» прот. В.В. Зеньковский напоминает: «Религиозное созна-

ние, если оно оплодотворяет все силы духа, неизбежно и неизменно порождает философское творчество, – и вовсе не нужно при этом думать, что философская мысль всегда и всюду рождается из сомнения» [2: с. 17]. Автор труда «История русской философии» говорит о том, что самостоятельность мотивов философии не противоречит её опоре на религиозное основание. Отсюда концептуальные выводы русских теистов, признававших оба этих основания равноправными.

Русские религиозные философы отвергали односторонне-рационалистические установки западноевропейской философии, которая предлагала путь познания, опирающийся исключительно на разум: «В данном деле разум должен быть именно разумом, но не более, в противовес немецкой философской традиции, где разум объёмлет всё» [5: с. 59]. Исходя из специфики религиозной философии, опираясь на «традиции отцов и учителей церкви и христианизированный философский платонизм» [6: с. 86], отечественные теисты пришли к «рационально-мистическому» способу познания реальности. Синтез разума и чувств, рационального и иррационального в гносеологии есть характерная черта духовно-академического теизма. Не случайно данное направление было озабочено поиском точек соприкосновения богословия, философии и положительной науки. Духовно-академический теизм старается оправдать веру путём философской дискурсивности, вместе с тем отечественные мыслители, принадлежащие к этому направлению, рационализировали мистический компонент.

Русские философы-теисты настаивали на постижении высшей истины, поскольку видели в этом исключительно важную задачу для обоснования сущностных характеристик каждого человека. Совершенствуя себя, человек преобразует мир, состояние которого зависит от него как от разумного существа. Отсюда исходит требование нравственного совершенствования и деятельного подхода к философии. Опираясь на святоотеческое предание, религиозные философы отказывались от чрезмерной оригинальности и отвлечённых логических построений. С другой стороны, для них было важно создание цельного мировоззрения, отличавшегося не наполнением сознания несвязными понятиями, а единством цельного мировоззрения, подчиняющего себе факты, полученные в процессе познания. Для того, чтобы выйти в сферу иррационального, необходима особая перестройка мышления. Человек тогда познаёт Абсолютное, когда он готовит свою душу, совершенствуя свою нравственность.

Данный контекст позволяет лучше понять взгляды Иннокентия (Борисова) (1800–1857). Несколькими словами об этой фигуре: являясь в разные годы архиепископом Херсонским и Таврическим, профессором и ректором Киевской духовной академии, он много сделал для развития отечественной духовной и интеллектуальной культуры. Современники отмечали оригинальность как его богословской, так и его философской системы. Иннокентий (Борисов) отличался глубоким аналитическим умом, знал как идеи западной философии, так и творения Отцов церкви [1]. Любознательный характер позволил этому церковному иерарху предложить самобытную концепцию, сочетающую в себе разнообразные элементы. В центре нашего внимания будет его гносеология.

Архиепископ Иннокентий (Борисов) выстраивает последовательную систему оценки степени познания. Самоограниченность требует от стремящегося к активной познавательной деятельности человека понять алгоритм отношения знания к реальности. Архиепископ Иннокентий (Борисов) предложил обозначить возможность введения элементов нравственного чувствования в познавательный процесс. Сами понятия «добро» и «зло» в его интерпретации уже находятся в плоскости низшего восприятия в качестве проекций высшего. Ментальное состояние мыслящего человека должно быть направлено не только на совершенствование познавательных способностей, но и на совершенствование собственного нравственного чувства. Сама эманация позволяет мыслящему человеку утвердиться на более высокой ступени. Иннокентий (Борисов) по этому поводу сетовал: «Обращая внимание на ум человеческий, мы находим, что у целых миллионов людей он занимается совершенно мелочами» [3: с. 243]. Иначе говоря, понятия людей – носителей обыденного сознания – восприняты с предметов, которые их окружают, даже люди с «изошрённым умом» не могут вместить в себя понятия, лежащие за гранью земного. Человек, направляющий своё восприятие исключительно на себя, отмечает архиеп. Иннокентий, говоря о предметах духовных, описывает, что этот вопрос труднопонимаем. Люди всё небесное, «так сказать, тащат на землю, направляют к своим бранным видам» [3: с. 243]. Отсюда трудность понимания для мирского сознания того, как работают механизмы умозрительного познания идеального мира. На самом деле эти элементы находятся на разных уровнях, точнее, на разных этапах духовного роста, которые могут принимать разные виды энергийных состояний и различным образом синтезироваться.

Алгоритм, предложенный Иннокентием (Борисовым), как раз и описывает такие последовательности. Так, например, ум и чувства, объединившись, рожают, по сути, чувствознание, которое является основанием и побуждением воли, а она, в свою очередь, рождает действие, и это действие, объединённое с умом, являет из себя совесть, о чём будет подробнее сказано далее. И в этом состоянии понятие «совесть» уже не будет категорией эмоционального состояния индивида, но уровнем осмысления действительности, постижения мироздания. Многих, особенно начинающих мыслителей, заботит вопрос об адаптации сложных понятий, к которым апеллируют, например, представители научной среды, для более широкой аудитории. Иннокентий (Борисов) позаботился о решении этой проблемы, указав на препятствия в мышлении. Он говорит, что способность у людей слаба и ошибочна, когда они сравнивают «временное с вечным, божественное с человеческим» [3: с. 244]. При этом «человеку естественному» привычнее вникать в себя самого, а затем увлекать и других, стремясь, чтобы его и их оценки были сходными. Для исправления такого положения дел учреждён незримый суд внутри человека. Но сам он не любит заседать в таком «суде», но напротив, уверен в своей правоте, поэтому всё более развивает собственную способность судить других, даже Бога. То есть личности, озаботившейся развитием своей способности правильного суждения, в первую очередь следует привести объекты или понятия сравнения в состояние соизмеримости, избегая при этом отдавать предпочтения какой-то из сторон сравнения, допуская уместное положение для каждой из этих сторон. Так данная личность будет вовлечена в процесс собственного роста, поднимаясь до состояния понимания истинного положения вещей.

Учитывая данные положения, рассмотрим алгоритм познания, предлагаемый архиеп. Иннокентием (Борисовым). В его «рационально-мистической» концепции вера выступает как специфический познавательный акт. Для того, чтобы опровергнуть положение современных ему философов-материалистов и агностиков об отрицании веры, архиеп. Иннокентий показывает наличие «таинственности» в различных науках. Например, он отмечает: «Так, астрономия хвалилась и хвалится Ньютоном, узнавшим закон тяготения тел; но далеко ли простирается сие знание? Знают ли, что такое сила тяготения?» [3: с. 537]. Отсюда, с одной стороны, видно, что во всех науках есть необъяснимый остаток иррационального характера, а с другой – обнаруживается, что учёный не может не опираться на

свои предположения, что и является верой. Для архиеп. Иннокентия наука о религии имеет такую же достоверность, как и прочие науки. Для объяснения её необходимости архиепископ использует категорию ведения. Существует ведение, которое основано на чувствах (ведение историческое); на «верности форм пространства и времени» (уверенность математическая); на формах рассудка (ведение логическое) [3: с. 56]. Особенно важна «вера в идеи ума», которые «составляют основание всех наших познаний» [3: с. 57]. Последнее положение неочевидно для живущего в материальной повседневности современного человека, опирающегося на чувственный опыт, поскольку его ум развивается позже остальных способностей души, однако все три ведения имеют под собой одну и ту же основу и одинаково достоверны. В другом месте Иннокентий (Борисов) перефразированно повторяет эти три рода познания и проясняет их: 1) чувственные – «верны сами по себе и очевидны», данные познания не требуют доказательств; 2) познания посредством понятий и умозаключений: «Их очевидность открывается не иначе, как из доказательств»; 3) познания посредством идей ума: «Это есть разумная вера в предметы, превышающие интеллектуальное разумение, – вера, которая тверже и несомненное всякого познания» [3: с. 29]. В отличие от человека, опирающегося на опыт повседневности, «человек анализирующий» приходит в итоге к необходимости веры, поскольку без доверия идеям ума нельзя созерцать истину. Из-за ограниченности возможностей познания человек не может полностью погрузиться во внутреннюю сущность предмета и вынужден полагаться на веру.

Ещё один аспект веры как акта познания – участие человека в постижении откровенной истины. Иннокентий (Борисов) подчёркивает, что откровенное знание обязательно должно содержать в себе нечто новое, таинственное, откровение открывает человеку то, к чему он не может прийти собственными силами. Кроме того, во взглядах церковного иерарха можно увидеть мысль о таком составе любого знания, где наряду с явлениями, постигаемыми разумом и чувствами, присутствует трансцендентный элемент. Это особенно важно, поскольку многие нынешние учёные говорят о возможности постижения мира исключительно с помощью рациональных инструментов или с помощью опыта, при этом называя сверхъестественную природу открытия ненаучной, что, по мнению архиеп. Иннокентия, не соответствует действительности.

Как было сказано выше, значительная часть западно-европейской философии второй трети XIX в.,

находившаяся под влиянием гегельянства, настаивала на всеобъемлющей роли разума в гносеологии. Но, по Иннокентию (Борисову), познание и просвещение ума должно быть объединено с волей, при этом волю надо воспитывать, а «необходимые познания даются каждому человеку даром» [3: с. 177]. Безусловно, он не отрицал роль разума в деле самосовершенствования человека, однако развитие человеком своей разумной части в отрыве от воли бессмысленно. Этот вывод, как он полагал, можно сделать из рассмотрения состава души, где воля является её главной «пружиной», а чувство и ум находятся в служебном положении. Иннокентий (Борисов), описывая алгоритм познания, исходит из нравственной установки. При этом неверно говорить о том, что Абсолют и, соответственно, нравственное начало находятся вне человека. Душа, созданная по образу Божьему, содержит внутри себя необходимый нравственный источник. Примечательно, что Иннокентий (Борисов) противопоставляет целостное теистическое воззрение атеистическим нравственным воззрениям, которые отрицают сверхъестественное начало и вынуждены существовать разрозненно, анархично, что имеет отрицательные последствия в истории, поскольку их ошибка заключается в утверждении источника познаний в отрыве от человека [3: с. 179].

Исходя из такого взгляда, Иннокентий (Борисов) ставил самую высокую цель перед своими учащимися – студентами Киевской духовной академии: «Различным способом можно слушать уроки. Можно слушать для одних классов; но это слушание бедное. Можно ещё слушать для успешного окончания наук, но и эта цель не высока; цель его должна быть жизнь своя и со временем – других» [3: с. 186]. В этом призыве звучит мотив ответственности перед собой и миром, что придаёт философии Иннокентия (Борисова) деятельный вектор. Истины практического характера должны распространяться во всех способностях человека: в уме, чувствах, деятельности. Причём на пути познания важно осознавать несовершенство своего ума и его брожение, поскольку данное осознание приближает человека к истине, а уверенность в безупречности собственного ума порождает многие заблуждения. Доверие истине Абсолюта – неотъемлемая часть познания.

Следует признать одной из составных частей мировоззрения архиеп. Иннокентия его ярко выраженный витализм. Основным предметом познания посредством разума и чувств он считал понимание жизни как таковой, её цели и смысла. На этом пути человек не избежит необходимости разгадки тайн природы. Они недоступны неопытному

наблюдателю, однако природа, согласно Иннокентию (Борисову), заманивает человека «во внутренность своего святилища» [3: с. 941], уклоняясь так, чтобы вывести исследователя в духовную сферу. Эта сфера даёт действительно устойчивое основание для рассудка. Однако здесь дальнейшее познание может быть обречено на неудачу: поскольку такой внешний опыт человека оказывается меньше его собственного внутреннего опыта, он снова возвращается к привычному эмпирическому познанию. Из-за этого познание самого себя пока что является внешним и неполноценным.

Иннокентий (Борисов) справедливо считает, что человеку свойственна нескончаемая «жажда» совершенствования и познания. Эта «жажда», по мнению православного мыслителя, есть причина постоянной неудовлетворенности изменчивым окружающим миром. Она лежит, как полагает Иннокентий (Борисов), в неизменном совершенном Существо, которое дало свой образ человеку, сделало его в полной мере свободным существом, поставило его в близком отношении с Собой, чтобы человек ориентировал свою деятельность по образу Его деятельности.

Перейдём к вопросу о постижении Высшего начала. Для Иннокентия (Борисова) – это главная цель человеческого существования, на которую следует направить разум и чувства. Для него онтология в какой-то степени связана с гносеологией, а процесс познания предполагает составление целостного представления о мире. Здесь обнаруживаются ограничения разума, который не может охватить мир во всей полноте, поскольку текущее состояние человеческого естества не позволяет видеть сверхъестественную сущность и, соответственно, объять её разумом: «Неудивительно, что мы тайны сей не знаем, ибо не знаем всего мира; если бы и мир знали, то существа Божия не можем знать» [3: с. 736]. Более того, видение всего мира опасно для человека, нравственно несовершенного. Тем не менее человек способен обнаруживать действие сверхъестественной силы в материальном мире: «В мире самые близкие к нам действия совершаются на земле, земля обращается с прочими планетами вокруг солнца, следовательно, в солнце центр всех сил и действий физических...» [3: с. 733]. Далее человек через реальные физические явления приходит к мысли о могущественной силе, которая привела в движение наш мир. Отсюда можно прийти к выводу, что ключ к раскрытию тайн мироздания лежит в познании материальной реальности.

Как мы видим, конечной целью человеческого познания архиеп. Иннокентий объявляет Сверхсу-

щее. Разум и чувства, в его интерпретации, сами по себе не могут проникнуть в глубинную тайну творения, поэтому необходимо постигать её посредством разума, мистически просветлённого верой, посредством интуиции, исследуя явления природы.

Если говорить о границах познания Совершенного существа, то здесь следует понимать, что Иннокентий (Борисов) говорил о невозможности познать сущность Бога, опираясь на положения православного вероучения, в частности на паламизм. Тот факт, что человеческое познание несовершенно из-за этого препятствия, не должно останавливать личность перед стремлением к истине. Современный исследователь Е.П. Красотин так определяет позицию архиеп. Иннокентия, касающуюся естественных ограничений: «Непостижимость внутренней божественной сути не закрывает, по мнению отечественного религиозного философа, путь к богопознанию. Совершенное Существо открывается нам через свои творческие силы (энергии), что как раз и позволяет разуму, хоть и приблизительно <...> открыть Бога для человека» [4: с. 78]. Та часть, которую Бог открывает человеку, достаточна для постижения тайны бытия, поскольку в этой части находится само Абсолютное.

Говоря о возможностях человеческого познания, архиеп. Иннокентий (Борисов) упоминал и о таком факте. Человек, находясь в материальном мире, отчётливо понимает лишь настоящее, а прошлое (как историю) и будущее (как конечную судьбу) созерцает туманно. В данном примере видно, что человеческое познание ограничено категорией времени, однако в жизни личности, приблизившейся к созерцанию Абсолюта, данные ограничения снимаются.

По Иннокентию (Борисову), почти все познания приходят к человеку извне, но, несмотря на то, что они поступают к нам от других живых существ или от явлений природы, истинный источник любых знаний лежит в Божестве, а существа, окружающие нас, являются проводниками истины. Так же, как несовершенны внешние материальные источники знания, неисчерпаема до конца и внутренняя сфера – область нашей души, где тоже обнаруживается явление Божества. Причём мы являемся первым и самым близким объектом познания. Человек, созданный по божественному образу, может дать представление о Совершенном существе, причём это представление будет основываться на лучших нравственных качествах самого человека, знание самого себя помогает правильно действовать и совершенствовать свои познания о Высшем бытии и мире. Обращение к себе является наиболее

удобным способом познания, хотя обычно человек идёт от познания мира к познанию себя, «обратный путь в этом случае легче: гораздо удобнее от малого мира заключить к большему, нежели наоборот» [3: с. 79].

Совесь как часть внутреннего мира человека, связывающая его с миром Божественным, играет важную роль в познании. На первый взгляд кажется, что совесть является только лишь феноменом нравственного сознания человека, который имеет по отношению к познавательному процессу непрямую, косвенную роль. Однако архиеп. Иннокентий (Борисов), обращаясь к этимологии слова «совесь», показывает, что это средство информационно-познавательной деятельности. В данном славянском слове есть начальная часть «со», что предполагает человека, а есть некто другой, кто ведаёт, т.е. «знает»; под последним Иннокентий (Борисов) понимает Бога. Отсюда видно, что человеку отводится лишь соучаствующая роль. Высшая сила, находящаяся в сердце человека, производит произвольное и непроизвольное сознание, которое нельзя подавить и которое в рамках совести находится вне нашей воли. Исходя из этого совесть есть не только знание, но и чувство. Определяя понятие «совесь», архиеп. Иннокентий (Борисов) говорит, что она предписывает закон и поясняет, что если судить по поступкам, а не по объектам, то совесть есть практическое явление. Иными словами, мы можем понять, что совесть – это процесс сравнения совершившегося или предполагаемого действия с «законом». Процесс произведения «суда» совести следующий: подача высшего закона, собственно суд, а затем приговор по отношению к действию. В данном процессе участвует воля как соединение ума и чувства, «ум, приложенный к деятельности, становится совестью» [3: с. 180], чувство становится соощущением. Это – идеальное действие совести. Далее Иннокентий (Борисов) отмечает, что совесть может некачественно законодательствовать, и свидетельствовать, и выносить ложные приговоры, поскольку в текущем состоянии человеческой природы совесть является повреждённой. Тем не менее она есть нечто неизгладимо сохраняющееся даже в порочном человеке. Православный мыслитель утверждает, что при условии сохранения совести в чистоте истина открывается ей в короткое время [3: с. 249].

Поэтическая натура Иннокентия (Борисова) привела его к мысли о том, что имеющиеся сравнения совести с огнём есть не просто метафора, а реальность: «Огонь у нас есть усиленное соединение света и теплоты. И совесть, поколику находится в уме, есть свет, а поколику в чувстве, есть теплота. Если

соединить и усилить эту теплоту и свет, то произойдёт огонь действительный» [З: с. 181]. А его сравнение ума со светом и исходящими от него лучами, отражающимися в человеческих поступках, обнаруживает опору архиеп. Иннокентия (Борисова) на учение Григория Паламы. Конечно, нельзя утверждать, что Иннокентий (Борисов) подразумевал под умом тот самый нетварный свет, однако здесь можно обнаружить косвенное сравнение человеческой способности с божественными энергиями, которое посредством аналогии приводит нас к уму как к образу Совершенного Существа. Вообще сравнение ума со светом, проясняющим истину, – достаточно характерная черта творчества Иннокентия (Борисова).

На основании вышесказанного познание должно ориентироваться не на земную мудрость, исходящую от людей, а на главный и центральный источник, который лежит в мире Сверхсущего. Личность, которая не только преследует развитие разумности, но и стремится к нравственному совершенствованию,

достигает особого иррационального состояния, когда её душа уже не обращается к внешним свидетельствам, а приобретает личный мистический опыт, через который устремляется к Абсолютному.

Итак, согласно гносеологической концепции архиеп. Иннокентия (Борисова), ум, который обычно ставится людьми на первое место, на деле подчинён воле; ум и чувство дают воле материал для совершения познания, а она направляет его в нужное русло. Процесс познания для архиеп. Иннокентия (Борисова) не является пустым полётом ума, который должен бесконечно и бесцельно совершенствоваться, для него это скорее чувство, сопряжённое со знанием, устремленное к нравственной деятельности. Особым образом он понимал и совесть. Ум, приложенный волей к действию, рождает совесть, однако она является как со-ведением с Высшей сущностью, так и ощущением, чувством. Вера как познавательный акт мыслится в качестве доверия человека идеям ума, без чего невозможно любое познание.

Список источников

1. Барсов Н.И. Несколько слов об архиепископе Иннокентии (Борисове) по поводу новых материалов для его биографии // Христианское чтение. 1884. № 3–4. С. 489–531.
2. Иннокентий (Борисов). Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 6. Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Изд. И.Л. Тузов, 1908. 985 с.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. Москва : Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
4. Красотин Е.П. Архиепископ Иннокентий (Борисов) и становление религиозно-философской школы в Киевской духовной академии во второй трети XIX века. Благовещенск, 2007.
5. Куценко Н.А. Профессиональная философия в России первой половины – середины XIX века: процесс становления и виднейшие представители. Москва : ИФ РАН, 2008. 229 с.
6. Пишун С.В. Целостность жизни как источник философской рефлексии в трактовке духовно-академического теизма середины XIX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2018. Т. XV, Вып. 2. С. 86–91.

References

1. Barsov N.I. Neskol'ko slov ob arkhiepiskope Innokentii (Borisove) po povodu novykh materialov dlia ego biografii [A few words about Archbishop Innocentii (Borisov) regarding new materials for his biography] // Christianskoe Chtenie. 1884. № 3–4. P. 489–531. (In Russ.).
2. Innokentii (Borisov). Sochineniia Innokentii arkhiepiskopa Khersonskogo i Tavricheskogo [Works of Innocentius Archbishop of Kherson and Tauris]. Vol. 6. 2nd edition. St. Petersburg : Publishing house of I.L. Tuzov, 1908. 985 p. (In Russ.).
3. Zhenkovsky V.V. Istoriia russkoi filosofii [History of Russian Philosophy]. Moscow : Academic Project, Raritet, 2001. 880 p. (In Russ.).
4. Krasotin E.P. Arkhiepiskop Innokentii (Borisov) i stanovlenie religiozno-filosofskoi shkoly v Kievskoi dukhovnoi akademii vo vtoroi treti XIX veka. [Archbishop Innocentius (Borisov) and the Formation of the Religious-Philosophical School at the Kiev Theological Academy in the Second Third of the 19th Century]. Blagoveshchensk, 2007. (In Russ.).
5. Kutsenko N.A. Professional'naia filosofiiia v Rossii pervoi poloviny [Professional Philosophy in Russia in the First Half to the Middle of the 19th Century: Process of Formation and Prominent Representatives]. Moscow : Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, 2008. 229 p. (In Russ.).
6. Pishun S.V. Tselostnost' zhizni kak istochnik filosofskoi refleksii v traktovke dukhovno-akademicheskogo teizma serediny XIX veka [Integrity of life as a source of philosophical reflection in the interpretation of spiritual-academic theism of the mid-nineteenth century] // Social and Humanities in the Far East. 2018. Vol. XV. Issue. 2. P. 86–91. (In Russ.).

Информация об авторе

С.В. Медовник – аспирант кафедры философии.

Information about the author

S.V. Medovnik – Postgraduate Student of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 08.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023. The article was submitted 08.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ
В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА

SOCIAL AND PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES
IN THE SOCIALIZATION OF FUTURE PROFESSIONALS

Научная статья

УДК 329.78

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-144-150

ПРОЕКТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
В РЕАЛИЗАЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ В ВУЗАХ

Юлия Александровна Тюрина

Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Санкт-Петербург, Россия, jultur2005@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается применение проектной деятельности как механизма построения воспитательных систем, организации студенческих объединений, создания условий социализации и самореализации обучающихся в контексте реализации государственной молодежной политики в высшей школе России. Представлен опыт применения проектной деятельности в формировании компетенций проектирования и обеспечения эффективности организации работы с молодежью в двух вузах: Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ и Дальневосточном государственном университете путей сообщения.

Ключевые слова: молодежь, высшее образование, молодежная политика, проектная деятельность, компетенции проектирования и управления проектами

Благодарности: исследование выполнено в рамках инициативной НИР СЗИУ РАНХиГС при Президенте РФ, номер в системе ЕГИСУ НИОКТР 122112800087-2.

Original article

PROJECT ACTIVITY IN THE IMPLEMENTATION OF THE STATE YOUTH POLICY IN UNIVERSITIES

Yulia A. Tyurina

North-West Institute of Management – Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Saint Petersburg, Russia, jultur2005@yandex.ru

Abstract. The article discusses the use of project activities as a mechanism for building educational systems, organizing student associations, creating conditions for the socialization and self-realization of students in the context of the implementation of state youth policy in higher education in Russia. The article presents the experience of using project activities in the formation of design competencies and ensuring the effectiveness of organizing work with youth in two universities (Branch of RANEPa and the Far Eastern State Transport University).

Keywords: youth, higher education, youth policy, project activities, design and project management competencies

Acknowledgments: the study was carried out within the framework of the initiative research NWIM branch RANEPa, EGISU R&D registration number 122112800087-2.

В современной России в течение последних лет разворачивается построение на базе высшего образования единой государственной системы воспитания и работы с молодежью, ориентированной в своём функционировании на создание условий социализации граждан страны и будущих профессионалов, а также на формирование условий самореализации молодых людей в своей стране, в сво-

ем регионе. В контексте наблюдаемых изменений актуализируется реализация проектной деятельности, являющейся в государственной повестке и нормативно-методической документации одним из основных механизмов организации воспитательных систем в вузах и студенческих объединениях, реализации молодежных инициатив как на уровне страны/региона, так и на уровне вуза.

На наш взгляд, представляется интересным рассмотреть особенности применения данного механизма, требуемые компетенции для его реализации и культивирование таковых в высшей школе России на примере эффективных практик в вузах.

Внимание к проектной деятельности, к её реализации и управлению проектами в работе со студенческой молодежью в высшей школе усилилось с принятием ФЗ «Об образовании» [6] и разработкой профильных федеральных программ, и, как следствие, с поиском в организации воспитательной деятельности в вузах научно обоснованных и современных подходов и технологий. Особый интерес стали представлять модульные технологии реализации поэтапного проекта в течение определенного периода времени; проектные технологии, предполагающие интеграцию методов и организацию работы от идеи до результата. Проекты становятся формой организации внеучебной деятельности, механизмом построения воспитательных систем высших учебных заведений.

Деятельность вузов в работе со студенческой молодежью расширяется с введением Министерством образования, руководствовавшимся «Основными государственной молодежной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» и Указом Президента РФ «О национальных целях и стратегических задачах развития РФ на период до 2024 г.», в 2018 г. мониторинга молодежной политики. Показателями работы вузов становятся: участие студентов в общественной и значимой социокультурной деятельности своей страны, региона и города; конструктивные формы студенческой самоорганизации (студенческие отряды, волонтерские объединения, органы студенческого самоуправления и профсоюзные организации) и т.д. В оценку работы вузов входит участие в грантовых конкурсах профильной в сфере молодежной политики федеральной структуры – Федерального агентства по делам молодежи «Росмолодежь»*. Основным таким конкурсом для высших учебных заведений становится конкурс на реализацию молодежных проектов. Номинации данного конкурса соответствуют задачам государственной молодежной политики и представляются следующим образом: работа общественных организаций, инновационная деятельность и научно-техническое творчество, самоуправление, социальная защита, здоровый образ жизни, толерантность, патриотизм, молодые семьи, волонтерство, медиа, карьера, кадры в сфере государственной молодежной политики, предпри-

нимательство, социальная адаптация и т.д. Критерии отбора базируются на основных принципах создания и реализации проектов:

- решении конкретной практической задачи (в контексте реализации государственной молодежной политики);
- локализации во времени;
- современных технологиях;
- реалистичности проекта, обеспечении соответствующих условий и ресурсов;
- результативности проекта и измеримости результатов в качественных и количественных показателях.

Все это предопределило ориентацию вузов в своей работе со студенчеством на организацию проектной деятельности: обучение студентов и сотрудников компетенциям проектирования, активное использование проектной технологии в организации жизнедеятельности студентов, вовлечение студенчества в проектирование и реализацию проектов, создание условий для проектирования и т.д.

С принятием в 2020 г. Федерального закона № 304-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" по вопросам воспитания обучающихся» [6] воспитательная работа в вузах систематизируется, интегрируется с учебным процессом и реализуется во взаимодействии со всеми объединениями и сообществами студентов по всем основным профессиональным образовательным программам на всех уровнях системы воспитания, а именно: группа/коллектив; факультет/институт; вуз.

Ставшая обязательной, согласно Федеральному закону № 304-ФЗ, «Рабочая программа воспитания обучающихся» [2] определяет основные направления воспитательной деятельности со студентами, одним из которых стала проектная и/или предпринимательская деятельность. Цель данного направления – создание условий для формирования компетенций молодежи, а также условий и механизмов стимулирования инновационного поведения молодежи и ее участия в разработке и реализации инновационных проектов. В задачи реализации данного направления входит: формирование у студентов проектной компетентности; реализация программ обучения молодежи управлению инновациями, обязательным условием реализации которых станет их практическая ориентация; создание условий поддержки студенческих стартапов и коммерциализации результатов научной деятельности обучающихся; вовлечение молодежи в деятельность трудовых объединений, студенческих отрядов, молодежных бирж труда и в другие фор-

* Росмолодежь : офиц. сайт. URL: <https://fadm.gov.ru>

мы занятости молодежи; расширение интеграции и координации деятельности и усилий молодежных и студенческих объединений, а также изучение и внедрение лучших практик и опыта в области развития и поддержки научной, трудовой, творческой активности молодежи.

В дальнейшем развитии работы с молодежью в вузах вопросы организации проектной деятельности в 2022 г. актуализируются в трудовых функциях проректоров по молодежной политике [3]. Блок функций 1 «Молодежная политика и воспитательная деятельность в вузе» содержит функцию «Вовлечение обучающихся в федеральные и региональные проекты и программы, направленные на развитие студенческого потенциала (проекты Минобрнауки России, проекты платформы «Россия – страна возможностей», форумная кампания Росмолодежи, региональные программы, конкурсы, форумы и др.). В организационную структуру воспитательного блока вуза рекомендуется ввести структурное подразделение – Центр поддержки молодежных проектов и инициатив [3].

Вузы становятся площадками для единой форумной кампании в реализации молодежных проектов на федеральном уровне.

Проект как действенный механизм применяется и в работе активно развивающегося «Движения первых», представительства которого планируется открыть к концу 2023 г. во всех вузах страны. По словам председателя правления Российского движения детей и молодежи «Движение первых» Григория Гурова, проекты решают две важные задачи, стоящие перед организацией: «Первая – создать пространство для развития и самореализации каждого подростка в нашей стране, вторая – помочь ребятам в формировании сообществ, развивающих позитивные практики».

В работе со студенческой молодежью особое внимание уделяется развитию у обучающихся проектных компетенций как в контексте надпрофессиональных компетенций, так и в контексте умений, необходимых для конкретной работы, или, иначе, профессиональных.

Надпрофессиональные компетенции. Компетенция «Умение управлять проектами и процессами» входит в список компетенций, необходимых для будущих профессионалов, разработанный Агентством стратегических инициатив на основании многоступенчатого исследования с приглашением экспертов – руководителей лидирующих компаний в экономическом пространстве страны и мира. Именно эти компетенции в течение долгого периода времени были базовыми в определении

надпрофессиональных компетенций в работе со студенчеством в высшей школе [1].

Проектные компетенции вошли в «основной список» и при разработке «пакета» компетенций в рамках активного развития профильных центров на базе высших учебных заведений начиная с 2021 г. «Университет – это одновременно инструмент выращивания национальной элиты – людей с высоким потенциалом, способных решать сложные задачи. На первое место мы ставим умение управлять сложными системами и проектами», – прокомментировал заместитель министра науки и высшего образования Дмитрий Афанасьев открытие центров в вузах [4].

Умения, необходимые для конкретной работы, или, иначе, профессиональные. Навыки и умения проектирования становятся основой в реализации программы «Стартап как диплом», которая является альтернативой выпускной квалификационной работе или магистерской диссертации. Суть программы – защита не традиционного диплома, а реального проекта/бизнес-проекта, что позволяет выпускнику интегрировать все свои знания, умения и навыки и продемонстрировать их через реальное проектирование [5]. Основные критерии, которые вкладывают вузы в оценку предложенных выпускниками проектов – это:

- команда проекта;
- прототип продукта или его тестовая версия;
- оценка потенциала для последующего масштабирования;
- проработка технологической/социальной/инновационной составляющей проекта;
- обеспечение финансирования проекта: привлечение потенциальных или реальных инвесторов (РАНХиГС), предоставление понятной модели финансирования (ДВФУ);
- наличие инвестиций: привлечение потенциальных или реальных инвесторов (РАНХиГС), проведение анализа на предмет, кто потенциально мог бы заинтересоваться инвестированием в стартап (ИТМО);
- рабочий проект: действующие проекты (ДВФУ), осуществление первых продаж (ТПУ) [5].

Рассмотрим эффективные практики применения проектных технологий и создания условий для проектирования и культивирования проектных компетенций у студенческой молодежи на примере двух крупнейших вузов страны, представляющих собой специализированные образовательные комплексы, выполняющие государственные задачи на территории всей страны.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС) является одним из крупнейших специализированных вузов, ставших в последние годы флагманом в разработке и реализации государственной молодежной политики, площадкой для апробирования студенческих инициатив. РАНХиГС Санкт-Петербурга демонстрирует условия для конструктивной самоорганизации студенчества и проектной деятельности по различным направлениям воспитательной работы. Студенчество активно принимает участие в организации жизнедеятельности вуза. Исследовательский и практический интерес представляет культивирование в вузе в контексте профессиональных навыков и умений проектных компетенций на примере программы бакалавриата направления подготовки «Государственное и муниципальное управление» в рамках дисциплины «Управление проектами».

В процессе изучения дисциплины, состоящем из 7 блоков/тем (понятие управления проектами, проект как сложная система, структура и структуризация проекта, функциональная область управления проектами, процессы управления проектами, основные стандарты в области управления проектами, управление совокупностями проектов), студенты оттачивают получаемые знания, создавая собственный проект, что реализуется через несколько этапов.

Этап 1. Обучающиеся разбиваются на группы по 3–4 человека, так как технология проектирования предполагает работу в группах/командах, и при приобретении проектных компетенций важно иметь и навыки командной работы.

Этап 2. Группа выбирает тему, в контексте которой далее будет происходить проектирование. Обосновывает актуальность темы, определяет конкретную социально значимую задачу, задачу в государственном или муниципальном секторе, на решение которой будет направлен проект. Основным критерий выбора темы – доступ к информации об объекте проектирования. Это объясняет то, что студенты часто выбирают объектом проектирования структурные или учебные подразделения, объединения, процессы на площадке РАНХиГС или в организациях, в которых работают. Особо отметим, что популярными у студентов являются темы проектирования, касающиеся реализации государственной молодежной политики.

Этап 3. Разработка концепции проекта включает: рассмотрение проекта как системы, определение субъекта и объекта проектирования, внешней и внутренней среды проекта, условий проектиро-

вания, участников проекта; характеристику требуемых ресурсов реализации проекта. Концепция проекта предполагает публичную защиту с презентацией. Обязательна аргументация и достоверность предоставляемой информации. Все данные реальные. В процессе характеристики проекта, определения ресурсов и условий команды изучают нормативную базу, специфику отрасли или сферы проектирования, устанавливают коммуникацию с возможными участниками проекта. В процессе защиты концепции студенты отвечают на вопросы экспертов, коими в этот момент являются все остальные обучающиеся в студенческой группе. Презентация концепции позволяет развивать компетенции публичной защиты.

Этап 4. Группа проводит декомпозицию цели и задач проекта, используя специализированные методики («дерево целей», «СМАРТ», «диаграмма Исикавы» и т.д.). Осуществляет структурирование проекта с обоснованием всех видов деятельности/работ, организационной структуры или команды проекта, ресурсов (технических, технологических, финансовых и т.д.). Все данные реальные и достоверные. Определяют планируемый результат и критерии его измерения. Итоги работы команды проходят публичную защиту.

Этап 5. Группа представляет проект через этапы/циклы, демонстрируя прохождение всех управленческих процессов при использовании специализированных методик (Scrum-метод, диаграмма Ганта, таблица ответственности и т.д.), рассматривает возможные риски и способы их нивелирования.

Этап 6. Представление финальной версии проекта, включающей все этапы проектирования с публичной защитой презентации проекта. Основная задача этапа – представить проект так, чтобы его могла без дополнительных доработок реализовать другая команда. Приветствуется рецензия или отзыв предполагаемых участников проекта.

Данная практика позволяет использовать определенную Федеральным законом № 304-ФЗ интеграцию учебного и воспитательного процесса в достижение воспитательных целей, эффективно культивировать целый комплекс компетенций у студенчества, получить проекты на стадии возможной реализации, в том числе и в вузовской среде, что отвечает требованиям создания условий для проектирования в рамках реализации молодежной политики.

Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС) входит в систему вузов железнодорожного транспорта, которые традиционно обладали выстроенной системой воспитания будущих специалистов отрасли и инфраструктурой

для обеспечения эффективного воспитательного процесса. В 2016 г., с принятием новой Концепции воспитательной работы ДВГУПС, вуз акцентировал внимание на применении современных социально-педагогических технологий в работе со студенческой молодежью во внеучебное время. Отметим, что понятие «технология» в корне отличается от общеизвестного понятия «метод и методика», так как методика – это заранее определенный алгоритм действий с понимаемым результатом, а технология – это результат системного подхода к процессу, предполагающего совокупность целесообразно выбранных механизмов и мероприятий для решения практических задач.

Среди действенных и основных технологий, которые объективно интересно использовать в воспитательном процессе в высшей школе, следует назвать интерактивные, проектные и модульные. Именно они позволяют эффективно формировать умения и навыки (компетенции) будущих специалистов.

Интерактивные технологии основаны на взаимодействии преподавателя и студента на паритетных началах при организации воспитательного процесса, активизации деятельности учащихся.

Модульные технологии представляют собой совокупность разноуровневых по сложности и охвату содержания проектов и мероприятий, направленных на поэтапное освоение и приобретение качеств и компетенций.

Проектные технологии предполагают индивидуальную или коллективную работу по решению практической задачи в рамках всей технологической цепочки: определение проблемы, постановка целей, осуществление мероприятия, проработку его организационного обеспечения, оценку результата.

Все перечисленные технологии интегративно возможно применять в реализации одной из современных и действенных форм работы со студентами – это целевые семинары глубокого погружения («Клязьма», «Таврида», «Амур» и т.д.). Их иногда называют выездными семинарами и форумами, студенческими деревнями или интерактивными выездными площадками. Они активно организуются в рамках всем известной программы «Лидеры России», а также крупными корпорациями, которой, например является ОАО «РЖД».

Сегодня эта форма стала популярной и в высших учебных заведениях. ДВГУПС является одним из пионеров ее реализации.

В основе организации подобных семинаров лежит ряд принципов, таких как:

- целесообразность;
- глубокое погружение;
- модульность.

Все они в своей совокупности детерминируют эффективность работы с современной молодежью в целом и со студенчеством в частности.

Итак, целесообразность. Любой такой семинар реализуется в соответствии с целью, которая и определяет подбор организационных и педагогических инструментов, а именно совокупность применяемых технологий, методов и практик.

Красной нитью при организации семинаров на всех этапах его реализации проходит командная или индивидуальная творческая, проектная деятельность участвующих. Причем проектов может быть либо несколько, либо проект – это результат работы всего семинара. Все это происходит при активности каждого участника, так как любые компетенции формируются в активной деятельности личности.

Глубокое погружение предполагает обеспечение трех составляющих прохождения семинара.

Во-первых, это вовлеченность, т.е. все участники включены в процессы жизнедеятельности (коими являются как мероприятия и практики, содержание относящиеся к семинару, так и виды деятельности по организации бытовых вопросов).

Во-вторых, это интенсивность – напряженность работы в течение всего семинара, что позволяет открыться второму дыханию, меняется мышление и восприятие окружающего и внутреннего мира. Расписание очень плотное – с раннего утра до поздней ночи, постоянное выполнение объемных творческих заданий при ограниченном временном ресурсе и т.д.

В-третьих, это экстрим. Это уход от совокупности личных страхов и ограничений. В социологии для объяснения данной ситуации существует такое понятие, как выход из своего социального пространства. В психологии – выход из зоны комфорта. Поэтому данные семинары очень часто проводятся в так называемых полевых (природных) условиях, чтобы вывести участников из контекста их повседневного существования.

Модульность – это, на наш взгляд, наиболее эффективная организация данных семинаров в целях построения воспитательных систем и организации воспитательного процесса в вузе. Модуль – это функционально-развернутый этап (узел), оформляется конструктивно как самостоятельный продукт. И в зависимости от целей прохождения семинара таких узлов может быть несколько.

Каждый модуль можно разложить на три составляющие/вопроса.

Кто в нем участвует? Студенты – как участники, студенты-организаторы, тренеры (коучи), эксперты. Для чего? Цель, общий сценарий.

Как? Инструменты:

– структурные упражнения и тренинги (практическая отработка навыков);

– деловые игры – методы моделирования (правила: активность, творчество, грамотная критика, «здесь и сейчас»);

– мастер-классы и т.д.

Типология данных семинаров довольно разветвленная. Остановимся на двух наиболее популярных. Это семинары линейные и системные.

На площадке ДВГУПС линейные семинары реализуются в целях формирования конкретных компетенций. Системные – в целях построения системы студенческой самоорганизации вуза.

Линейный семинар. При организации первого модуля семинара происходит отбор студентов, желающих участвовать в нем и имеющих некоторые навыки в контексте формируемой компетенции. В результате организации первого модуля мы формируем у студентов первичные навыки и предлагаем им выполнить задание на их применение. Именно выполнение этого задания становится критерием отбора на модуль второго уровня.

После второго модуля участники семинара получают комплекс практических навыков и создают команды, реализующие собственные профильные (в рамках формируемой компетенции) проекты.

Эти проекты становятся критерием отбора на модуль третьего уровня, результат которого – сформированные компетенции у студентов и профессиональные и социально значимые проекты уровня вуза, города, края и страны.

Системные семинары направлены в целом на формирование и поддержание систем студенческой самоорганизации. Обычно их проводят в два или три модуля. Если модулей два, то первый реализуется в первом семестре, второй во втором.

Для участия в первом модуле студенты проходят тестирование на наличие лидерских способностей. После прохождения первого модуля они получают первичные навыки управления и их дальнейшая траектория может быть представлена в трех вариантах:

• первый – студент, приобретая данные навыки, применяет их в дальнейшем в процессе социализации, участвуя в других проектах или создавая их;

• второй вариант – часть студентов уходит в ядро самоуправления и самоорганизации вуза и институтов (факультетов);

• третий вариант – часть студентов, кроме своего участия в системе самоорганизации, проходит так называемую школу мастерства (это совокупность профильных площадок и обучающих школ организационно-управленческих навыков в вузе) и становятся лидерами самоуправления.

На второй модуль вновь проходит отбор для ребят, работающих в системе самоорганизации, лидеры же участвуют в данном модуле уже в качестве игротехников. В итоге создаются условия для студенческой конструктивной самоорганизации и выстраивается система самоуправления в вузе. Кроме того, результатом данной работы является целая система проектной деятельности студенчества.

Рассмотренная практика работы со студенчеством научно обоснована и позволяет эффективно выполнять государственные задачи по организации работы с молодежью в высшей школе и по построению воспитательных систем в вузах.

Подводя итог, позволим себе сделать ряд выводов:

– проектная деятельность как механизм и технология – основа реализации молодежной политики в высшей школе современной России на всех уровнях (федеральном, региональном, вузовском);

– в работе со студенческой молодежью проектные компетенции формируются в контексте как профессиональных компетенций, так и в контексте надпрофессиональных;

– рассмотренные практики применения проектной деятельности в вузах позволяют формировать компетенции проектирования и управления проектами у студентов, выстраивать воспитательные системы, развивать студенческие объединения, эффективно выполнять задачи государственной молодежной политики.

Список источников

1. Агентство стратегических инициатив : офиц. сайт. URL: <https://asi.ru/> (дата обращения: 15.04.2023).
2. Методические рекомендации по разработке Рабочей программы воспитания и Календарного плана воспитательной работы образовательной организации высшего образования. URL: [https://minobrnauki.gov.ru/upload/2021/04/Методические %20рекомендации %20по %20разработке %20рабочей %20программы %20воспитания %20и %20к....pdf](https://minobrnauki.gov.ru/upload/2021/04/Методические%20рекомендации%20по%20разработке%20рабочей%20программы%20воспитания%20и%20к....pdf) (дата обращения: 15.04.2023).
3. О направлении методических рекомендаций : письмо Министерства высшего образования и науки РФ от 07.07.2022 № МН-11/787-ГГ // СПС «КонсультантПлюс» (дата обращения: 15.04.2023).
4. Создание центров компетенций на базе российских университетов обсудили на заседании экспертного совета. URL: <https://minobrnauki.gov.ru/press-center/news/novosti-ministerstva/36807/> (дата обращения: 15.04.2023).

5. Стартап вместо диплома: как устроена альтернатива выпускной работе. URL: [https://trends.rbc.ru/trends/education/628dcfaf9a79471869038879#:~:text=Программа %20«Стартап %20как %20диплом» %20базе %20Дальневосточного %20федерального %20университета %20\(ДВФУ\)](https://trends.rbc.ru/trends/education/628dcfaf9a79471869038879#:~:text=Программа%20«Стартап%20как%20диплом»%20базе%20Дальневосточного%20федерального%20университета%20(ДВФУ)) (дата обращения: 15.04.2023).

6. О внесении изменений в Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» по вопросам воспитания обучающихся : федеральный закон № 304-ФЗ [принят Гос. Думой 31.07.2020]. URL: <https://base.garant.ru/> (дата обращения: 15.04.2023).

References

1. Agency for Strategic Initiatives. URL: <https://asi.ru/> (accessed: 04.15.2023) (In Russ.).

2. Methodological recommendations for the development of the Work program of education and the Calendar plan for the educational work of an educational organization of higher education. URL: [https://minobrnauki.gov.ru/upload/2021/04/Методические %20рекомендации %20по %20разработке %20рабочей %20программы %20воспитания %20и %20к....pdf](https://minobrnauki.gov.ru/upload/2021/04/Методические%20рекомендации%20по%20разработке%20рабочей%20программы%20воспитания%20и%20к....pdf) (accessed: 04.15.2023) (In Russ.).

3. On the submission of methodological recommendations : letter of the Ministry of Higher Education and Science of the Russian Federation dated 07.07.2022 No. MN-11/787-GG.

4. Creation of competence centers based on Russian universities was discussed at a meeting of the expert council. URL: <https://minobrnauki.gov.ru/press-center/news/novosti-ministerstva/36807/> (accessed: 04.15.2023) (In Russ.).

5. Startup instead of a diploma: how the alternative to graduation work works. URL: [https://trends.rbc.ru/trends/education/628dcfaf9a79471869038879#:~:text=Программа %20«Стартап %20как %20диплом» %20базе %20Дальневосточного %20федерального %20университета %20\(ДВФУ\)](https://trends.rbc.ru/trends/education/628dcfaf9a79471869038879#:~:text=Программа%20«Стартап%20как%20диплом»%20базе%20Дальневосточного%20федерального%20университета%20(ДВФУ)) (accessed: 04.15.2023) (In Russ.).

6. On Amendments to the Federal Law "On Education in the Russian Federation" on the Education of Students : Federal Law dated July 31,2020 N 304-FZ. URL: <https://base.garant.ru/> (accessed: 04.15.2023) (In Russ.).

Информация об авторе

Ю.А. Тюрина – доктор социологических наук, профессор кафедры государственного и муниципального управления.

Information about the author

Yu.A. Tyurina – Doctor of Sciences (Sociology), Professor, Department of State and Municipal Management.

Статья поступила в редакцию 01.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 01.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 378.147:004.4

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-151-157

ПРОЕКТ «ШКОЛА ОБРАБОТКИ ДАННЫХ» КАК ИНСТРУМЕНТ ПОВЫШЕНИЯ ГРАМОТНОСТИ СТУДЕНТОВ В ПРИКЛАДНЫХ АСПЕКТАХ НАУКИ О ДАННЫХ

Татьяна Валентиновна Тулупьева^{1,2}, Александр Львович Тулупьев³, Владимир Николаевич Наумов⁴

^{1, 3, 4}Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Санкт-Петербург, Россия

²Санкт-Петербургский федеральный исследовательский центр Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия, tulupeva-tv@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3630-7971>

³tulupev-al@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1814-4646>

⁴naumov-vn@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0385-3530>

Аннотация. Активная, интенсивная цифровизация практически во всех сферах жизни привела к серьезным изменениям повседневности, привычных практик как в обычной жизни, так и в профессиональной сфере. Применение науки о данных, в том числе – математических методов обработки данных, давно уже вышло за пределы математических и естественно-научных дисциплин и активно используется и в гуманитарных исследованиях, поскольку это дает возможность не только анализировать, но и прогнозировать события на основе полученных данных, причем с помощью современных информационных технологий, компьютерных инструментов. Цель данной статьи – представить проект «Школа обработки данных» как инструмент повышения грамотности студентов в прикладных аспектах науки о данных. Проект достиг своей цели – в сжатые сроки обеспечить интенсивную подготовку студентов, участвующих в проведении исследований, в срезе использования методов, моделей и инструментов науки о данных для сбора, хранения, обработки и статистического анализа данных в общественных, социальных и гуманитарных науках, а также интерпретации результатов указанного анализа. Статья предназначена специалистам и преподавателям, работающим в сфере профессионального образования, а также организаторам цифровых кафедр.

Ключевые слова: наука о данных, цифровые технологии, анализ данных, статистические методы, цифровая уверенность, отделы цифровых технологий

Благодарности: исследование выполнено в рамках Инициативы НИР филиала СЗИМ РАНХиГС, № 122112900066-6.

Original article

THE «DATA PROCESSING SCHOOL» PROJECT AS A TOOL FOR INCREASING STUDENTS' LITERACY IN APPLIED FIELDS OF DATA SCIENCE

Tatiana V. Tulupyeva^{1,2}, Alexander L. Tulupjev³, Vladimir N. Naumov⁴

^{1, 3, 4}North-West Institute of Management – Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Saint Petersburg, Russia

²Saint Petersburg Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia, tulupeva-tv@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3630-7971>

³tulupev-al@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1814-4646>

⁴naumov-vn@ranepa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0385-3530>

Abstract. The digitalization of all spheres of society dwelling has spurred a deep transformation of everyday activities and routine practices both in professional and private life fields. Data science applications (including data processing and statistical analysis) have spread far beyond the limits of mathematical and natural sciences; they are actively used in humanities and social sciences, to analyze data as well as to generate prognosis given those data with application of information technologies and computer tools. This paper aims at presenting a training project “Data Processing and Analyzing School” as a tool for upscaling students’ literacy in applied fields of data science. The project has reached its goal, to train intensively and within a short term the students who are going to develop their own research projects in the applied fields of methods, models, tools of data science intended for collection, storing, processing and analyzing the data, results interpretation in research projects of humanities and social sciences. The paper is intended for specialists and faculty staff of educational institutions as well as for managers who organize digital sciences departments.

Keywords: data science, digital technologies, data analysis, statistical methods, digital confidence, digital technologies departments

Acknowledgments: the study was carried out within the framework of the initiative research NWIM branch RANEPА, № 122112900066-6.

Введение

Активная, интенсивная цифровизация практически во всех сферах жизни привела к серьезным изменениям повседневности, привычных практик как в обычной жизни, так и в профессиональной сфере. От современного человека, погруженного в активную созидательную деятельность, межличностное общение, требуется владение цифровыми технологиями. Ожидается, что оно будет адекватным, релевантным, корректным, типичным и безопасным. Цифровые технологии настолько проникли во все сферы жизни и стали важной ее частью, что появились новые понятия «цифровая культура» и «цифровая грамотность». В настоящее время существует множество определений цифровой грамотности; однако все они сходятся в том, что она представляет собой комплекс знаний и умений, необходимых для эффективного использования цифровых технологий и ресурсов [13]. Дополнительным компонентом цифровой грамотности называют способность поиска, оценки, понимания и передачи информации [13]. Этот дополнительный компонент делает цифровую грамотность необходимой составляющей современного образования, поскольку на данном этапе именно он обеспечивает успешную жизнедеятельность в современном мире [5].

Важно заметить, что цифровая грамотность относится к различным компетенциям, связанным с умелым использованием как информационных технологий, так и смежных с ними технологий и даже отраслей знаний, научных дисциплин, а не только с функциональным использованием компьютеров и офисного программного обеспечения. В более глобальном контексте она определяется как способность находить, агрегировать, хранить, целенаправленно обрабатывать информацию из различных источников, оценивать ее надежность и полезность, а также решать задачи путем поиска, анализа и обработки информации [17]. Другими словами, особую важность приобретают умения собирать, хранить, анализировать и оценивать информацию, в частности, с применением современных методов обработки данных, применением статистических методов, т.е. быть компетентными в сфере науки о данных.

Сегодня данные и результаты их обработки используют в своей работе представители разных сфер деятельности: экономисты, политологи, социологи, психологи, государственные и муниципальные служащие, предприниматели, журналисты и многие другие. Статистическая информация становится доступной всем. Она размещена на сайте Росстата. Исполнительные органы государственной

власти размещают на различных интернет-ресурсах отчеты о своей деятельности. Коммерческие организации размещают данные о своей эффективности. Иметь базовые знания в области статистики, расчета элементарных показателей, оценки результатов обработки данных должен каждый современный специалист. Вопросам повышения статистической грамотности в обществе, формирования определенного уровня статистической культуры, развития знаний, умения и навыков в сфере науки о данных уделяется все больше и больше внимания [4].

Статистическая грамотность студентов

Применение науки о данных, в том числе – математических методов обработки данных, давно уже вышло за пределы математических и естественно-научных дисциплин. Они активно используются и в гуманитарных исследованиях, поскольку это дает возможность не только анализировать, но и диагностировать, а также прогнозировать события на основе полученных данных, причем с помощью современных информационных технологий, компьютерных инструментов. Поэтому владение математическими статистическими методами и компьютерными инструментами сейчас становится обязательным умением компетентного специалиста. При этом следует говорить не только о статистической обработке, но и о статистическом обучении [14]. Обучение, основанное на данных, позволяет «не потонуть в информации», агрегировать их, а также извлечь знания и приобрести мудрость, что соответствует существующей информационной иерархии пирамиды знаний DIKW.

Статистические методы позволяют выявлять и анализировать взаимосвязи, исследовать различные факторы, которые влияют на принятие решений, просчитывать риски, принимать наиболее рациональные решения, что является особенно ценным в условиях неопределенности [9]. И именно высшее учебное заведение должно стать местом формирования данных умений [6]. Для будущего педагога, психолога, социолога, политолога, медицинского работника, государственного и муниципального служащего, бизнесмена умение обрабатывать числовые данные, применяя инструментарию науки о данных, качественно их интерпретировать имеет большое значение для оценки эффективности и прогнозирования собственной деятельности.

Овладение определенными аспектами науки о данных, формирование статистических умений студентов в целях настоящей работы удобно определить через понятие «статистическая грамотность» [1; 2; 15]. В словарях термин «грамотность» определяется как «мера владения знаниями и уме-

ния применять их на практике» [3]. Под статистической грамотностью будем понимать «меру владения базовыми знаниями и умениями в области математической статистики и теории статистического обучения» [9]. Важно подчеркнуть, что грамотность предполагает применение полученных знаний в тех или иных ситуациях. Одних лишь знаний недостаточно. А это приводит к пониманию того, что процесс обучения нужно выстраивать не только на уровне передачи знаний, но и на уровне формирования умений. Применение проектного подхода или элементов проектного подхода при формировании статистической грамотности может успешно обеспечить формирование практического компонента.

Поскольку статистическая грамотность является сложным конструктом, в ней можно выделить ряд компонентов: когнитивный, деятельностный и мотивационный [9]. Когнитивный компонент, например, может предполагать знания в области основ теории вероятностей и законов распределения случайных величин, методов математической статистики, точечных и интервальных оценок их параметров, статистических методов анализа стохастической зависимости между случайными величинами, параметрических и непараметрических критериев и методов проверки статистических гипотез. Данный перечень расширяется методами машинного обучения и интеллектуального анализа данных. Но, кроме этого, необходимы знания в предметной области, чтобы было понимание полученных результатов статистического анализа и адекватная их интерпретация с учетом особенностей, т.е. сферы, в которой обучается студент. В дополнение к этому студенту нужно научиться анализировать свои достижения и неудачи в изучении и применении различных статистических методов, что позволит ему принимать решения о необходимости развития своих знаний и навыков, даст возможность увидеть ошибки и своевременно их корректировать. На изучение статистики в непрофильных вузах отводится небольшое количество часов; кроме того, к моменту освоения дисциплин в сфере статистики, более широко – в сфере науки о данных, «по расписанию» студенты могут оказаться и недостаточно мотивированы, недостаточно подготовлены и недостаточно организованы, чтобы успешно, с точки зрения будущих профессиональных потребностей, усвоить материалы соответствующих учебных дисциплин. Таким образом, с одной стороны, студенту важно научиться самостоятельно приобретать новые знания и умения, с другой стороны, в момент «готовности» студента, когда перед ним встают профессиональные задачи,

которые нужно решить качественно и в срок с использованием ранее «неактуальных» знаний, умений и навыков из областей статистики и науки о данных, студенту важно обеспечить среду, в которой он может обновить (или даже освоить) те самые знания, умения и навыки, ранее не представлявшие ему актуальными. Иными словами, деятельностный компонент предполагает актуализацию и развитие полученных знаний на практике. Будущему специалисту необходимо не только знать статистические методы, но и научиться определять, в каких ситуациях, для каких задач, какие методы применять, какой компьютерный инструментарий в этих целях использовать, как организовать поиск, сбор, хранение и дальнейшую обработку данных. Мотивационный компонент является эмоциональной базой для заинтересованного приобретения знаний по методам статистической обработки и успешного применения к практическим задачам.

Проект «Школа обработки данных»

С целью интенсивной актуализации знаний, умений и навыков студентов в сфере науки о данных и, в частности, для повышения базовой статистической грамотности студентов в СЗИУ РАНХиГС был разработан и в апреле 2023 г. реализован проект «Школа обработки данных», в котором могли принять участие студенты, обучающиеся по разным направлениям подготовки. Нередко можно столкнуться с ситуацией, когда студенты, обучающиеся по направлениям, не связанным с математикой или иными точными науками, считают себя не способными к качественной обработке данных. Это приводит к тому, что студенты планируют исследования, не связанные с обработкой данных, что, в свою очередь, значительно ограничивает их возможный исследовательский потенциал. Освоение дисциплин, так необходимых для развития исследовательских компетенций, но связанных с обработкой данных и анализом результатов, вызывает у них страх. Проводя экспертизы работ студентов, поданных на различного рода конкурсы, авторы неоднократно сталкивались с работами по психологии, социологии, менеджменту, экономике, носящими сугубо описательный характер. Однако следует заметить, что и студенты, углубленно изучающие чистую математику, не всегда демонстрируют должную уверенность в применении прикладных методов математической статистики. Наука сейчас находится на таком этапе, что современные исследования, особенно прикладные, тесно связаны со статистической обработкой данных. В них широко применяют методы, модели и инструменты науки о данных. Нетвердое владение (тем более невладение) соответствующими знаниями, умениями, навыками может стать

ограничением для развития и продвижения талантливых студентов в научной деятельности.

«Школа обработки данных» ставила перед собой цель в достаточно компактной по времени, но понятной и увлекательной форме открыть для студентов инструменты, которые позволят им проводить исследования количественных характеристик явлений, процессов, объектов. Одной из поставленных задач было пополнить инструментарий в обработке данных, который студенты могут с уверенностью и пониманием применять в своих исследованиях. В рамках «Школы» молодые исследователи познакомились с цифровыми инструментами, которые применяются в социогуманитарных науках, учились правильно интерпретировать результаты своих исследований и критично относиться к результатам исследований, публикуемых в СМИ.

«Школа обработки данных» состояла из нескольких этапов: отбора участников, подготовки в виде лекционных и практических занятий, активного применения полученных знаний для дизайна, проведения собственного исследования и интерпретации полученных результатов (выездная сессия в формате математического хакатона). На этапе отбора студенты подавали заявку на участие, заполняли анкету с формальными данными и прикладывали мотивационное письмо в свободной форме. Для того, чтобы сделать обучение в школе максимально полезным студентам, нужно было предварительно собрать информацию об их принадлежности к исследовательской группе, о том, каковы цели их исследования, а также какие инструменты и методы при этом применяются, какой тип данных используется. Большинство студентов, которые присоединились к работе «Школы», были членами какой-нибудь научной группы, т.е. временного творческого коллектива, работающего над определенной научной темой. Темы были представлены разнообразные, например, анализ проблемы привлечения высококвалифицированных мигрантов в страну, совершенствование государственной молодежной политики в региональном контексте, исследование подходов к оценке уровня цифрового доверия на основе данных в российских социальных сетях и многие другие. Для обучения в «Школе обработки данных» было отобрано 23 студента.

На этапе подготовки проводились занятия по следующим темам:

- дизайн исследования;
- применение первичных описательных статистик и интерпретация результатов;
- основы интеллектуального анализа данных и статистического обучения.

Со студентами обсуждались особенности современных исследований, преимущества использования методов, моделей и инструментов анализа. Это позволило усилить мотивацию студентов на их изучение для сбора, хранения и обработки данных, а также интерпретации и визуализации полученных результатов обработки. Студенты работали с различными источниками данных: наборами данных, полученных в их собственных исследованиях, наборами данных Росреестра, Росстата, наборами данных из социальных сетей, открытых баз данных, существующих репозиториях машинного обучения.

Очень важным моментом было обсуждение дизайна исследования и методов сбора данных. В этом отношении при планировании «Школы обработки данных» для поддержания интереса обучающихся было решено развернуть прямо перед ними пилотное исследование (кейс) во время занятий, участниками которого они являются сами. Участие в пилотном исследовании позволило обучающимся пройти путь от идеи исследования, формирования его дизайна, набора методов и инструментов сбора данных до интерпретации результатов и их обсуждения в научной дискуссии.

В качестве исследовательской проблемы выступила применимость Лайкерт-шкал [12] в задаче получения оценки интенсивности некоторого вида поведения респондентов при проведении опросов или интервью. Количественная оценка интенсивности поведения востребована в ряде отраслей науки (эпидемиология, маркетинг, психология, маркетинг, информационная безопасность и др.) [11]. Однако при организации и проведении исследований фокус смещается в сторону применения инструментария, связанного с получением ответов в так называемых Лайкерт-шкалах. Примером при таком подходе может служить вопрос: «Как часто вы ели бананы в течение последнего дня/недели/месяца» и варианты ответа: «никогда, редко, иногда, часто, почти всегда, всегда», хотя интерес заказчика исследования состоит в том, чтобы иметь оценки числа бананов, употребленных в заданный период. Следует отметить, что на практике по ряду причин прямые вопросы в подобных ситуациях, как правило, не работают, а дневниковый метод или метод непрерывного мониторинга оказывается очень дорогостоящим. Приходится использовать более продвинутые приемы в организации опроса, анкетирования и/или интервью [7; 10; 16].

Соответственно участникам школы было предложено пилотное исследование, в котором сравнивались ответы на вопросы с Лайкерт-шкалами и ответы на прямые вопросы по числу выпитых чашек

чая в день. Гипотеза, которая выдвигалась, состояла в том, что ответы в обоих случаях будут «сонаправлены», т.е., чем больше чашек чая в день указывал респондент в ответе, тем более высокую позицию по Лайкерт-шкале он, предположительно, выбирал. Поскольку исследование было пилотным (со всеми ограничениями, недостатками и скудным объемом данных, присущими указанному классу исследований), сделанное предположение было решено сопоставить с тем, как ведут себя средние в группах респондентов, разбитых по точкам Лайкерт-шкалы.

Помимо двух ключевых вопросов в паспортике были заданы вопросы про пол и возраст, но в настоящей работе мы не станем касаться соответствующих этапов анализа.

В качестве инструмента сбора данных было предложено анкетирование; в дискуссии с аудиторией были разработаны конкретные формулировки вопросов. Из набора вопросов была сформирована анкета, которая была роздана участникам. В результате было собрано 20 заполненных анкет. Сопоставление ответов по Лайкерт-шкале и средних представлено в таблице.

Таблица

Интенсивность употребления чая

Пункт Лайкерт-шкалы	Среднее число чашек чая в день, выпитых респондентами, которые выбрали соответствующий пункт Лайкерт-шкалы
Никогда	(Пункт не выбран)
Редко	0,5
Иногда	1,25
Часто	3,14
Почти всегда	2,75
Всегда	6,25

Как видно из таблицы, предположение о «сонаправленности» ответов по Лайкерт-шкале и ответов об употреблении в среднем нарушилось в пунктах «часто» и «почти всегда». Это не удивительно, поскольку то, скажем, «часто» для одного респондента, другой может рассматривать как «редко». В такого рода разнице восприятия и интерпретации пунктов Лайкерт-шкалы респондентами и заключается недостаток применения вопросов с ответами, выраженными в Лайкерт-шкалах, для оценки интенсивности поведения [8].

По результатам проведения пилотного исследования, обработки его данных, интерпретации полученных результатов прошли дискуссии о том, как улучшить дизайн исследования, его организацию, в чем сильные и слабые стороны проведенного исследования и т.п. Также была обсуждена более продвинутая и ориентированная на количественный резуль-

тат техника вопросов о «последних эпизодах» поведения, интенсивность которого требуется оценить [7].

В целом, при отборе кейсов для рассмотрения на занятиях «Школы обработки данных» пришлось учесть, что уровень задач/кейсов должен быть очень простым и доступным, так как в аудитории собираются студенты разных специальностей без подготовки в сфере точных наук, науки о данных и, в большинстве случаев, еще не проводивших своего исследования и не обрабатывавших их результаты.

Не менее важным аспектом на подготовительном этапе является развитие у студентов компетенций в сфере осознанного цифрового доверия. Для этого студенты знакомились с публикациями, содержащими результаты статистической обработки и анализа наборов данных, и критически рассматривали дизайн исследования, постановку гипотез, выбор инструментов, аргументацию авторов публикаций с точки зрения знаний, приобретенных ими в рамках «Школы анализа данных».

Финалом «Школы» стала выездная сессия в формате математического хакатона, в рамках которой пять команд соревновались за звание лучших исследователей, в течение суток выполняя задания по обработке и анализу данных. Участникам предстояло применить на практике те знания, которые были получены на подготовительных лекциях и практических занятиях: сформулировать цель, задачи, исследовательский вопрос и гипотезу, подготовить данные и выполнить их обработку с использованием программы JASP.

Студенты могли обрабатывать данные как собственных исследований (анализ фанфиков, плагиата в студенческой среде, мнения жителей о транспортной реформе), так и из открытых источников (гендерное неравенство в правительстве и его влияние на социальные аспекты жизни, отношение румынских студентов к искусственному интеллекту)*.

Защита проектов состоялась в конце второго дня хакатона. Компетентное жюри оценило проекты и выдало участникам обратную связь и рекомендации по дальнейшему научному продвижению.

Заключение

Особенности динамики изучения учебных дисциплин студентами, не специализирующимися в точных науках, математике, информатике, проявляются в дефиците твердо усвоенных знаний, умений и навыков в области науки о данных (в том числе – в сфере статистики, статистического компьютерного инструментария) в момент, когда ука-

* <https://spb.ranepa.ru/news/v-ranhigs-sankt-peterburg-proshla-aprelskaya-shkola-obrabotki-dannyh/>

званная категория студентов приступает к выполнению исследовательских проектов. Вместе с тем в этот момент потребность и мотивация студентов овладеть указанными знаниями, умениями и навыками существенно возрастают, что создает возможность повысить их квалификацию в прикладных областях науки о данных в рамках парадигмы just-in-time (т.е. строго в то время, когда потребность возникает). Такое повышение квалификации, с одной стороны, не может быть растянуто во времени из-за естественных ограничений, а значит, должно производиться интенсивно, вне расписания. С другой стороны, так или иначе по результатам предшествующих этапов учебного процесса студенты оказываются готовыми к интенсивному повторению учебного материала, закреплению знаний, умений и навыков, а также их развитию и расширению.

Указанные условия благоприятны для организации интенсивных учебно-практических мероприятий, одним из вариантов которых является подготовка и проведение «Школ обработки данных».

В апреле 2023 г. «Школа обработки данных» была проведена в СЗИУ РАНХиГС со студентами следующих учебных направлений: «Государствен-

ное и муниципальное управление», «Международные отношения», «Таможенное дело», «Социальные технологии» и «Экономика». Она позволила достичь следующих результатов:

1) расширить знания и развить навыки студентов в вопросах разработки дизайна исследования;

2) увеличить диапазон применяемых студентами методов статистической обработки данных и статистического обучения;

3) сформировать представления студентов о возможностях применения интеллектуального анализа данных;

4) развить навыки студентов по подбору релевантных статистических методов обработки данных и их интерпретации.

«Школа обработки данных» достигла своей цели. Она в сжатые сроки обеспечила интенсивную подготовку студентов, участвующих в проведении исследований, по методам, моделям и инструментам науки о данных для сбора, хранения, обработки и статистического анализа данных в общественных, социальных и гуманитарных науках, а также интерпретации результатов проведенного исследования.

Список источников

1. Богатырева Ю.И. Формирование статистической культуры педагогов-исследователей : дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02. Тула, 2005. 162 с.
2. Гаваза Т.А. Формирование статистической культуры студентов гуманитарно-педагогических направлений вузов как одной из составляющих общекультурной и профессиональной компетенций // Вестник Псковского государственного университета. 2012. № 1. С. 111–115.
3. Коджаспирова Г.М. Коджаспиров А.Ю. Словарь по педагогике. Москва : МарТ, 2005. 448 с.
4. Колмакова Е.А. Просветительская деятельность, направленная на повышение статистической грамотности среди школьников и студентов Республики Алтай // Статистика прошлого, настоящего и будущего : материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 100-летию образования статистической службы Горного Алтая (Горно-Алтайск, 13 августа 2022 г.). Горно-Алтайск : Управление Федеральной службы государственной статистики по Алтайскому краю и Республике Алтай, 2022. С. 277–280. EDN GWFVPO.
5. Малетова, М.И., Новикова Л.А. Цифровая грамотность студентов вузов: вызовы и возможности // Вестник Удмуртского университета. 2020. Т. 30, № 2. С. 195–203. DOI 10.35634/2412-9550-2020-30-2-195-203. EDN QQCMAB. (Серия Философия. Психология. Педагогика).
6. Медведева О.А. Проблема обучения методам математической обработки данных студентов педагогических направлений подготовки // Ломоносовские чтения-2019 : материалы ежегодной научной конференции МГУ (Севастополь, 3–5 апреля 2019 г.) / под ред. О.А. Шпырко, В.В. Хапаева, С.И. Рубцовой. Севастополь : Филиал МГУ в г. Севастополе, 2019. С. 29–30. EDN FLZTRA.
7. Суворова А.В., Тулупьев А.Л., Сироткин А.В. Байесовские сети доверия в задачах оценивания интенсивности рискованного поведения // Нечеткие системы и мягкие вычисления. 2014. Т. 9, № 2. С. 115–129.
8. Суворова А.В. Моделирование социально значимого поведения по сверхмалой неполной совокупности наблюдений // Информационно-измерительные и управляющие системы. 2013. № 9, Т. 11. С. 34–38.
9. Тарасова С.А. Статистическая грамотность студента медицинского вуза: сущность и структура // Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2019. Т. 8, № 2(27). С. 248–250. DOI 10.26140/anip-2019-0802-0056. EDN UGQJXF.
10. Торопова А.В., Тулупьева Т.В. Апробация модели интенсивности поведения со скрытыми переменными на данных респондентов о последних публикациях в сети Instagram // XXIV Международная конференция по мягким вычислениям и измерениям (SCM-2021) : сборник докладов (Санкт-Петербург. 26–28 мая 2021 г.). Санкт-Петербург : СПбГЭТУ «ЛЭТИ». С. 51–53.
11. Тулупьева Т.В., Пашенко А.Е., Тулупьев А.Л. [и др.]. Модели ВИЧ-рискованного поведения в контексте психологической защиты и других адаптивных стилей. Санкт-Петербург : Наука, 2008. 140 с.
12. Тулупьева Т.В., Тулупьев А.Л., Пашенко А.Е. Оценка интенсивности поведения респондента в условиях информационного дефицита // Труды СПИИРАН. Санкт-Петербург : Наука, 2008. Вып. 7. С. 239–254.
13. Умарова Н.Р. Формирование цифровой грамотности у студентов // Наука и образование сегодня. 2021. № 4(63). С. 20–21. EDN XNGXYF.

14. Хасты Т., Тибширани Р., Фридман Дж. Основы статистического обучения: интеллектуальный анализ данных, логический вывод и прогнозирование. 2-е изд. Санкт-Петербург : ООО «Диалектика», 2020. 768 с.
15. Чернова Ю.К., Гушян Ю.Г., Фирсова О.А. Формирование статистической культуры в процессе научно-исследовательской деятельности студенческого конструкторского бюро «Качество» // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2009. № 4 (7). С. 83–90.
16. Stoliarova V.F., Tulupyyev A.L. Cox regression in the problem of risky behavior parameter estimation based on the last episodes' data // St. Petersburg Polytechnical State University Journal. Physics and Mathematics. 2021. № 14 (4). P. 202–217.
17. Yeşilyurt E., Vezne R. Digital literacy, technological literacy, and internet literacy as predictors of attitude toward applying computer-supported education. *Educ Inf Technol* (2023). URL: <https://doi.org/10.1007/s10639-022-11311-1> (accessed: 15.05.2023).

References

1. Bogatyreva Yu.I. Formation of statistical culture of teachers-researchers : dis. ... cand. ped. Sciences: 13.00.02. Tula, 2005. 162 p. (In Russ.).
2. Gavaza T.A. Formation of statistical culture of students of humanitarian and pedagogical directions of universities as one of the components of general cultural and professional competencies // *Bulletin of the Pskov State University*. 2012. No. 1. P. 111–115. (In Russ.).
3. Kodzhaspirova G.M. Kodzhaspirov A.Yu. *Dictionary of Pedagogy*. M. : March, 2005. 448 p. (In Russ.).
4. Kolmakova E.A. Educational activities aimed at improving statistical literacy among schoolchildren and students of the Republic of Altai // *Statistics of the past, present and future: Proceedings of the Interregional scientific and practical conference dedicated to the 100th anniversary of the formation of the statistical service of the Mining Altai, Gorno-Altai, August 13, 2022*. Gorno-Altai: Office of the Federal State Statistics Service for the Altai Territory and the Altai Republic, 2022. P. 277–280. EDN GWFVPO. (In Russ.).
5. Maletova M.I., Novikova L.A. Digital literacy of university students: challenges and opportunities // *Bulletin of the Udmurt University. Series Philosophy. Psychology. Pedagogy*. 2020. T. 30, No. 2. S. 195–203. DOI 10.35634/2412-9550-2020-30-2-195-203. EDN QQCMAB. (In Russ.).
6. Medvedeva O.A. The problem of teaching methods of mathematical data processing to students of pedagogical areas of training // *Lomonosov Readings-2019: Proceedings of the annual scientific conference of Moscow State University, Sevastopol, April 03–05, 2019* / Ed. O.A. Shpyrko, V.V. Khapaeva, S.I. Rubtsova. Sevastopol: Branch of Moscow State University in Sevastopol, 2019. P. 29–30. EDN FLZTRA. (In Russ.).
7. Suvorov A.V., Tulupyyev A.L., Sirotkin A.V. Bayesian Belief Networks in Problems of Estimating the Intensity of Risky Behavior // *Fuzzy Systems and Soft Computing*. 2014. T. 9. No. 2. S. 115–129. (In Russ.).
8. Suvorov A.V. Modeling of socially significant behavior based on an ultra-small incomplete set of observations // *Information-measuring and control systems*. 2013. No. 9. vol. 11. pp. 34–38. (In Russ.).
9. Tarasova S.A. Statistical literacy of a student of a medical university: essence and structure // *Azimuth of scientific research: pedagogy and psychology*. 2019. V. 8, No. 2 (27). S. 248–250. DOI 10.26140/anip-2019-0802-0056. EDN UGQJXF. (In Russ.).
10. Toropova A.V., Tulupyyeva T.V. Approbation of the Behavior Intensity Model with Latent Variables on Respondents' Data on the Latest Posts on Instagram // *XXIV International Conference on Soft Computing and Measurement (SCM-2021)*. Collection of reports. Saint Petersburg. May 26–28, 2021 St. Petersburg: St. Petersburg Electrotechnical University "LETI". pp. 51–53. (In Russ.).
11. Tulupyyeva T.V., Pashchenko A.E., Tulupyyev A.L. [et al.]. Models of HIV-risk behavior in the context of psychological protection and other adaptive styles. St. Petersburg: Nauka, 2008. 140 p. (In Russ.).
12. Tulupyyeva T.V., Tulupyyev A.L., Pashchenko A.E. Assessment of the respondent's behavior intensity in conditions of information deficit // *Proceedings of SPIIRAS*. Issue. 7. St. Petersburg: Science. 2008. S. 239–254. (In Russ.).
13. Umarova N.R. Formation of digital literacy among students // *Science and education today*. 2021. No. 4 (63). S. 20–21. EDN XNGXYF. (In Russ.).
14. Hastie T, Tibshirani R, Friedman J. *Fundamentals of Statistical Learning: Data Mining, Inference and Prediction*, 2nd ed. St. Petersburg: Dialectika LLC, 2020 768 p. (In Russ.).
15. Chernova Yu.K., Gushyan Yu.G., Firsova O.A. Formation of statistical culture in the process of research activities of the student design bureau "Quality" // *Vector of Science of Togliatti State University*. 2009. No. 4 (7). p. 83–90. (In Russ.).
16. Stoliarova V.F., Tulupyyev A.L. Cox regression in the problem of risky behavior parameter estimation based on the last episodes' data // *St. Petersburg Polytechnic State University Journal. Physics and Mathematics*. 2021. 14 (4). P. 202–217.
17. Yeşilyurt, E., Vezne, R. Digital literacy, technological literacy, and internet literacy as predictors of attitude towards applying computer-supported education. *Educ Inf Technol* (2023). URL: <https://doi.org/10.1007/s10639-022-11311-1> (accessed: 05.15.2023).

Информация об авторах

Т.В. Тулупьева – кандидат психологических наук, доцент;
 А.Л. Тулупьев – доктор физико-математических наук, профессор;
 В.Н. Наумов – доктор военных наук, кандидат технических наук, профессор.

Information about the authors

T.V. Tulupyyeva – Candidate of Science (Psychological), Associate Professor;
 A.L. Tulupyyev – Doctor of Science (Physical and mathematical), Professor;
 V.N. Naumov – Doctor of Science (Military), Candidate of Science (Technical), Professor.

Статья поступила в редакцию 01.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
 The article was submitted 01.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 81:378

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-158-163

ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ И УЧЕБНЫЙ РЕСУРСЫ УНИВЕРСИТЕТА В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРНОЙ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ СТУДЕНТА

Людмила Петровна Лунева^{1, 2}

¹Самарский государственный университет путей сообщения, Самара, Россия, luneva_ipkdo@mail.ru

²Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Аннотация. В статье определяются содержательные компоненты понятия «языковая личность», анализируются на основе изучения исследований проблемные аспекты и характерные особенности речевого пространства вуза. Особое место отводится коммуникативной компетенции специалиста. В целом, представлена концепция языковой политики вуза, направленная на формирование культурной языковой личности студента средствами учебных занятий и внеучебных (воспитательных) мероприятий.

Ключевые слова: языковая личность, языковая политика, коммуникативные компетенции, речевое пространство университета, воспитательные ресурсы

Original article

THE UNIVERSITY'S EDUCATIONAL AND ACADEMIC RESOURCES IN THE FORMATION OF THE CULTURAL LINGUISTIC PERSONALITY OF THE STUDENT

Lyudmila P. Luneva^{1, 2}

¹Samara State Transport University, Samara, Russia, luneva_ipkdo@mail.ru

²Samara Technical University, Samara, Russia

Abstract. The article defines the content components of the concept of "linguistic personality", analyzes the problematic aspects and characteristic features of the speech space of the university on the basis of the study of research. A special place is given to the communicative competence of a specialist. In general, the concept of the university's language policy is presented, aimed at the formation of a student's cultural linguistic personality by means of educational classes and extracurricular (educational) activities.

Keywords: linguistic personality, language policy, communicative competencies, university speech space, educational resources

В последнее время в свете тревожных политических событий прогрессивное мировое сообщество, к сожалению, констатирует, что разрушение цивилизации и культуры начинается с утраты языка – духовной и административной скрепы любого государства.

Именно сегодня для России повышение статуса русского языка, проведение единой государственной политики в языковой сфере во всех субъектах Российской Федерации должны рассматриваться как стратегические задачи консолидации общества и обеспечения государственной целостности. Об этом не раз говорил президент страны В.В. Путин в Послании Федеральному Собранию РФ, на заседаниях Совета по межнациональным отношениям, Совета по русскому языку. Так, на заседании Государственного совета по вопросам совершенствования системы общего образования глава государства еще раз подчеркнул, что «...фундаментальной осно-

вой единства страны, безусловно, является русский язык, наш государственный язык. Именно он формирует общее гражданское, культурное, образовательное пространство. В этом сила страны, способность нации отвечать на любые вызовы. И знать русский язык, причем на высоком уровне, должен каждый гражданин Российской Федерации» [1: с. 8].

Однако современная языковая ситуация в стране представляет отнюдь не радостную картину: обеднение лексикона, тиражирование ошибок, немотивированные заимствования, языковая раскрепощенность, снижение общей культуры владения словом... Перечень тревожных примет можно продолжать...

На фоне этих негативных проявлений наметилось явное противоречие: с одной стороны, государственная языковая политика обозначила четкие ориентиры для реализации Федеральной целевой

программы «Русский язык» и требует введения в образовательный и воспитательный процесс для всех образовательных учреждений (детский сад, школа, университет) программ, развивающих коммуникативно-речевые и языковые компетенции обучающихся; с другой стороны, в педагогической практике недостаточно эффективно осуществляется эта работа, не создана целостная (сквозная) методика работы в этом направлении, не представлены в полном объеме учебно-методические и дидактические материалы для ее реализации.

В силу этого все более пристальное внимание исследователей и автора статьи стала привлекать проблема формирования грамотной языковой личности обучающегося, в частности студента высшего учебного заведения, и создания для него культурного, гармоничного развивающего речевого пространства.

Современный студент – это специалист в будущем, который помимо профессиональных знаний должен обладать важнейшими базовыми компетенциями, среди которых коммуникативная считается лидирующей. Именно коммуникативная компетенция играет главную роль для его карьерного роста, престижа, конкурентоспособности, для развития его творческого потенциала. Каждый специалист должен уметь усваивать, запоминать и систематизировать материал, сообщать информацию, формулировать вопросы; слушать, понимать и интерпретировать текст; выступать перед аудиторией, убеждать слушателей и воздействовать на них; грамотно осуществлять письменную деловую коммуникацию и др. Таким образом, необходимые специалисту компоненты коммуникативной компетенции соединяет в себе психологический, социальный, лингвистический, культурный, этический и многие другие аспекты его профессиональной компетенции. При этом речь специалиста, как его визитная карточка, как пропуск в элитное общество, непременно будет свидетельствовать об уровне его речевой культуры, о его общей образованности и профессиональной успешности или неуспешности [2: с. 284].

Из сказанного становится очевидным, что целенаправленная и систематическая работа по формированию и воспитанию грамотной языковой личности студента, несомненно, актуальна. Формирование такой личности следует, на наш взгляд, рассматривать как важнейшую задачу, стоящую перед современными университетами, а для успешной ее реализации необходимо использовать возможности не только учебных занятий, факультативов, элективных курсов, но и внеучебных мероприятий.

Цель данной статьи – обозначить проблему формирования грамотной языковой личности студента технического университета и предложить возможные варианты ее решения.

Объект исследования – процесс формирования грамотной языковой личности студента технического вуза.

Предмет исследования – учебные и внеучебные условия формирования грамотной языковой личности студента технического вуза.

В соответствии с проблемой, объектом, предметом и целью были поставлены следующие задачи:

- выявить существенные компоненты грамотной языковой личности студента, критерии и уровни ее сформированности;

- определить особенности и основные подходы к формированию языковой личности студента в техническом вузе;

- исследовать состояние проблемы развития языковой личности студента в практике подготовки специалистов в техническом вузе;

- осуществить моделирование процесса формирования грамотной языковой личности студента в процессе учебных занятий и внеучебных мероприятий;

- разработать перечень внеучебных мероприятий и апробировать педагогические условия формирования грамотной языковой личности студента в условиях технического вуза, определить их эффективность.

Для решения поставленных задач был использован ряд исследовательских методов: теоретические (анализ психолого-педагогической и лингвистической литературы, нормативно-программной документации, методических и учебных пособий), эмпирические (наблюдение, беседы, анкетирование, тестирование), статистические (качественный и количественный анализ результатов исследования).

Методологическую основу исследования составили лингвистические, психолого-педагогические, методические, междисциплинарные идеи, а именно:

- исследования языковедов и психолингвистов в области речевой деятельности (Л.С. Выготский, П.Я. Гальперин, Н.И. Формановская, Д.Б. Эльконин и др.) и профессионального общения (Л.В. Дудник, Л.Д. Захарова, Т.А. Милехина, Е.В. Харченко и др.);

- лингвистические теории в области профессионального языка и профессиональной речи (В.Д. Бондалетов, Н.К. Гарбовский, Д.С. Лихачев, Е.Д. Поливанов, А.В. Успенский и др.), профессиональных риторик (В.И. Аннушкин, Л.А. Введенская, Л.К. Граудина, Н.А. Ипполитова, А.К. Михальская, З.С. Смелкова и др.).

Большинство исследователей подчеркивают определяющую роль профессионального языка в имиджевом статусе специалиста, и, следовательно, проблема формирования и развития грамотной языковой личности студента высшего учебного заведения автору представляется чрезвычайно значимой.

Изучение феномена языковой личности, её атрибутивных признаков, поиски путей её формирования являются актуальными задачами высшего образования. Важно отметить, что большинство современных исследователей сходятся на том, что языковая личность в целом должна ассоциироваться с носителем высокой культуры (Ю.Н. Караулов, Л.К. Граудина, Н.А. Ипполитова, А.К. Михальская).

На основании анализа разнообразных педагогических, лингвистических, риторических характеристик языковой личности представляется целесообразным определить ее основные качества, среди которых, на наш взгляд, можно выделить: 1) владение знаниями о языке как условия для эффективной речевой деятельности; 2) умение воспринимать и создавать тексты в устной и письменной форме; 3) владение нормами культуры и техники речи; 4) знание законов ораторского искусства и умение выступать публично; 5) соблюдение норм речевого этикета; 6) умение адаптироваться в речевой среде и активно воздействовать на нее [4: с. 181].

Суммируя различные представления о языковой личности, определим также комплексный подход к набору ее необходимых компонентов, взаимодействующих и взаимовлияющих друг на друга и также несомненно значимых для ее успешной коммуникации (рис. 1).

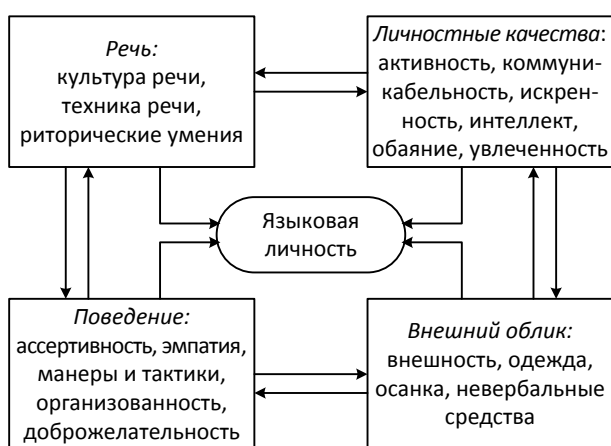


Рис. 1. Языковая личность и ее слагаемые

Образовательная парадигма российских университетов в последнее время нацелена не только на передачу максимального объема знаний, но и на духовно-нравственное становление личности

студента, в том числе на формирование высококультурной языковой личности.

Однако речевая практика общения со студентами и с преподавателями вуза свидетельствует о том, что в университете (особенно технического профиля) отмечается невысокий уровень владения словом. Как правило, наблюдения за речью обучающихся выявляют многочисленные нарушения и недочеты в устной коммуникации, а также орфографические, пунктуационные ошибки в письменных работах.

Типичная «болезнь» многих студентов – употребление слов-паразитов, не несущих никакой информации, но, к сожалению, часто используемых: «грубо говоря», «как бы», «значит», «в принципе», «практически», «вот», «это» и др.

Допускаются серьезные нарушения, связанные с искажением норм литературного языка: 1) фонетико-орфоэпические («семинар начАлся», «повтОрим материал», «углУбленный курс», «Экспертный совет»); грамматические («по окончанию университета», «согласно приказа», «стери с доски»); лексические, свидетельствующие о незнании норм словоупотребления («спросить вопрос», «записать под запись», «отксерить вопросы», «поставить роспись») [5: с. 314].

Тревожным симптомом речевой среды в университете является употребление нецензурной лексики. В целях осуществления профилактической работы с этим негативным явлением было проведено анонимное анкетирование студентов разных курсов очной формы обучения. Общее число опрошенных составило 227 человек, из них 2/3 – юноши.

Как выяснилось, нецензурную лексику используют в своей речевой практике как юноши (44%), так и девушки (18%). На вопрос: «Надо ли бороться со сквернословием?» – получены следующие ответы (продемонстрируем наиболее распространенные):

- «со сквернословием необходимо бороться» – 28%;
- «борьба со сквернословием бесполезна» – 11%;
- «бороться необходимо не со сквернословием, а с низким уровнем культуры в стране» – 13%;
- «борьба даст отрицательные результаты» – 16%;
- «мат – это часть русской культуры, он будет существовать всегда» – 19%;
- «проблемы сквернословия вовсе не существуют» – 7%;
- «некоторые известные личности (и даже поэты) ругались матом, и это у них красиво получалось» – 4%. [3: с. 183].

Воспитание бережного отношения к языку, формирование чувства национальной гордости за него возможны лишь при создании в вузе культурной, развивающей речевой среды, с присущими ей педагогическими ориентирами, особой духовно-нравственной атмосферой и четкой организацией учебной и внеучебной деятельности. Успех такой работы зависит от четкой и слаженной работы профессорско-преподавательского состава, сотрудников деканатов, библиотеки, структур воспитательной работы, студенческого городка, лидеров различных студенческих организаций (студенческий совет, профсоюзная организация и др.), т.е. от единой языковой политики, направленной на педагогику сотрудничества (рис. 2).

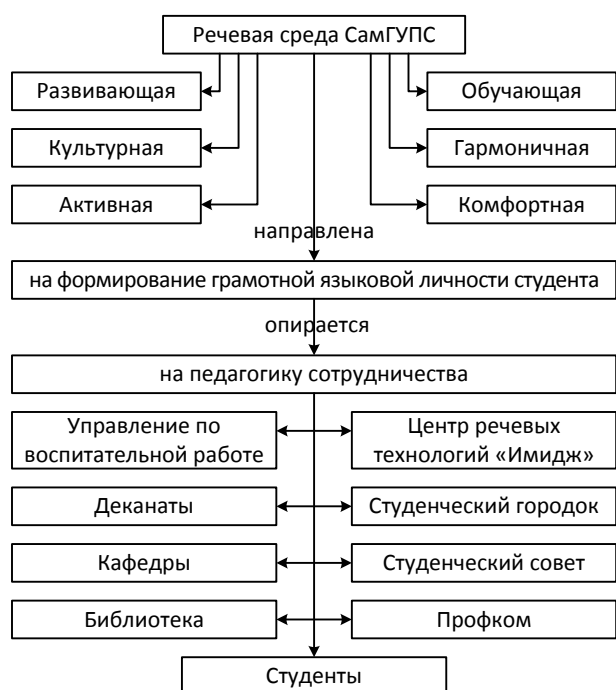


Рис. 2. Структура речевой среды СамГУПС

Особая роль в формировании и развитии речевой среды университета принадлежит, безусловно, преподавателю-филологу. Он является ключевой фигурой, осуществляющей комплексное воздействие на личность будущего специалиста, и совместно с преподавателями Центра коммуникативных технологий «Имидж» определяет в СамГУПС ориентиры и в целом концепцию систематической работы и плана мероприятий по созданию в университете развивающей речевой среды [6: с. 18].

Ежедневно на занятиях преподаватель-филолог воспитывает стойкий иммунитет к сквернословью, к вульгаризмам, жаргонизмам, к проявлениям бескультурья. Его грамотная речь должна служить для студентов неким эталоном, образцом для подра-

жания. Преподаватели негуманитарных дисциплин тоже помогают филологам в решении обозначенной проблемы. В образовательном пространстве университета реально создается атмосфера нетерпимости к нарушению норм литературного языка, к неточностям словоупотребления, к вульгаризмам и сквернословью. С этой целью преподавателям рекомендуется: 1) активно работать с новой терминологией предмета; 2) требовать грамотного оформления всех видов письменных работ; 3) совершенствовать уровень культуры устной речи; 4) шире использовать интерактивные формы работы (диспуты, кейсы, ролевые и деловые игры; брейн-ринги, тренинги и т.п.); 5) учить культуре научной дискуссии [7: с. 84].

В тесном взаимодействии с коллективами студентов создается воспитательное пространство университета, в которое также вовлечен профессорско-преподавательский состав, представители деканатов, заведующие кафедрами, кураторы, сотрудники УВР, библиотеки.

Многие преподаватели технических дисциплин, понимая важность и необходимость работы над речевым самосовершенствованием, признают, что не всегда знакомы с языковыми нормами, риторическими законами, испытывают также затруднения при чтении лекций. Учитывая это обстоятельство, Центр коммуникативных технологий «Имидж» проводит для преподавателей, желающих повысить уровень профессионально-коммуникативной компетенции, специальные курсы по академическому красноречию, голосо-речевые тренинги по выразительности и технике речи. Преподаватели Центра регулярно проводят дискуссионные площадки, формирующие навыки публичной аргументирующей речи, ведут работу со студенческим активом: проведены тренинги «Говорим правильно и красиво», «Культура спора» и др. Для профилактики сквернословия студенты, входящие в студенческое самоуправление, проявили особый интерес к беседе на тему: «Поговорим о сквернословии». Центром также составлены и апробируются авторские программы по риторической культуре личности, мастерству публичного выступления, по речевой технике, проводятся тренинги, мастер-классы, курсы для желающих совершенствовать свой речевой имидж.

Квинтэссенцией языковой политики вуза стало осознание всеми ее участниками (преподаватели, сотрудники, студенты) важности и необходимости проведения такой комплексной работы по созданию культурной и комфортной речевой среды. Для каждой категории участников были разработаны

соответствующие тренинги, мастер-классы, анкеты, консультации, беседы, а также воспитательные мероприятия. Так, для сотрудников отдела кадров и бухгалтерии проведены мастер-классы «Культура делового письма», «Культура общения по телефону»; для аспирантов СамГУПС тренинги «Культура научной дискуссии», «Культура письменной и устной научной речи», для молодых преподавателей – дискуссия «Как слово наше отзовется?».

Перечислим также некоторые мероприятия и формы работы по формированию культурной речевой среды университета, которые можно рекомендовать и которые успешно были проведены в СамГУПС сотрудниками следующих структур (отзывы о многих проведенных мероприятиях размещены на сайте СамГУПС).

Управление воспитательной работы: организация празднования Дня славянской письменности и культуры; проведение конкурса эссе «Ода русскому языку», «Ода грамотному человеку».

Деканаты: организация празднования «Дня русского языка»; выпуск факультетских конкурсных лингвистических газет: «Живой как жизнь», «Люби и знай русский язык», «Словари – окно во вселенную», «И мы сохраним тебя, русская речь».

Кафедры: олимпиады по русскому языку; брейн-ринг; интеллектуальная игра «Что? Где? Когда?»; организация консультативной службы русского языка (кафедра лингвистики).

Центр коммуникативных технологий «Имидж»: проведение фестиваля русского языка; конкурса ораторского искусства; организация серии открытых лекций с приглашением ведущих ученых страны и Самарского региона; дискуссия для педагогов «Как слово наше отзовется?».

Библиотека: проведение литературной гостиной к юбилею А.Н. Островского с приглашением актеров театральной студии г. Самары; беседы на темы «Славянские просветители Кирилл и Мефо-

дий»; круглые столы «Как мы общаемся на страницах Интернета?»; выставка-просмотр «Русской речи государь по прозванию – словарь».

Студенческий городок: проект «Лингвистический детектив»; викторина «Знаете ли вы русский язык?» (кроссворды); акция «Самый воспитанный студент общежития».

Профком студентов: голосо-речевой тренинг «Учимся говорить публично»; акция «Читаем Пушкина вместе».

Студенческий совет: акция «Нет сквернословия!»; акция «Самый грамотный в СамГУПС».

Таким образом, автором предпринят поиск новых подходов, концептуальных путей и содержательных форм к решению проблемы создания в образовательном учреждении культурной гармоничной речевой среды, и такая целенаправленная, систематическая работа, несомненно, способствует воспитанию грамотной языковой личности.

За время проведения исследований значительно активизировались все участники эксперимента, существенно увеличилось количество мероприятий, видов работ, направленных на реализацию главной его идеи, улучшились многие показатели речевой культуры как отдельных участников, так и речевой среды университета в целом.

В заключение можно с уверенностью констатировать, что каждый университет обладает уникальными возможностями противостоять негативному влиянию окружающей речевой среды и приобщить студенчество к ценностям высокой культуры, включающим и литературный язык. Комплексная, систематическая работа в этом направлении профессорско-преподавательского корпуса вуза, его сотрудников, лидеров студенчества вполне может способствовать формированию культурной развивающей речевой среды и, следовательно, воспитанию в такой среде высококультурной личности студента.

Список источников

1. Клочкова Е.Н., Садовникова Н.А. Трансформация образования в условиях цифровизации // Открытое образование. 2019. Т. 23, № 4. С. 13–23.
2. Казадаева Т.В., Лунева Л.П. Методические возможности формирования у студентов нравственного отношения к русскому языку // Наука и образование транспорту : материалы Международной научно-практической конференции. Самара : СамГУПС, 2011. С. 283–285.
3. Лунева Л.П. «Матовый» смог над Россией и его возможные последствия // Наука и культура России : материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Самара : СамГУПС, 2011. С. 182–184.
4. Лунева Л.П., Лунева С.В. Возможности формирования культуры делового общения в образовательном пространстве технического вуза // Записки горного института: Гуманитарные проблемы современности: язык, общество, культура. Санкт-Петербург : СПГИ, 2008. С. 180–181.
5. Лунева Л.П. Приобщение студентов к духовным ценностям посредством русского языка // Наука и образование транспорту : материалы IX Международной научно-практической конференции. Самара : СамГУПС, 2012. С. 314–316.

6. О стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы : указ Президента РФ от 9 мая 2017 г. № 203. URL: <http://static.kremlin.ru/media/acts/files/0001201705100002> (дата обращения: 02.03.2023).
7. Сысоева Е.Ю. Имидж педагога : учебное пособие. Самара : Изд-во Самарского ун-та, 2019. 148 с.

References

1. Klochkova E.N., Sadovnikova N.A. Transformaciya obrazovaniya v usloviyah cifrovizacii [Transformation of education in the conditions of digitalization]. Open education. 2019. Vol. 23, No. 4. P. 13–23. (In Russ.).
2. Kazadaeva T.V., Luneva L.P. Metodicheskie vozmozhnosti formirovaniya u studentov npravstvennogo otnosheniya k russkomu yazyku [Methodological possibilities of forming students' moral attitude to the Russian language]. Science and Education of transport: materials of the International Scientific and Practical Conference. Samara : SamGUPS, 2011. P. 283–285. (In Russ.).
3. Luneva L.P. «Matovyj» smog nad Rossiej i ego vozmozhnye posledstviya ["Matte" smog over Russia and its possible consequences]. Science and Culture of Russia: Materials of the VIII International Scientific and Practical Conference dedicated to the Day of Slavic Writing and Culture in memory of Saints Cyrill and Methodius Equal to the Apostles. Samara : SamGUPS, 2011. P. 182–184. (In Russ.).
4. Luneva L.P., Luneva S.V. Vozmozhnosti formirovaniya kul'tury delovogo obshcheniya v obrazovatel'nom prostranstve tekhnicheskogo vuza [Possibilities of forming a culture of business communication in the educational space of a technical university]. Notes of the Mining Institute: Humanitarian problems of our time: language, society, culture, St. Petersburg: SPGGI, 2008. P. 180–181. (In Russ.).
5. Luneva L.P. Priobshchenie studentov k duhovnym cennostyam posredstvom russkogo yazyka [Introducing the students to spiritual values through the Russian language]. Science and Education of Transport: materials of the IX International Scientific and Practical Conference. Samara: SamGUPS, 2012. P. 314–316. (In Russ.).
6. О стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы: Указ Президента РФ от 09 мая 2017 г. № 203 [On the strategy for the development of the Information Society in the Russian Federation for 2017–2030: Decree of the President of the Russian Federation No. 203 of May 09, 2017]. URL: <http://static.kremlin.ru/media/acts/files/0001201705100002> (accessed 02.03.2023) (In Russ.).
7. Sysoeva E. Yu. Imidzh pedagoga: учебное пособие [The image of a teacher: textbook]. Samara : Publishing House of Samara University, 2019. 148 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Л.П. Лунева – доктор педагогических наук, профессор.

Information about the author

L.P. Luneva – Doctor of Sciences (Pedagogical), Professor.

Статья поступила в редакцию 10.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 10.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Обзорная статья

УДК 159.923.2:378.4

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-164-170

**ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ СЛУЖБА ТРАНСПОРТНОГО ВУЗА:
ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ЦЕНТРА
ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА ПУТЕЙ СООБЩЕНИЯ**

Ирина Михайловна Донкан^{1,2}, Роман Юрьевич Таранец³

^{1,3} Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия

² Институт повышения квалификации специалистов здравоохранения, Хабаровск, Россия, donkan-irina@yandex.ru

³ velvet.daftalive2007@yandex.ru

Аннотация. В статье представлено теоретическое обоснование деятельности служб психологического сопровождения учебного процесса в системе высшего образования в целом, а также в системе транспортного образования в частности. Актуализируется создание психологических служб в вузах России в контексте современной государственной повестки. Рассматривается практический опыт работы Психологического центра ФГБОУ ВО «ДВГУПС»: интеграция в систему управления и организационную структуру вуза, содержание психологического сопровождения участников образовательного процесса, содержание и основные направления деятельности в работе со студентами (диагностика, консультирование, коррекционная работа, просвещение, профилактика, кризисное направление). Освещены вопросы межведомственного взаимодействия на примере работы с организациями здравоохранения, транспорта, общественными организациями и т.д.

Ключевые слова: психологическая служба, психологический центр, служба психологического сопровождения, высшее учебное заведение, содержание и направления работы психологического центра, формы работы психологического центра, межведомственное взаимодействие

Review article

**PSYCHOLOGICAL SERVICE OF A TRANSPORT UNIVERSITY: FROM THE EXPERIENCE
OF THE PSYCHOLOGICAL CENTER OF THE FAR EASTERN STATE TRANSPORT UNIVERSITY**

Irina M. Donkan^{1,2}, Roman Y. Taranets³

^{1,3} Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia

² Postgraduate Institute for Public Health Workers, Khabarovsk, Russia, donkan-irina@yandex.ru

³ velvet.daftalive2007@yandex.ru

Abstract. The article presents a theoretical substantiation of the activities of the services of psychological support of the educational process in the system of higher education in general, as well as in the system of transport education in particular. The creation of psychological services in Russian universities is being updated in the context of the modern state agenda. The practical experience of the Psychological Center of the Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "FESTU" is considered: integration into the management system and organizational structure of the university, the content of psychological support for participants in the educational process, the content and main areas of activity in working with students (diagnostics, counseling, correctional, (запятую убрать) work, education, prevention, crisis direction). The issues of interdepartmental interaction are covered on the example of work with healthcare organizations, transport, public organizations, etc.

Keywords: psychological service, psychological center, psychological support service, higher educational institution, content and directions of work of the psychological center, forms of work of the psychological center, interdepartmental interaction

Введение

События современной жизни – высокие темпы технического развития, глобальная трансформация, всеобщая цифровизация современного общества, максимально высокий темп условий труда, переживания коллективной травмы пандемии – не могли не сказаться на психологическом благополу-

чии современного человека. Вопрос о подготовке кадров для работы в новых условиях также не потерял своей актуальности и значимости.

С одной стороны, современное общество предоставляет молодежи мораторий для поиска себя и самоопределения, с другой стороны, не предлагает достаточно адекватного и конструктив-

ного образа будущего, его смысла. Исходя из этого, можно утверждать, что роль психологической работы актуальна.

Поставленные проблемы и особенности текущих реалий требуют особого подхода к сопровождению участников образовательного процесса, находящихся под постоянным внешним и внутренним давлением. Этим особенным подходом становятся службы психологического сопровождения или психологические службы высших учебных заведений.

Службы психологического сопровождения в системах высшего образования развитых стран формируются по сей день, и научное обоснование их работы, и внутренняя организация представлены специфическим образом. Психологическая служба чаще всего рассматривается как самостоятельное структурное подразделение со своими целями, задачами, регламентом работы.

Потребность в модификации структур связывают, в первую очередь, с нуждами системы образования, экономическими, культурными, политическими особенностями государств, поставленными целями и задачами в развитии личности будущих профессионалов. Фокус деятельности психологических служб соответствует нормам и ценностям сформированного социума, в котором они существуют.

В настоящее время не существует целостного подхода к организации систем психологического сопровождения в высших учебных заведениях. В нашей стране этой проблемой на уровне социальных институтов начали заниматься ещё в 90-х гг. XX в. посредством организации психологической поддержки в системах высших учебных заведений согласно положению о службе практической психологии в системе Министерства образования Российской Федерации, утвержденному приказом Минобрнауки РФ от 22 октября 1999 г. № 636.

С возникновением такой науки, как педология, вопросы создания служб психологического сопровождения рассматривали ученые-психологи: Басов М.Я., Бехтерев В.М., Выготский Л.С., Залкинд А.Б., Моложавый С.С., Нечаев А.П., Румянцев Н.П., Сикорский И.А., Шувалов А.В. [5]. Описанием структуры и определением понятия занимались такие ученые, как Бодалёв А.А., Забродин Ю.М. [1; 3]. Цели, задачи, организационные аспекты служб разрабатывались в трудах Дубровиной И.В., Акимова М.К., Борисова Е.М. Они же описывали и основные направления деятельности служб психологического сопровождения [1].

Только в 2022 г. в стране появилась «Концепция развития сети психологических служб в образовательных организациях высшего образования в Рос-

сийской Федерации» (утв. Минобрнауки России 29.08.2022 № ВФ/1-Кн).

Психолого-педагогическое сопровождение участников образовательно-воспитательного процесса

Становление зрелой личности в социальном и психологическом аспекте, а также приобретение морально-нравственных установок и философско-научного мировоззрения, согласно мнениям многих исследователей, связано с обучением в высшем учебном заведении. Новая социальная среда, неизвестный коллектив, уникальные требования, множественный выбор перспектив – эта формирующаяся ситуация, по мнению В.С. Кисловой, сопровождает переход в высшее учебное заведение, побуждая будущего профессионала вырабатывать другой уровень отношений и с самим собой, и с окружающими его людьми [4]. Для современного вуза одной из главных задач является развитие профессионально-мобильного, психически устойчивого и здорового специалиста через индивидуализацию образовательных маршрутов, а также создание психологически безопасной и комфортной образовательной среды.

Наиболее частым случаем психологического сопровождения является психологическая поддержка от преподавателей-психологов вне определенной организационной структуры, которая нередко проводится в формате индивидуальных консультаций.

В состав служб психологического сопровождения российских вузов входят:

- профессорско-преподавательский состав вуза, выступающий в качестве сотрудников психологических служб;
- преподавательский состав вуза в кооперации с заинтересованными студентами психологических факультетов и других участников образовательного процесса;
- студенты, оказывающие консультативную помощь под руководством преподавателей;
- сторонние организации, осуществляющие психологическое сопровождение участников образовательного процесса.

Среди высших учебных заведений нашей страны, а также зарубежных широко распространено психологическое сопровождение, сочетающее в себе разные комбинации вышеприведенных форм работы.

В качестве моделей психологических служб можно выделить:

- службы, сопровождающие всех участников образовательного процесса (студенты, преподаватели, административный состав);

– службы, сопровождающие определенных участников образовательного процесса (только студентов, только преподавателей или только административный состав) [4].

Также известно, что комплексный подход к оказанию психологической помощи в образовательном пространстве вуза (т.е. привлечение медицинского, юридического и педагогического направлений) на практике является наиболее эффективным.

В настоящее время объем набранного опыта работы российской психологической службы в высшем образовании значителен. Рубцов В.В., анализируя зарубежный и отечественный опыт психологов-практиков, ведущих свою деятельность в образующихся службах психологического сопровождения, выделил ряд проблем данного направления:

1) психологическая служба учреждений образования не имеет четкой структурной системы, а также координирующей её деятельность организации;

2) недостаточное развитие системы углубленной профессиональной подготовки специалистов в системе высшей школы;

3) отсутствие единого образовательного стандарта подготовки специалистов практической психологии образования;

4) недостаточное развитие систем переподготовки и повышения квалификации сотрудников служб психологического сопровождения;

5) отсутствие единой системы аттестации сотрудников служб психологического сопровождения;

6) отсутствие типовых положений о службах психологического сопровождения в образовательных организациях;

7) недостаточное методическое обеспечение служб психологического сопровождения, отсутствие теоретических и практических исследований, учебно-методических пособий.

Из функциональной деятельности служб психологического сопровождения происходят два основополагающих направления работ – стратегическое и ситуационное. Первое ориентировано на формирование у студенческого контингента психологической готовности к социализации, к профессиональной жизни в социуме, развитие индивидуальности и воспитание личности. Второе направление определяет и решает актуальные проблемы, связанные с трудностями в обучении и воспитании студенческого контингента.

Первая психологическая служба вуза появилась в начале 80-х гг. XX в. в Казанском государственном университете. Опыт создания и работы подобных служб в данное время имеется во многих вузах России (Москва, Санкт-Петербург, Новосибирск,

Екатеринбург, Пермь и др.), в том числе и на Дальнем Востоке, в городе Хабаровске.

С целью психолого-педагогического сопровождения участников образовательно-воспитательного процесса, обеспечивающего подготовку высококвалифицированных специалистов, в ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения» (далее – Университет) в 2003 г. была организована психологическая служба – уникальное структурное подразделение в транспортном вузе Российской Федерации, именуемое как Психологический центр при кафедре «Психология» (далее – Центр).

Центр был оснащен самым передовым оборудованием своего времени:

– психофизиологическим комплексом для тренинга с биологической обратной связью «Реакор», не имеющим аналогов в других вузах города и края;

– полиграфом «Крис»;

– универсальным психодиагностическим комплексом «Машинист»;

– прибором аудиовизуальной стимуляции «НовоПро100»;

– устройством психофизиологического тестирования УПФТ–1/30 «Психофизиолог».

С учетом реалий современной действительности за короткий промежуток времени возрос объем требований как со стороны общества, так и со стороны работодателя.

В 2021 г. приказом ректора Центр выведен из состава кафедры в подчинение проректора по воспитательной работе и связям с общественностью.

На сегодняшний день Психологический центр ДВГУПС выполняет объем работы психологической службы университета – конструктивно организована работа со всеми структурными подразделениями вуза. Работа ведется в соответствии с этическим кодексом психолога, а это значит, что соблюдается анонимность и сохранность конфиденциальной информации. Психологическая помощь оказывается бесплатно всем студентам и работникам Университета.

Вместе с совершенствованием Психологического центра ДВГУПС корректировались его цели и задачи. Сегодня основная цель работы – психологическая защита и поддержка обучающихся и работников Университета, развитие научно-практической деятельности и социально-психологических технологий в рамках реализации государственной молодежной политики.

Штатная численность работников Психологического центра ДВГУПС – 4 человека, в филиалах учреждения, включая техникум, работает по одному педагогу-психологу. Центр имеет в своем рас-

поряжении необходимые для решения содержательных задач оборудование и помещения, среди них: кабинет для индивидуальных консультаций, помещение для групповой психологической работы, офисный кабинет.

В основе построения целостной системы психологической работы со студентами лежит принцип непрерывности. Взаимодействие со студентами начинается после поступления в ДВГУПС, заканчивается в период окончания вуза.

Деятельность Центра по содержанию делится на три последовательных этапа:

- **начальный** (1-й курс) – сопровождение процессов адаптации к учебному заведению студентов-первокурсников (выявление дезадаптации, предоставление информации и консультации, подготовка к зачетной неделе и экзаменационной сессии);

- **промежуточный** (2–3-й курсы) – сопровождение в период напряженной учебной деятельности (работа с профессорско-преподавательским составом, консультативная помощь, сопровождение личности);

- **завершающий** (4–5-й курсы) – развитие профессиональной компетентности, активной жизненной позиции, качеств личности.

Основными направлениями работы Центра являются: психологическая диагностика, психологическое консультирование, развивающая и коррекционная работа, психологическая профилактика и др.

1. Психологическая диагностика:

- изучение индивидуальных особенностей и склонностей личности, ее потенциальных возможностей в процессе обучения и воспитания;

- выявление факторов и групп риска по социально-психологическим признакам.

Ежегодно по распоряжению ректора в соответствии с приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 16.06.2014 № 658 «Об утверждении порядка проведения социально-психологического тестирования лиц, обучающихся в общеобразовательных организациях и профессиональных образовательных организациях высшего образования» проводится социально-психологическое тестирование среди учащихся 1-го курса всех направлений подготовки.

Следующее большое социально-психологическое тестирование среди студентов, направленное на раннее выявление немедицинского потребления наркотических средств и психотропных веществ, проходит по распоряжению Министерства образования и науки Хабаровского края ежегодно.

Центр принимает участие в анкетировании в рамках конкурса «Лучший преподаватель».

Традиционно составляется психологический портрет выпускника по запросу Дальневосточной железной дороги – филиала ОАО «РЖД».

Проведение анкетирования студентов технических специальностей по теме «Психологическая готовность к профессиональной деятельности» стало одним из ежегодных проектов Психологического центра ДВГУПС.

2. Психологическое консультирование:

- оказание помощи студентам и преподавателям в вопросах развития, воспитания и обучения посредством психологического консультирования.

Анализ обращений студентов за психологической помощью и поддержкой позволил выделить и составить типологию основных психологических проблем студентов:

- нарушения личностного развития;
- коммуникативные проблемы;
- проблемы самооценки, тревожности, повышенной эмоциональной напряженности;
- отсутствие мотивации к обучению;
- выраженная акцентуация характера;
- эмоционально-личностные проблемы, проявляющиеся в нарушении поведения, социально-психологической адаптации;
- суицидальные мысли и намерения.

В основном обращаются за психологической помощью студенты, чей жизненный опыт связан с психологическими травмами, полученными ими в детско-родительских отношениях. Впоследствии они приводят к ухудшению психоэмоционального (психического) состояния в период взросления и могут проявляться в различных аспектах жизнедеятельности: начиная трудностями в установлении коммуникации и заканчивая проявлением невротических и депрессивных состояний, а также в разной степени выраженности психических расстройств.

«Повышенный» запрос на психологическую помощь приходится на октябрь, ноябрь, декабрь, февраль, март и апрель. Это связано с организацией образовательного процесса в Университете.

В связи с увеличением психических расстройств в студенческой популяции необходимо наличие специальных и новых знаний у психологов Центра. В настоящее время все специалисты структурного подразделения проходят профессиональную переподготовку по программе «Психологическая служба образовательной организации высшего образования: современные подходы и технологии». Основная цель – своевременная помощь и качественное обеспечение процесса сопровождения обучающихся и работников учреждения.

3. Развивающая и коррекционная работа:

- содействие развитию личности студентов;
- формирование необходимых психологических умений и навыков;
- коррекция нарушений психологического здоровья; способности к самовоспитанию и саморазвитию, оказание помощи (по запросу) в преодолении нарушений личностного развития и профессионального становления.

Разработаны и регулярно проводятся тренинги развития способностей для студентов, тренинги личностного развития, направленные на решение коммуникативных проблем, вопросов самооценки, тревожности, повышенной эмоциональной напряженности.

4. Психологическое просвещение:

- формирование у студентов и преподавателей потребности в психологических знаниях;
- создание условий для полноценного личностного и профессионального развития.

Проводятся образовательные семинары и мастер-классы с целью повышения уровня психологической культуры:

– семинар-тренинг «Формирование уверенного поведения в ситуациях психологического давления» для студентов 2–3-го курса технических специальностей;

– вебинары «Эмоциональный стресс в условиях неопределенности» для старост всех групп различных направлений подготовки, «Эмоциональное выгорание в самоизоляции. Как справиться с этим?» для преподавателей и работников Университета;

– практикум для кураторов «Адаптация студентов первого курса», межфакультетский семинар «Психологические аспекты работы со студентами» для преподавателей Института автоматизации, телемеханики и связи.

5. Психологическая профилактика:

- своевременное выявление особенностей личности, способствующих появлению определенных сложностей или отклонений в личностном и профессиональном становлении студента.

Разработана программа курсов повышения квалификации для лиц, в чьи должностные обязанности входит воспитательная работа и организация жизнедеятельности несовершеннолетних студентов и обучающихся по теме «Организация работы по профилактике аддиктивного поведения» (2019), «Организация психолого-педагогического сопровождения обучающегося в экстремальных ситуациях» (2021), «Актуальные вопросы психиатрии и наркологии в практике работы педагога» (2021). Обучение по программам проводится ежегодно.

Проведен семинар-практикум «Профилактика дезадаптивного поведения» со специалистами филиалов Университета.

6. Кризисное направление:

- проведение индивидуальных психологических консультаций для участников образовательного пространства, попавших в сложные ситуации, переживающих разного рода кризисы, нуждающихся в профессиональной психологической поддержке.

Консультации по данному направлению проводятся для студентов группы риска (суицидальный риск, студенты с психиатрическим диагнозом), а также для родителей и специалистов, работающих с данной категорией обучающихся. Специалисты Центра осуществляют и диспетчерскую функцию по направлению студентов к другим специалистам (психиатр, психотерапевт, нарколог, невролог).

Разработан алгоритм «Действия при критических ситуациях, связанных с нарушением поведения обучающихся» (приказ № 800 от 27.10.2021), регламентирующий действия кураторов и наставников, работников общежитий, преподавателей при отклоняющемся поведении студентов (в том числе суицидальных рисков), составлены методические рекомендации «Оказание первой психологической помощи при острых реакциях на стресс» (2022), «Постковидное восстановление здоровья: социально-психологические аспекты», в которых рассматриваются различные копинг-стратегии оценивания новой информации в быстро меняющихся условиях (2022).

В 2018 г. была организована работа по вопросам взаимодействия с другими ведомствами и учреждениями в целях обеспечения своевременного и эффективного психологического сопровождения студенческого контингента и преподавательского состава вуза (рисунок).

Осуществляется регулярный контакт с руководством – проректором по молодежной политике и воспитательной работе с обсуждением вопросов психологической поддержки студентов и психолого-педагогического сопровождения работы преподавательского состава.

Центр участвует в мероприятиях Законодательной Думы Хабаровского края, среди которых отметим круглый стол «Дистанционные образовательные технологии: проблемы и преимущества», а затем конференцию «Постпандемийное восстановление и инструменты государственного регулирования здравоохранения, науки и образования», что являлось вкладом в развитие службы психологического сопровождения в транспортном вузе.

<p>ГОСУДАРСТВЕННЫЕ СТРУКТУРЫ (МЧС России по Хабаровскому краю, филиал ОАО «Российские железные дороги»)</p>
<p>МЕДИЦИНСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ (АНО «Центр общественного здоровья и медицинской профилактики», КГБОУ ДПО «Институт повышения квалификации специалистов здравоохранения»)</p>
<p>ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ (ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный медицинский университет», ФГБОУ ВО «Тихоокеанский государственный университет»)</p>
<p>ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ (Благотворительный фонд «Здоровый доктор успешен», Авторский центр «Мир семьи»)</p>

Рисунок. Межведомственные взаимодействия
Психологического центра ДВГУПС

Благодаря взаимодействию с Психологической службой МЧС России по Хабаровскому краю Психологический центр организует и проводит мастер-классы и лекции для студенческого контингента, обучающегося по различным направлениям подготовки. Приглашаются специалисты службы экстренного реагирования, которые делятся опытом работы в условиях чрезвычайных ситуаций и острых стрессовых состояний людей.

Традиционно на площадке Дальневосточного центра инновационного развития ОАО «Российские железные дороги» Центр принимает участие в стратегических сессиях, семинарах по обучению специалистов. Осуществляется взаимодействие с сектором развития и обучения персонала службы управления, с дирекцией здравоохранения Дальневосточной железной дороги – филиала ОАО «Российские железные дороги».

Также в рамках межведомственного взаимодействия совместно с АНО «Центр общественного здоровья и медицинской профилактики» органи-

зуются и проводятся горячие линии по вопросам подготовки к экзаменам и сохранения здоровья.

Ранее организованный семинар-практикум «Развитие гибких навыков» для преподавателей КГБОУ ДПО «Институт повышения квалификации специалистов здравоохранения» стал еще одной ступенькой для укрепления взаимодействия Психологического центра ДВГУПС с медицинскими учреждениями Хабаровского края.

Прошедшие Всероссийские конференции с международным участием «Профессиональное здоровье: вопросы межведомственного взаимодействия» в 2020 г., а затем – в 2022 г. послужили основой для создания научного направления с аналогичным названием, которое в дальнейшем было внесено в Реестр новых научных направлений РАЕ (том 5) [2].

Заключение

Исходя из рассмотренного выше, можно сделать вывод, что повышение результативности, качества образовательного процесса и развитие личностей студенческого контингента являются основными направлениями деятельности служб психологического сопровождения в российских вузах. Благодаря совершенствованию и развитию психологической поддержки участников образовательного процесса специалисты будут способны снижать интенсивность неблагоприятных последствий социально-экономических кризисов, обеспечивая течение адаптационных процессов молодых людей для продуктивного использования знаний в избранной профессии.

Итогами деятельности психологической службы высшего образования является поддержание мотивации к академической и профессиональной деятельности и успеваемости студенческого контингента, обеспечение комфортного психологического климата в группах.

Список источников

1. Бодалев А.А. Личность и общение. Москва : Педагогика, 1983. 271 с.
2. Донкан И.М. Сетевая энциклопедия «Известные учёные». URL: <https://famous-scientists.ru/12436/> (дата обращения: 27.02.2023).
3. Забродин Ю.М. Психология управления человеческими ресурсами (очерки теории психической регуляции поведения) : монография. Москва : ФГБОУ ВО МГППУ, 2017. 224 с.
4. Кислова В.С. Особенности психологического сопровождения студентов университета в условиях рисков модернизации высшего образования : автореф. дис. ... канд. психол. наук. Ростов-на-Дону, 2006. 24 с.
5. Басов М.Я., Бехтерев В.М., Выготский Л.С. [и др.]. Педагогика и воспитание : сборник статей / под ред. А.Б. Залкинда. Москва : Работник просвещения, 1928 (тип. «Гудок»). 224 с.
6. Дубровина И.В., Акимова М.К., Борисова Е.М. [и др.]. Рабочая книга школьного психолога. Москва : Просвещение, 1991. 303 с.
7. Рубцов В.В. Служба практической психологии образования: современное состояние и перспективы развития // Вопросы психологии. 2003. № 6. С. 32–40.

References

1. Bodalev A.A. Personality and communication. Moscow : Pedagogika, 1983. 271 p. (In Russ.).
2. Donkan I.M. Network encyclopedia "Famous scientists". URL: <https://famous-scientists.ru/12436> (accessed: 02.27.2023) (In Russ.).
3. Zabrodin Yu.M. Psychology of human resource management (essays on the theory of mental regulation of behavior). Monograph. M.: FGBOU IN MGPPU, 2017. 224 p. (In Russ.).
4. Kislova V. S. Peculiarities of psychological support of university students in the conditions of risks of modernization of higher education: Ph. Cand. psych. Sciences. Rostov n/D, 2006. 24 c. (In Russ.).
5. Pedology and education : Collection of articles / M.Ya. Basov, V.M. Bekhterev, L.S. Vygotsky [et al.]. ; Edited by A.B. Zalkind. Moscow : "Worker of Enlightenment", 1928 (type. "Hooter"). 224 p. (In Russ.).
6. Dubrovin I.V., Akimov M.K., Borisov E.M. [et al.]. Workbook of a school psychologist. Moscow: Prosveshchenie, 1991. 303 p. (In Russ.).
7. Rubtsov V. V. The service of practical psychology of education: the current state and prospects for development // Voprosy psichologii. 2003. № 6. С. 32–40. (In Russ.).

Информация об авторах

И.М. Донкан – кандидат социологических наук;
Р.Ю. Таранец – заведующий кабинетом Психологического центра.

Information about the authors

I.M. Donkan – Candidate of Science (Sociology);
R.Yu. Taranets – Head of the Office of the Psychological Center.

Статья поступила в редакцию 02.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 02.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 172.12

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-171-176

ПРОБЛЕМА ПРЕОДОЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ИНФАНТИЛЬНОСТИ

Андрей Иванович Мацына^{1, 2}

¹Филиал Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия» в городе Челябинске, Челябинск, Россия, matsyna@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9834-348X>

²Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Аннотация. Многолетняя практическая образовательная работа в роли эксперта-наставника молодежного объединения позволила автору сформулировать проблему, частично связанную с деформацией культурного поля страны в постсоветский период. Выявляются возможные социальные и индивидуальные пути преодоления проблемы гражданской инфантильности, глубоко укорененной в человеческом бытии.

Ключевые слова: культура отчуждения, преодоление, культура преодоления, человек преодолевающий, практика, гражданская инфантильность, военно-политическая работа, патриотическое воспитание, двойное применение, Молодежный клуб, Русское географическое общество

Original article

THE PROBLEM OF OVERCOMING CIVIL INFANTILISM

Andrey I. Matsyna^{1, 2}

¹Branch of Military Educational and Scientific Center of the Air Force «Air Force Academy» in Chelyabinsk, Russia, matsyna@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9834-348X>

²Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia

Abstract. Many years of practical educational work in the role of an expert mentor of a youth association allowed the author to formulate a problem partially related to the deformation of the country's cultural field in the post-Soviet period. Possible social and individual ways of overcoming the problem of civil infantilism, deeply rooted in human existence, are revealed.

Keywords: alienation culture, overcoming, culture of overcoming, overcoming person, practice, civil infantilism, military-political work, Youth Club, Russian Geographical Society

Введение

Патриотическое воспитание молодежи в условиях гибридной войны невозможно без укрепления естественной мировоззренческой укорененности в бытии на основе живой связи с родной землей, со своим народом. Любое искусственное навязывание патриотических императивов лишь обесмысливает их, обращая в симулякры. В связи с этим формирование прогрессивных методов военно-политической работы, живая воспитательная работа с молодежью требуют внимательного поиска и адекватного решения проблем, проявляющихся на почве постсоветской трансформации культурного поля страны. На наш взгляд, одна из таких проблем обратила на себя внимание в практике Молодежного клуба Русского географического общества «Воздушная разведка памятников природ-

ного и культурного наследия» челябинского филиала Военно-воздушной академии*.

Эмпирическое основание размышления

Более чем двадцатилетний путь развития Молодежного клуба можно рассматривать как неустанный поиск эффективной формы внеаудиторной образовательной педагогической технологии двойного применения, основанной на идее «втягивания» курсанта с технической и естественно-научной профессиональной ориентацией в ши-

* Статья представляет собой развитие мыслей, изложенных автором в докладе «Проблема формирования культуры преодоления гражданской инфантильности» на XIV Международной научной конференции «Мировоззренческие основания культуры современной России» в МГТУ им. Г.И. Носова, г. Магнитогорск, 11–12 мая 2023 г.

рокий научный и культурный диапазон. В результате этих целенаправленных поисков сложилась довольно удачная, на наш взгляд, форма развивающей образовательной деятельности, которая позволяет с максимальной эффективностью занять досуговое время курсанта. При этом его внимание фокусируется на отработке полезных для будущей профессии познавательных навыков.

Происходит это в форме увлекательного квеста, когда центром игрового приключения становится профессионально значимый объект. А именно топографическая карта в современном исполнении, в виде геоинформационной системы. Не обременяя рассуждение детализацией, отметим лишь, что выработанный механизм этой образовательной технологии содержит две основные составляющие. Во-первых, это постепенная теоретическая подготовка и выполнение маршрутных заданий от ведущих научных исследователей, действительных членов Русского географического общества. Во-вторых, это последующее самостоятельное формирование курсантами базы унифицированных отчетов по выполненным заданиям в единой демонстрационной геоинформационной системе, получившей от самих курсантов символическое название «Наши маршруты».

Специфика маршрутных заданий зависит от годового плана мероприятий Молодежного клуба и может быть различной: экспедиционной, научной, евразийской, просветительской, спортивной и хозяйственной. Однако все мероприятия сходны своей коллективной направленностью, требующей значительных усилий по слаживанию действий всех участников. Сложившийся механизм такой внеаудиторной образовательной деятельности можно признать в качестве эффективной формы военно-политической работы. Молодой человек, выполняющий маршрутное задание с привлечением знаний об истории, географии и обществе своей страны, соотносимых с реальными объектами, учится мыслить пространством. Необходимость же занесения самостоятельного отчета в демонстрационную геоинформационную систему развивает волевые качества, организованность и дисциплину.

Это в какой-то мере позволяет бороться с незрелостью современной молодежи, поскольку помещает человека в формат активных, целенаправленных социально значимых действий. Данный тезис необходимо пояснить. Дело в том, что современный способ культурной «разметки» мира посредством смартфона привел человека к устоявшейся привычке мгновенного получения информации о любом объекте через поисковую систему, без выхода из зоны комфорта. Однако этот путь вряд ли позволит

получить реальный опыт пространства родной страны, столь важный для будущих военных штурманов, выполняющих в экипаже эвристическую роль автономного «мозга» воздушного корабля. Более того, неизжитая детская привязанность к виртуальному пространству смартфона приведет скорее к привычке сторонней манипуляции собственным сознанием, которому навязываются контролируемые извне образы и система ценностей.

Этой ситуации Молодежный клуб противопоставляет обратный алгоритм действий, который, говоря словами поэта, начинается с реального «прикосновения к земле» (Ю. Визбор). Разного рода деятельностный опыт, обретенный курсантами при выполнении маршрутного задания, необходимо передать последователям в правилах картографической разметки. Начавшийся с получения задачи (целеполагания), продолжившийся ее выполнением (достижением цели) этот элементарный, хоть и комплексный, практический акт необходимо завершить формированием толкового самостоятельного отчета. При этом содержание и качество отчетности должно быть доведено до возможности передачи полученного на маршруте полноценного опыта последователям. Отчет помещается в разрабатываемую курсантами на основе программы «Карта-2011» демонстрационную геоинформационную систему «Наши маршруты».

Описанная система работы является, по сути, тренажером коллективной самореализации с нематериальной мотивацией. Однако выполнение этого элементарного практического акта оказывается непосильным для подавляющего числа молодых людей. Длительный опыт работы показывает необходимость присутствия эксперта-наставника, для которого руководство проектом оборачивается трудом повышенной педагогической сложности, главным образом по причине весьма серьезного разрыва между словом и делом воспитанников. Реализация стандартной схемы самостоятельных действий высвечивает сложнейшую проблему в работе с молодежью, когда человек воспринимает вызов объективного мира не как возможность ответа и продолжения движения к поставленной цели с учетом изменения обстоятельств, а как причину остановки либо имитации развития.

Проблема преодоления гражданской инфантильности

Эту тенденцию, являющуюся характерной чертой современного общества, отражает понятие инфантильности (Е. Ласег). Инфантильность в общих чертах может быть охарактеризована как состояние психологической беспомощности, незрелости,

способное охватить все сферы деятельности человека. По аналогии мы говорим о гражданской инфантильности как детской безответственности по отношению к миру, законсервированному в психике взрослого человека в условиях общества потребления. Безусловно, различные формы социального принуждения в определенной степени компенсируют эту ситуацию. Однако они не позволяют воспитать сознательную социально активную личность пассионарного склада, способную к национальному прорыву. Инфантильный потребитель представляет собой антипод человека-гражданина, ведущего открытый диалог с миром.

Активная социальная позиция требует постоянного преодолевающего усилия человека, утверждающего себя в разных слоях бытия. При этом преодолевающее усилие может быть как единичным (явление преодоления), так и систематически воспроизводимым (культура преодоления). Преодоление входит в структуру практики как разумной человеческой деятельности, основанной на целеполагании и направленной на преобразование действительности и самого человека. В этой связи военно-политическую работу и патриотическое воспитание можно рассматривать как целенаправленное формирование культуры преодоления личностной инфантильности на путях становления гражданина.

Преодоление как деятельность в антропологическом аспекте можно представить как развертывание человеческого «Я» в моментах цели, средства, предмета и продукта, который вбирает в себя три первые компоненты. Однако эта идеальная схема существенно детализируется тем, что любая реальная деятельность непременно включает не продукт как объективацию цели, а результат. Результат нашей деятельности, кроме целеполагаемого продукта, всегда содержит дельта-результат [4], фиксирующий расхождение цели и результата нашей деятельности. Эта объективная добавка к продукту сопоставима с непредвиденными последствиями человеческой деятельности и представляет собой серьезное препятствие реализации «Я» на всем его бытийном пространстве. Человеческая способность к преодолению трудностей предполагает готовность к снятию «не-Я» путем адекватного воспроизводства собственной деятельности с обновленной целью, измененным средством и переработанным предметом. Преодоление можно рассматривать как сложную внутреннюю работу по перемещению препятствия из сферы неучтенного результата в сферу целеполагаемого продукта, в сферу постановки очередной цели.

Достижение этого шага дает ощутимый прирост объективности собственной деятельности и сопровождается существенным изменением «Я», которое может весьма тяжело переживаться человеком. Это зависит от восприятия ситуации либо как принуждение следовать изменившимся условиям, либо как свободный импульс к действиям в измененной обстановке. В первом случае «Я» разворачивается в направлении вынужденной самотрансформации, в условиях созерцаемого страдания и невозможности противоположной деятельности, фиксируемой рассудком как необходимость. Во втором, противоположном, случае свободная деятельность «Я» разворачивается как самовозбуждение, фиксируемое рассудком как возможность [7: с. 234]. Способность человека к преодолению соотносится с его готовностью распознавать противоречия окружающего мира как возможность диалектического снятия «не-Я», как адекватную изменившимся условиям перестройку собственного «Я».

Постоянный живой диалог наставника с воспитанником, работа с дельта-результатом («разбор ошибок»), безусловно, увеличивает прирост объективной составляющей в опыте ученика. Но этого недостаточно для формирования культуры преодоления, которое требует закрепления систематически воспроизводимого преодолевающего усилия в социальном опыте и принципах социального строительства. Проблема формирования культуры преодоления гражданской инфантильности в современной молодежной среде видится в расхождении современного общества с практикой. Искусственное занижение социальной значимости труда в постсоветский период допускает имитацию трудового, практического акта значительной частью общества. В имитации практического акта целеполагание не реализуется в полной мере ни в продукте, ни в результате, и самое главное – «Я» не получает объективной добавки от предметной деятельности. Исчезновение дельта-результата связано с устранением необходимости снятия «не-Я» и указывает на истощение и полное исчезновение прироста объективного знания в структуре «Я». Единственной целью и результатом социальной имитации практики является не снятие «Я–Я'», а сохранение любыми средствами тождества «Я=Я» с формальным изображением целенаправленной деятельности без признаков преодоления. Деформированная подобным образом структура трудового и практического акта порождает разнообразные формы социального отчуждения результатов чужого труда, тем самым «Я=Я», которое вовсе не было заинтересовано в снятии «Я–Я'». Труд как

целенаправленная социально значимая деятельность уступает место разнообразным формам отчуждения результатов чужого труда инфантильным «Я». Соответственно этому в обществе культура преодоления уступает место культуре социального отчуждения, порождая весь комплекс присущих ей явлений от скрытой и косвенной эксплуатации человека человеком до прямой агрессии с целью наживы. По всей видимости, основания этой ситуации находятся глубоко не только в обществе, а и в самой природе человеческого существа, получая ощутимые очертания в человеческой деятельности. На эту особенность социального отчуждения задолго до К. Маркса [3] указал Г. Сковорода в своей концепции о «сродном» и «несродном» труде. В отличие от марксистского подхода он указывает не на социальную, а на деятельностьную составляющую социального отчуждения, когда царящий в обществе «несродный труд» становится источником человеческого страдания и огромного зла, превращающего результаты труда в их прямую противоположность: «правление – в мучительство, судейство – в хищение, воинство – в грабление, а науки – в орудие злобы» [6: с. 428]. Эта линия антропологического понимания связи беспомощности и несвободы человека с явлением социального отчуждения и предметно-практической деятельностью человека поддерживается и развивается современными исследователями. В частности отчуждение трактуется как «извращенный способ реализации субъект-объектных отношений предметно-практической деятельности, как самопорабощение субъекта деятельности» [5: с. 5]. Самопорабощение человека соотносится с дегенеративным последствием для его собственной жизни, которое заключается в реальной неосуществленности его творчески активной сущности. В условиях отчуждения, вместо того, чтобы стать основой саморазвития человека, его деятельность «становится все более могущественным фактором, находящимся в противоречии с ней» [5: с. 6].

Кроме того, деформированная структура элементарного практического трудового акта, как основа культуры отчуждения, соотносится с манипуляцией сознанием. Сегодня цифровые средства передачи информации помещают общественное сознание в сферу уверенной манипуляции сторонними выгодоприобретателями различного масштаба. Огромный слой общества, «Я» которого настойчиво пребывает в секторе картинок дополненной реальности с экранов собственных смартфонов. С этим связано еще одно искривление практического развертывания «Я» как социальной ми-

микрии снятия «Я–Я’». Самоуспокоение «Я» по поводу несовершенного практического акта происходит путем непрестанной смены слегка отличающихся бесконечных вариаций «не-Я» в диапазоне (не «белой» и не «черной») исключительно «серой» пропаганды. Бесконечный ряд слегка отличных «не-Я» подменяет практику потоковой динамикой цифровых реплик бытия, навязчивых плодов преднамеренного искажения истины. В результате получается чудовищная социальная мимикрия «увильнувшего» от развития инфантильного «Я=Я» под измененное в результате практического акта «Я’».

Рассмотренные аспекты проблемы преодоления гражданской инфантильности выведены из опыта практической воспитательной работы в малой социальной группе. Однако и эта небольшая идеализация обретает достаточную системность для прояснения причины непрекращающегося конфликта между прогрессивной преодолевающей творческой активностью трудового человека и отчуждающей номенклатурной разрушающей активностью чиновнической прослойки, сводящей на нет все возможности общественного, экономического и духовного прорыва. В условиях, когда он особенно необходим и находится в центре национальных интересов страны.

Развитие человека может быть представлено как подвижная константа преодолевающей связи с миром в практическом трудовом акте. Девиации структуры этой связи оборачиваются изменением способа производства, разрушением или укреплением общественных связей, стагнацией или развитием общественных отношений, регрессом или прогрессом культуры. Мы выделили лишь два антропологических аспекта деформации практики. По всей видимости, углубленное исследование позволит рассмотреть большее их число. Но уже на этом уровне очевидна необходимость призвания социальных институтов к сохранению эталонных практик в воспитании человека преодолевающего: свободный труд, творчество, диалектическое мышление, поддержание достаточного уровня философской рефлексии в обществе и возможность метафизической реализации. Однако социально-философское обоснование этих положений будет приводить к их формально-репрессивному решению до тех пор, пока не будет найдено решение проблемы преодоления гражданской инфантильности, укорененной на антропологическом уровне. Инфантильное состояние человека связано системной деформацией субъект-объектных отношений предметной практической деятельности, социальным отчуждением и самопорабощением человека

как элементами мощной *культуры отчуждения и самозакрепощения* человека. З.Ш. Сайидзода, анализируя социальное отчуждение как человеческую несвободу, впервые рассматривает категории «отчуждение» и «свобода» как «парные и противоположные друг другу категории» [5: с. 6]. При этом в качестве средства достижения свободы и эмансипации он предлагает движение к преодолению, к снятию отчуждения субъекта деятельности, приносящее качественные изменения в содержание свободы [5: с. 6]. В этом смысле, в противовес самозакрепощающей культуре отчуждения стоит говорить о формировании *культуры преодоления и воспитании человека преодолевающего*.

Пути решения проблемы: образ человека преодолевающего

Осваивая мир, человек находится в постоянном, активно преобразующем отношении к миру. Человеческая деятельность, труд и производство, лежащие в основе материальной жизни человека, являются формами его активного отношения к миру. Человек не пассивен в отношении к окружающему миру, его знания формируются путем проб и ошибок активного отношения к объекту, который также находится в состоянии постоянного изменения. Осваивая целостный, сложный мир, как предмет, человек действует из своих намерений присвоения, но обнаруживает объективность мира. Он сталкивается не только с тем, что оказалось достижимым в результате реализации его целеполагания, но и с болезненным провалом своих планов, в результате которого он оказывается владельцем невольно добытого знания об объекте, знания о причинах нереализации своих целей. Невольно добытое знание служит ориентиром разметки мира при совершении новых актов деятельности. Постепенное освоение мира порождает «знание дела» как самостоятельную форму, утверждающую не мир отдельно от человека и не человека отдельно от мира, а устремление «Я–Я'». Увеличение объективной составляющей делает человека открытым миру, увеличивая его степень свободы. Показателем степени человеческой свободы в культуре нередко выступает опыт. Опытный человек в наибольшей степени способен к осознанию необходимости в связи с самостоятельностью его знания. Но вне зависимости от степени свободы мы можем вести речь о двух родах свободы, обусловленных двунаправленностью человеческого опыта. Иммануил Кант различает априорную и апостериорную компоненты опыта [1], расщепляющие его на априорный полюс (отношения) и апостериорный полюс (относящихся). Самосознание

«Я» как единство трансцендентальной апперцепции, находясь в объединяющей позиции к априорному и апостериорному полюсам, способно к трансцендированию любого содержания сознания. Согласно А. Невелеву, речь идет о метаморфозе в структуре индивидуального опыта человека [4: с. 40], поскольку двойственная возможность идентификации «Я» либо с полюсом априори, либо с полюсом апостериори в реальности оборачивается порождением двух родов свободы индивидуальности человека. В первом случае «Я» обретает свободу от материальной идентичности, «прислоняясь» (М.К. Мамардашвили) к отношению. Во втором случае «Я» становится свободным от отношения, «прислонившись» к относящимся сторонам. Абсолютизация материальной компоненты опыта может лишить человека стержневой линии поведения, растворив его в предметности материального мира [4]. В этом случае настойчиво проявляется тенденция «прислоненности», самозакрепощения человека и социального отчуждения субъекта деятельности в предметных уровнях бытия. Состояние прислоненности можно трактовать как состояние единичной идентичности, когда, идя за апостериорной компонентой, человек отождествляет себя с единичными вещами, формируя в себе единичную идентичность с низким горизонтом сознания, огромный потенциал противоречивости, продиктованный зависимостью от чувственно близкого предметного окружения. Возникает вопрос о векторе преодоления «прислоненности», который задает Иммануил Кант в формулировке категорического императива «Поступай всегда так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу всеобщего законодательства» [1: с. 16]. Максима, как предельное предметное устремление человека, в этом случае может быть соотнесена только со свободной волей, с чистым практическим разумом человека, находящегося в процессе преодоления собственной «прислоненности» к единичным вещам, чувственным удовольствиям и страстям, опрокидывающим человека в состояние несвободы и самозакрепощения. Единственным направлением преодоления оказывается максима идентифицирующей воли, если она совпадает с отношением как таковым [4: с. 41], с чистой формой. В этом случае на индивидуальном уровне появляется механизм выведения человека из инфантильного беспомощного состояния самозакрепощенности, когда, возвышаясь над собственными предпочтениями, по решению свободной воли самостоятельно формирует собственную идентичность. Условием этого является развитый априорный полюс в струк-

туре его опыта. Это означает достаточный уровень образования, абстрактного мышления и философской рефлексии. То есть те навыки, которые достигаются эффективной системой образования.

Заключение

С учетом сказанного выше думается, что состояние гражданской инфантильности является серьезнейшим препятствием как для патриотического воспитания молодого поколения, так и для национального прорыва в развитии общества. Оно, по всей видимости, имеет весьма глубокую связь с деформацией (извращением) субъект-объектных отношений в предметной практической деятельности, социальным отчуждением субъекта деятельности как элементами *культуры отчуждения и самозакрепощения человека*. Общество способно

противопоставить этому состоянию целенаправленную и кропотливую работу по формированию *культуры преодоления гражданской инфантильности*, ведущей к состоянию свободы. В качестве начала этого процесса в обществе видится восстановление социальной значимости труда, здоровых субъект-объектных отношений предметно-практической области и повышение уровня философского образования для всего общества без исключения. Это позволит выстроить твердую социальную опору для реализации каждым индивидуального вектора саморазвития, который когда-то решительно задан человечеству Иммануилом Кантом: «Поступай всегда так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу всеобщего законодательства».

Список источников

1. Кант И. Критика практического разума / пер. с нем. Н.М. Соколов. Москва : АСТ, 2019. 256 с.
2. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. Москва : Эксмо, 2010, 736 с.
3. Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 г. // Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. Москва : Государственное изд-во полит. лит., 1956. 690 с.
4. Невелев А.Б., Худякова Н.Л. Философия познания. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2015. 123 с.
5. Сайидзода Зафар Шерали (Саидов Зафар Шералиевич). Социальное отчуждение – антипод человеческой свободы: взгляд с позиций диалектической логики. Третье издание. Душанбе : ООО «Контраст», 2023. 56 с.
6. Скворода Г.С. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира // Сочинения в двух томах. Т. 1. Москва : Мысль, 1973. С. 412–461.
7. Фихте И.Г. Основа общего наукоучения // Сочинения. В 2 т. Т. 1 / сост. и прим. В. Волжского. Санкт-Петербург : Мифрил, 1993. 687 с.

References

1. Kant I. Kritika prakticheskogo razuma [Critique of Practical Reason] / per. s nem N.M. Sokolov. M.: AST, 2019, 256 s. (In Russ.).
2. Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason] / per. s nem N. Losskogo. M.: Eksmo, 2010, 736 s. (In Russ.).
3. Marks K. Filosofsko-ekonomicheskie rukopisi 1844 goda // K. Marks i F. Engel's. Iz rannih proizvedenij [From early works]. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury. 1956. 690 s. (In Russ.).
4. Nevelev A. B., Hudyakova N. L. Filosofiya poznaniya [Philosophy of knowledge]. Chelyabinsk: Izd-vo Chelyab. gos. un-ta, 2015. 123 s. (In Russ.).
5. Sajidzoda Zafar Sherali (Saidov Zafar Sheralievich). Social'noe otchuzhdenie-antipod chelovecheskoj svobody: vzglyad s pozicij dialekticheskoy logiki [Social alienation is the antipode of human freedom: a view from the standpoint of dialectical logic]. Tret'e izdanie. Dushanbe: OOO «Kontrast», 2023. 56 s. (In Russ.).
6. Skovoroda G.S. Razgovor, nazyvaemyj Alfavit, ili Bukvar' Mira [A conversation called the Alphabet, or Primer of the World] // Sochineniya v dvuh tomah. T. 1. M., Mysl'. 1973. S. 412–461. (In Russ.).
7. Fihte I. G. Osnova obshchego naukoucheniya // Sochineniya v dvuh tomah [Works in two volumes]. T. 1 / Sost. i primechaniya Vladimira Volzhskogo. SPb.: Mifril, 1993. 687 s. (In Russ.).

Информация об авторе

А.И. Мацына – кандидат философских наук, доцент.

Information about the author

A.I. Matsyna – PhD in Philosophy, Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 06.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023. The article was submitted 06.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 316.43

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-177-185

МЕСТО И РОЛЬ СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ МЕТОДОВ УПРАВЛЕНИЯ НА МИКРО- И МЕЗОУРОВНЕ (УРОВНЕ РЕГИОНА)

Татьяна Юрьевна Ксенофонтова^{1✉}, Дмитрий Евгеньевич Овчинников²

¹Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I, Санкт-Петербург, Россия, tyuKsenofontova@mail.ru✉, <https://orcid.org/0000-0002-3189-9990>

²Самарский государственный технический университет, Самара, Россия, annaspbru@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7934-5105>

Аннотация. В статье представлены подходы к реализации социально-психологических методов управления персоналом на уровне предприятия и социально-психологических факторов удовлетворенности человека, проживающего на определенной территории (в регионе). Авторы рассматривают различные инструменты повышения эффективности социальных и психологических методов воздействия на персонал на микроуровне в рамках технократического и гуманистического подходов, уделяя особое внимание процедурам деловой оценки руководителей и специалистов.

При этом отмечается, что помимо психологического комфорта, который человек желает иметь на своем рабочем месте, на мезоуровне (уровне региона) должны быть обеспечены, прежде всего, его базовые потребности (обеспечение качественным жильем, транспортной инфраструктурой, развитой системой здравоохранения; возможность получения качественного образования для детей и т.д.).

Ключевые слова: социально-психологические методы управления, уровень жизни населения, учреждение образования, деловая оценка персонала

Original article

THE ROLE OF TERRITORIAL MANAGEMENT IN THE SOCIAL DEVELOPMENT OF THE REGION

Tatiana Y. Ksenofontova^{1✉}, Dmitry E. Ovchinnikov²

¹Emperor Alexander I St. Petersburg State Transport University, St. Petersburg, Russia, tyuKsenofontova@mail.ru✉, <https://orcid.org/0000-0002-3189-9990>

²Samara State Technical University, Samara, Russia, annaspbru@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7934-5105>

Abstract. The article presents approaches to the implementation of socio-psychological methods of personnel management at the enterprise level and socio-psychological factors of satisfaction of a person living in a certain territory (in the region). The authors consider various tools for improving the effectiveness of social and psychological methods of influencing personnel at the micro level within the framework of technocratic and humanistic approaches, while paying special attention to the procedures of business evaluation of managers and specialists.

At the same time, it is noted that in addition to the psychological comfort that a person wants to have at his workplace, at the meso-level (regional level), first of all, his basic needs should be provided (provision of high-quality housing, transport infrastructure, a developed healthcare system, the possibility of obtaining high-quality education for children, etc.).

Keywords: socio-psychological management methods, standard of living of the population, educational institution, business evaluation of personnel

В настоящее время все большую актуальность приобретают социально-психологические методы управления человеческими ресурсами, внедрение которых способствует достижению максимальной эффективности деятельности организаций в частности, и всей структуры региональной экономики в целом.

С теоретической и практической точки зрения на микроуровне актуальными остаются социально-

психологические проблемы совместимости людей в коллективе, улучшение социально-психологического микроклимата, искусство контакта руководителя с подчиненными, зависимость социально-психологических качеств работников от различных условий окружающей среды, организация системы воздействия на коллектив с учетом его особенностей, создание внутренней структуры и механизма развития и выявление мотивов поведения и т.д.

Соответственно социально-психологические методы образуют необходимый арсенал средств управления деятельностью организации.

По масштабу и способам воздействия социально-психологические методы управления, которые целесообразно применять руководителям в процессе менеджмента организаций с целью повышения эффективности их деятельности, можно разделить на две основные группы:

- социальные методы, которые направлены на группы людей и их взаимодействия в процессе производства (внешний мир человека).

Социальные методы управления по содержанию и целевой направленности являются отражением объективных социальных связей и отношений внутри трудовых коллективов и между ними. Они обеспечивают процессы формирования и развития трудовых коллективов путем управления сознанием и поведением людей через факторы их деятельности. Такими факторами являются потребности, интересы, мотивы, идеалы, цели и т.п.;

- психологические методы, которые направленно влияют на личность конкретного человека (внутренний мир человека).

Психологические методы управления используются с целью гармонизации отношений работников организации и установления благоприятного психологического климата. Объектом психологических методов управления на уровне организации является индивид, а целью – управление психической деятельностью личности каждого работника с целью рационального регулирования его поведения. Правильно подобранные инструменты улучшения социального и психологического воздействия могут повысить результативность труда персонала на микро- и мезоуровне.

В рамках настоящей статьи авторы предлагают следующие инструменты повышения эффективности социальных и психологических методов воздействия на персонал на микроуровне (рис. 1).

Факторы, формирующие условия труда персонала: внешняя привлекательность работы (имидж организации, сферы деятельности), сменность, наличие элементов творчества, ритмичность в работе, а также элементы системы управления (формы стимулирования, контроля, организационные структуры, положения, должностные инструкции и др.).

В современных экономических условиях факторы, влияющие на позиционирование человека как на уровне отдельной организации, так и на уровне регионального рынка труда, динамически изменяются, предъявляя жесткие требования повышения эффективности деятельности каждого индивидуума

в рамках достижения поставленной цели. Одним из факторов, влияющих на рентабельность финансово-хозяйственной деятельности любой организации, является показатель результативности/эффективности труда руководителей и специалистов управления.



Рис. 1. Инструменты повышения эффективности социальных и психологических методов воздействия

Существует множество возможных путей повышения результативности труда руководителей, позволяющих учесть имеющиеся проблемы или недостатки системы управления персоналом. При этом практика показывает, что среди множества подходов к процессу управления персоналом как составной части менеджмента самыми распространенными подходами на региональных предприятиях являются:

- технократический: все управленческие решения, прежде всего, направлены на интересы производства, численность и состав работников определяются исходя из применяемой техники, технологического и операционного разделения труда, заданного ритма производства, внутрипроизводственной кооперации труда и т.д.;

- гуманистический: направлен непосредственно на совершенствование условий труда персонала. При таком подходе управленческие решения базируются на факторах учета социологии, физиологии сотрудника и его психологии труда. Именно этот подход позволяет повысить результативность труда руководителей, специалистов управления и прочих сотрудников. В рамках данного подхода разрабатываются мероприятия повышения эффективности социальных методов воздействия и рационализации психологических методов воздействия на персонал.

Оценка результативности труда руководителей и специалистов – одно из направлений деятельности по управлению персоналом, которое характеризует их способность оказывать непосредственное влияние на деятельность какого-либо производственного или управленческого звена и является обязательной составной частью периодически проводимой процедуры деловой оценки руководителей группы и специалистов.

В самом общем виде результат труда работника аппарата управления характеризуется уровнем или степенью достижения цели управления при наименьших затратах. При этом важное практическое значение имеет правильное определение количественных или качественных показателей, отражающих конечные цели организации или подразделения.

Для оценки результативности труда требуется довольно большое количество показателей, которые охватывали бы и объем работы, и ее результаты. К показателям, по которым оцениваются работники, относятся качество выполняемой работы, ее объем, ценностная оценка результатов.

На практике при оценке результативности труда руководителей и специалистов наряду с количественными показателями, т.е. прямыми, используются и косвенные, характеризующие факторы, влияющие на достижение результатов. К таким факторам результативности относятся:

- оперативность работы;
- напряженность;
- интенсивность труда;
- сложность труда;
- качество труда и т.п.

В отличие от прямых показателей результатов труда косвенные оценки характеризуют деятельность работника по критериям, соответствующим «идеальным» представлениям о профессионально-деловом качестве выполнения должностных обязанностей и функций, составляющих основу должности, и о том, какие личностные качества должны быть проявлены в связи с этим.

Процедура оценки результативности труда будет эффективной при соблюдении обязательных условий (рис. 2).

Мировая практика показывает, что наиболее широко в организациях используется метод управления по целям (задачам) для оценки результативности труда руководителей и специалистов. При этом наибольшая сложность в оценке результатов труда управленческих работников посредством целей заключена в определении системы индивидуальных целевых показателей.

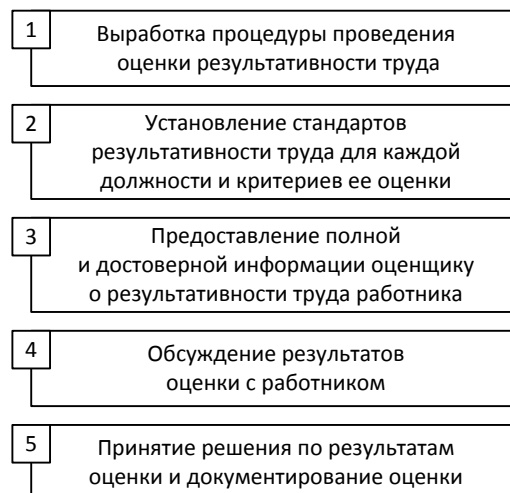


Рис. 2. Условия проведения процедуры оценки качества труда руководителей и специалистов

Итоги оценки могут быть использованы:

- для совершенствования организационной структуры организации и изменения в ней места руководителя или специалиста;
- аттестации служащих;
- прогнозирования продвижения работников по службе;
- проведения выборов или назначения руководителей, нормирования труда, повышения (понижения) уровня оплаты труда.

Для оценки результатов труда применяются различные методы, классификация и краткая характеристика которых представлены в табл. 1.

Одна из наиболее важных последних разработок в области управления человеческими ресурсами связана с созданием программ и методов повышения профессионализма руководителей и специалистов и качества их трудовой жизни.

Направления совершенствования профессионализма руководителей и специалистов можно разделить на 3 элемента:

- 1) технологию отбора управленческих кадров;
- 2) технологию формирования профессиональных установок персонала;
- 3) образовательную технологию.

Рассмотрим вышеуказанные технологии (табл. 2).

Необходимо понимать, что применение каждой технологии по отдельности даст недостаточный эффект совершенствования профессионализма руководителей и специалистов. Для того, чтобы руководители и специалисты управления стали более профессиональными и эффективными при выполнении своих должностных обязанностей, необходимо применять эти технологии комплексно или комбинировать их.

Таблица 1

Основные методы оценки результатов труда руководителей и специалистов управления

Наименование метода	Краткая характеристика метода
Управление по целям	Основан на оценке достижения работником целей, намеченных совместно руководителем и его подчиненным на конкретный период времени
Метод шкалы графического рейтинга	Основан на проставлении соответствующей оценки (от 4 до 0) каждой черте характера оцениваемого работника: количество работы, качество работы, инициативность, сотрудничество, надежность и др. Оценка соответствует рейтингу. Для повышения эффективности шкалы оценок составляются более четко разграниченные описания полноты проявления той или иной черты характера
Вынужденный выбор	Основан на отборе наиболее характерных для данного работника характеристик (описаний), соответствующих эффективной и неэффективной работе. На основе балльной шкалы рассчитывается индекс эффективности. Используется руководством, коллегами, подчиненными для оценки результативности труда работников
Описательный метод	Оценщик описывает преимущества и недостатки поведения работника по таким критериям, как: количество работы, качество работы, знание работы, личные качества, инициативность и др. – с помощью графической шкалы рейтинга, используя заранее составленные стандарты результативности труда
Метод оценки по решающей ситуации	Основан на использовании списка описаний правильного и неправильного поведения работника в отдельных ситуациях, так называемых решающих ситуациях. Оценщик ведет журнал, в котором эти описания распределены по рубрикам в зависимости от характера работы. Используется в оценках, выносимых руководством, а не коллегами или подчиненными
Метод шкалы рейтинговых поведенческих установок	Основан на использовании решающих ситуаций (5–6), из которых выводятся характеристики результативности труда (от 6 до 10). Оценщик прочитывает в анкете рейтинга описание какого-либо критерия (например, инженерная компетентность) и ставит пометку в шкале в соответствии с квалификацией оцениваемого. Дорогостоящий и трудоемкий метод, но доступный и понятный работникам
Метод шкалы наблюдения за поведением	Аналогичен предыдущему, но вместо определения поведения работника в решающей ситуации текущего времени оценщик фиксирует на шкале количество случаев, когда работник вел себя тем или иным специфическим образом ранее. Метод трудоемкий и требует материальных затрат

Таблица 2

Направления совершенствования профессионализма руководителей и специалистов

Название технологии	Краткое описание технологии
Технология отбора управленческих кадров	<p>Самыми общими и универсальными критериями отбора, признанными во всем мире, являются:</p> <ul style="list-style-type: none"> – образование кандидата – уровень его профессиональных навыков – опыт предшествующей работы – личные качества кандидата, как демографические, социально-психологические, так и физические. <p>Отбор кандидатов на вакантную должность осуществляется из числа претендентов на вакантную должность руководителя или специалиста управления с помощью оценки деловых и личностных качеств кандидатов. При этом используются специальные методики, охватывающие такие группы качеств, как:</p> <ul style="list-style-type: none"> – общественно-гражданская зрелость – отношение к труду – уровень знаний и опыт работы – организаторские способности – умение работать с людьми – умение работать с документами и информацией – умение своевременно принимать и реализовывать решения – способность увидеть и поддержать передовое – морально-этические черты характера

Название технологии	Краткое описание технологии
Технология формирования профессиональных установок персонала	Существует два направления технологического воздействия целеполагания на мотивационную структуру профессиональной деятельности и повышение профессионализма: инкорпорирование целей организации и реализация собственных целей через профессиональную деятельность организации. Для этого организация должна ясно сформулировать иерархию своих целей и учитывать цели своих работников
Образовательная технология	<p>Формирование модели образовательной технологии осуществляется через реализацию взаимосвязанных этапов исследовательской и организаторской деятельности образовательных учреждений совместно с руководством предприятий.</p> <p>Важнейшим является высокий уровень профессиональной подготовки руководителей структурных подразделений организации. Руководитель подразделения должен формировать стратегию подготовки, переподготовки и повышения квалификации своего персонала, разрабатывать гибкую технологическую модель образовательного развития своего коллектива через:</p> <ul style="list-style-type: none"> – анализ кадрового состава и отбор неподготовленного персонала для обучения в соответствии с квалификационно-должностными требованиями – выбор «образовательной траектории» для сотрудников с учетом специальных требований к работе, а также личных образовательных установок сотрудников и перспектив их должностного роста – планирование и реализацию карьеры прошедших подготовку сотрудников – организацию текущего контроля за обучением и оценку результатов подготовки сотрудников – формирование опережающих целей обучения персонала с учетом перспектив развития деятельности структурного подразделения предприятия, усложнения задач и функций, внедрения инновационных решений и технологий – экономическое обоснование затрат на обучение, анализ их эффективности

Если от микроуровня переходить к анализу социально-психологических факторов удовлетворенности человека, проживающего на определенной территории (в регионе), то помимо психологического комфорта, который человек желает иметь на своем рабочем месте, на мезоуровне (уровне региона) должны быть обеспечены, прежде всего, его базовые потребности (обеспечение качественным жильем; возможность обучения выпускников школ на следующих уровнях образования – в колледжах, техникумах и вузах; развитая транспортная инфраструктура, инфраструктура здравоохранения, супермаркетов, мест отдыха и развлечений, детских садов и школ и т.д.).

Отметим при этом, что обеспечение устойчивого социально-экономического развития субъектов Российской Федерации (регионов) является одной из важнейших стратегических задач государства. Основной целью *социально-экономического развития региона* при этом является улучшение качества жизни населения [5].

С целью удержания талантливой молодежи на территории эффективным инструментом территориального маркетинга является помощь в реализации процесса выбора выпускником школы или колледжа конкретного вуза через развертывание на территории широкомасштабной агитационной работы региональными высшими учебными заведениями в рамках всех доступных форматов. При этом в рамках реализации инструментария территориального марке-

тинга возможно создание в регионе сети посреднических структур, участвующих в процессе маркетингового продвижения услуг региональных учреждений высшего образования среди молодежи соседних регионов [2]. Функции посреднических структур в процессе продвижения услуг образовательных организаций в регионе представлены на рис. 3.

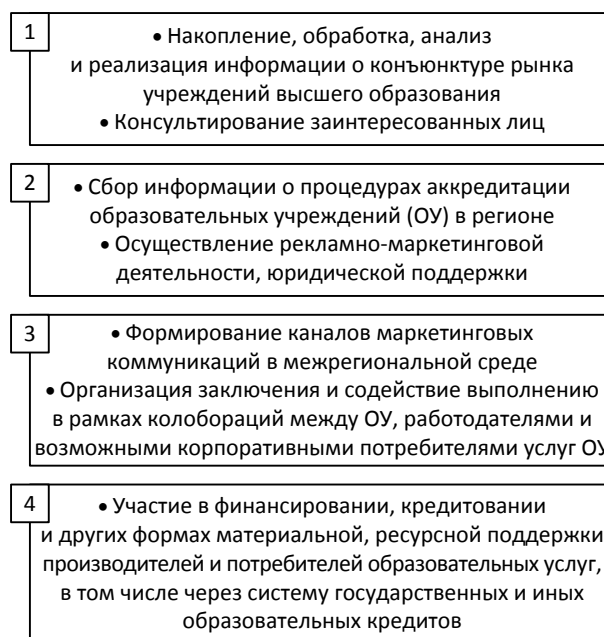


Рис. 3. Функции посреднических структур в процессе продвижения услуг образовательных организаций

Высокая эффективность указанной агитационной работы возможна при условии проведения региональными вузами предварительного мониторинга соответствия реализуемых образовательных программ современным требованиям рынка труда (рис. 4) [1].

Для молодых семей, проживающих на территории, очень важным социальным фактором, определяющим качество их жизни, является наличие в регионе государственных образовательных учреждений всех уровней обучения и высокий показатель обеспеченности детей младшего возраста образовательными учреждениями разных форм собственности. При этом показатель обеспеченности детей и молодежи образовательными учреждениями является структурным элементом системы формирования положительного бренда территории, региона [4].

Рассмотрим конкретный пример реализации стратегии повышения бренда региона на примере Московской области: здесь задача привлечения молодых семей с детьми в регион решается, в том числе, посредством реализации стратегических задач в сфере образования в рамках проекта «Эффективный образовательный комплекс».

В этой связи интересно будет подробнее рассмотреть образовательную систему Московской области. При этом показатели доступности дошкольного образования имеют ранг «выше среднего» относительно базового значения по стране. При этом отметим, что оценки уровня развития системы образования в регионе должны производиться как качественными, так и количественными показателями.

Система дошкольного образования в Московской области является одной из наиболее крупных в Российской Федерации по размерам сети образовательных организаций, численности воспитанников, действуя в условиях быстрых изменений и роста численности воспитанников. Доступность дошкольного образования в 2021 г. составила 100 %, в 2020 г. – 99,89 %. Количество детей, приходящихся на одного педагога дошкольного образования, составило 12 человек в 2021 г., как и в 2020 г.

Что касается системы школьного образования, охват детей в возрасте 7–18 лет общим образованием составил в 2021 г. 103,03 %, а в 2020 г. – 103,69 %. Численность обучающихся в расчете на 1 педагогического работника в государственных и муниципальных организациях в 2021 г. составила 28 человек, в 2020 г. – 16,5.

Общий объем финансовых средств, поступивших в расчете на 1 обучающегося в общеобразовательные государственные и муниципальные организации в 2021 г., по федеральным данным, составил 95,13 тыс. руб., а в 2020 г. – 101,36 тыс. руб. [6].

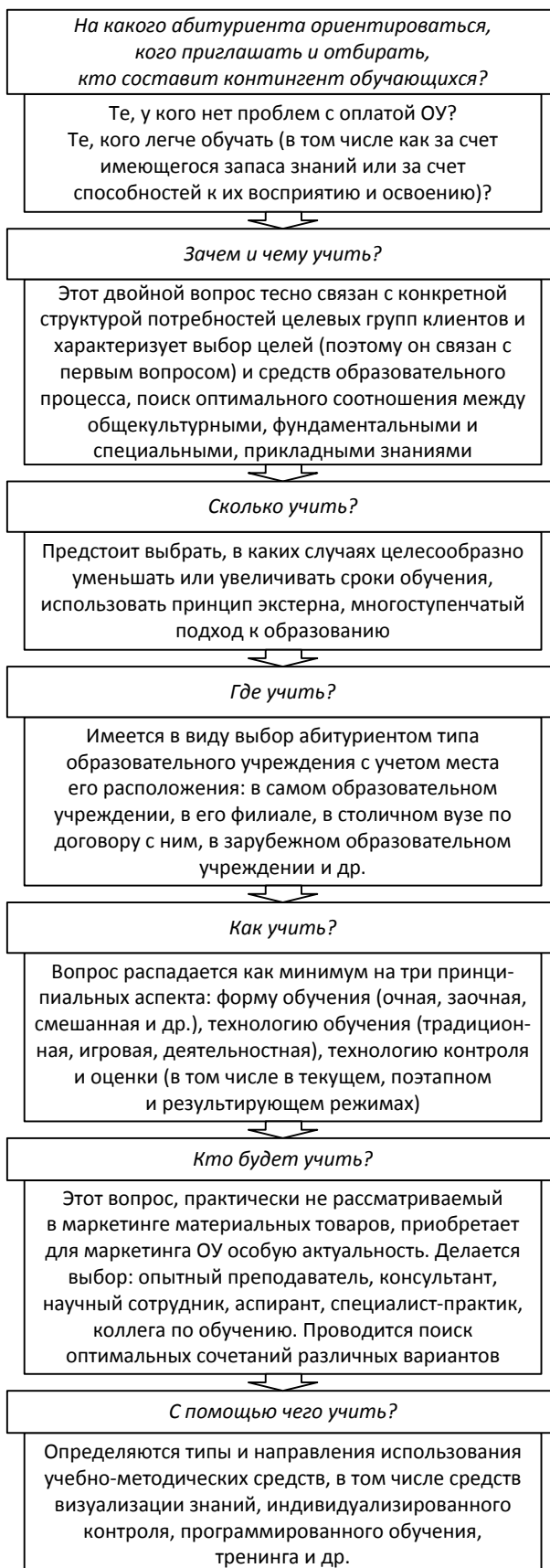


Рис. 4. Алгоритм мониторинга вузом соответствия реализуемых образовательных программ современным требованиям рынка труда

Обеспечение образовательной сферы компетентными педагогическими кадрами является приоритетной задачей Министерства образования Московской области. В регионе действует эффективная система повышения педагогической квалификации в разных вузах и по разнообразным программам очного или дистанционного обучения.

Все вышесказанное позволяет сформировать систему основных функций образовательного учреждения в рамках реализации социальных программ развития региона (рис. 5) [3].

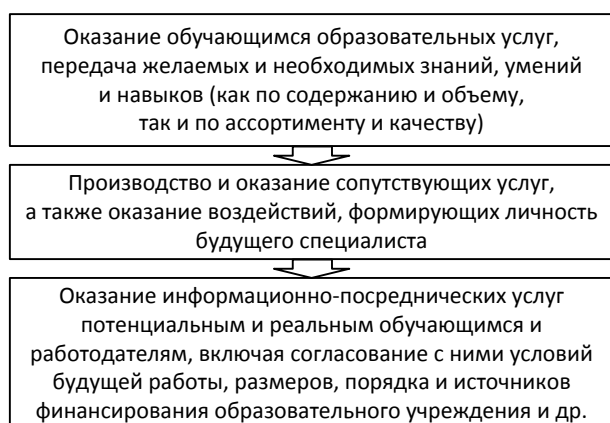


Рис. 5. Система основных функций образовательного учреждения в рамках реализации социальных программ развития региона

По аналогии с алгоритмом мониторинга вузом соответствия реализуемых образовательных программ современным требованиям рынка, представленным на рис. 2, необходимо с целью устранения существующих проблем дошкольного и общего среднего образования в регионе проводить контроллинг параметров и характеристик образовательных учреждений по следующим срезам (рис. 6).

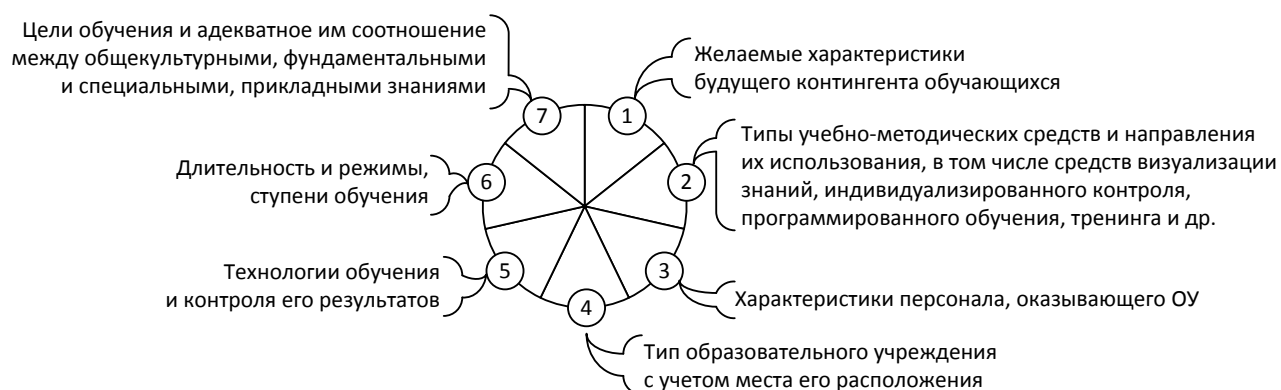


Рис. 6. Срезы проведения контроллинга параметров и характеристик учреждений дошкольного и школьного образования

Отметим, что начиная с 2020 г. в Московской области реализуется проект «Эффективный образовательный комплекс», при этом в структуру участников проекта включаются учреждения дошкольного и среднего общего образования.

Основными задачами данного проекта являются: более грамотное перераспределение бюджета образовательных организаций и установление более равномерного образовательного стандарта по всей Московской области. Для повышения доли добровольно-вовлеченных в данный проект образовательных учреждений им предоставляется специальный грант; при этом средства, полученные образовательным учреждением в рамках гранта, преимущественно должны быть направлены на реорганизацию структурной и кадровой составляющей учреждения.

Данный проект предполагает объединение разрозненных образовательных учреждений в единые образовательные комплексы. Одной из основных сценарных предпосылок для подобного преобразования выступила необходимость оптимизации распределения помещений образовательных учреждений и инфраструктуры в целом. В результате проведенной оптимизации инфраструктуры обучающиеся из объединённого комплекса получают возможность использовать помещения (спортивный зал, бассейн или библиотека), например, соседней школы.

Ещё одной предпосылкой объединения являются формируемые в рамках проекта «Эффективный образовательный комплекс» возможности обмена опытом между учителями; аккумуляция финансовых ресурсов в единый бюджет, развитие материально-технической базы – покупка нового оборудования и т.п.

При этом отметим, что исходя из приведённых выше данных, можно сделать вывод, что образовательная сфера имеет отрицательную динамику по большинству показателей даже в Московской области, где условия для учеников и преподавателей отличаются в лучшую сторону по сравнению с провинциальными учебными заведениями. Мы наблюдаем снижение доступности дошкольного образования, рост нагрузки по количеству учеников на одного преподавателя, а следовательно, снижение качества проводимой работы с подопечными. Причиной снижения площадей помещений учебных заведений явился частичный переход образования на дистанционный формат, однако в дальнейшем была введена менее жёсткая профилактика коронавирусной инфекции, что в итоге привело к снижению комфортности показателя обеспеченности учебными помещениями учеников. Ряд показателей частично связан с колебаниями рождаемости, однако в большей степени снижение всех показателей связано с негативной ситуацией в сфере дошкольного и общего образования.

Результаты проведенного анализа качественных характеристик образовательных учреждений поз-

воляют сделать вывод, что, несмотря на рост общих объемов финансирования деятельности региональных образовательных учреждений, наблюдается снижение качественных показателей по всей их ассортиментной линейке. Следовательно, либо потоки финансирования распределяются нерационально, либо объем финансирования недостаточен для устранения существующих проблем дошкольного и общего среднего образования.

В заключение отметим, что в условиях внешних экономических санкций перед региональными исполнительными органами поставлены задачи удержания талантливой молодежи в регионе, повышения уровня узнаваемости объектов культурного, исторического и природного наследия, располагающихся на территории региона, обеспечения рабочими местами жителей, повышения общего уровня жизни населения региона [7]. Указанные задачи, как было показано в статье, можно решить, в том числе, посредством внедрения социально-психологических методов управления на микро- и мезоуровне (уровне региона).

Список источников

1. Безруких Ю.А., Губенко А.В., Ксенофонтова Т.Ю. [и др.]. Современная модель эффективного бизнеса : монография. Кн. 15. Новосибирск, 2016.
2. Кошелева Т.Н., Ксенофонтова Т.Ю. Подходы к стратегическому развитию малых предпринимательских структур в условиях становления цифровой экономики // Проблемы управления производственными и инновационными системами : материалы Всероссийской научно-практической конференции. Санкт-Петербург, 2019. С. 56–59.
3. Ксенофонтова Т.Ю. Интеллектуальный капитал производственного предприятия как критерий оценки его конкурентоспособности // Вестник ИНЖЭКОНа. 2012. № 3. С. 151–159. (Серия: Экономика).
4. Ксенофонтова Т.Ю., Мардас А.Н., Гуляева О.А., Мардас Д.А. В поисках технологических прорывов: почему в России мало успешных стартапов? // Умные технологии в современном мире : материалы юбилейной Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 75-летию Южно-Уральского государственного университета / под ред. И.А. Баева. Челябинск, 2018. С. 132–138.
5. О первоочередных задачах государственной региональной политики Российской Федерации в современных социально-экономических условиях и мерах по их реализации : постановление Правительства РФ от 29 июня 2016 г. № 442-СФ. URL: <http://council.gov.ru/activity/documents/70185/> (дата обращения: 01.03.2023).
6. Стратегия социально-экономического развития Московской области на период до 2030 г. : утв. постановлением Правительства Московской области от 28 декабря 2018 г. № 1023/45 URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?doc_itself=&backlink=1&nd=112371786&page=1&rdk=0#Ю (дата обращения: 01.03.2023).
7. Tarkhanova N.P., Kosheleva T.N., Vasilchikov A.V., Ksenofontova T.Y. Public-private partnership as an instrument for regional entrepreneurial development // Journal of Advanced Research in Dynamical and Control Systems. 2020. T. 12, № S1. P. 544–548.

References

1. Bezrukikh Yu.A., Gubenko A.V., Ksenofontova T.Yu. [et al.]. Modern model of effective business: monograph. Book 15. Novosibirsk, 2016. (In Russ.).
2. Kosheleva T.N., Ksenofontova T.Yu. Approaches to the strategic development of small business structures in the context of the formation of the digital economy // Problems of managing production and innovation systems / Proceedings of the articles of the All-Russian Scientific and Practical Conference. 2019. S. 56–59. (In Russ.).
3. Ksenofontova T.Yu. Intellectual capital of a manufacturing enterprise as a criterion for assessing its competitiveness / Bulletin of INGECON. Series: Economy. 2012. No. 3. P. 151–159. (In Russ.).
4. Ksenofontova T.Yu., Mardas A.N., Gulyaeva O.A., Mardas D.A. In Search of Technological Breakthroughs: Why Are There Few Successful Startups in Russia? // Smart technologies in the modern world. Materials of the jubilee all-Russian scientific and practical conference dedicated to the 75th anniversary of the South Ural State University. Edited by I.A. Baev. 2018. S. 132–138. (In Russ.).

5. On the priority tasks of the state regional policy of the Russian Federation in the current socio-economic conditions and measures for their implementation : Decree dated June 29, 2016 No. 442-SF. URL: <http://council.gov.ru/activity/documents/70185/> (accessed: 03.01.2023) (In Russ.).

6. Strategy for socio-economic development of the Moscow region for the period up to 2030. Approved Decree of the Government of the Moscow Region dated December 28, 2018 No. 1023/45. URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips///?doc_itself=&backlink=1&nd=112371786&page=1&rdk=0#Ю (accessed: 03.01.2023) (In Russ.).

7. Tarkhanova N.P., Kosheleva T.N., Vasilchikov A.V., Ksenofontova T.Y. Public-private partnership as an instrument for regional entrepreneurial development // Journal of Advanced Research in Dynamical and Control Systems. 2020. Vol. 12, No. S1. pp. 544–548.

Информация об авторах

Т.Ю. Ксенофонтова – доктор экономических наук, профессор;
Д.Е. Овчинников – кандидат социологических наук, доцент.

Information about the authors

T.Y. Ksenofontova – Doctor of Science (Economics), Professor;
D.E. Ovchinnikov – Candidate of Science (Sociological), Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 01.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 01.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 37.047

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-186-193

ПРАКТИКИ ПРОФОРИЕНТАЦИИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЯХ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Светлана Всеволодовна Ляшко¹, Анатолий Владимирович Ключев²

^{1, 2}Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Санкт-Петербург, Россия

¹lyashko-sv@ranepa.ru

²klyuev-av@ranepa.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу практик профориентации, реализуемых в образовательных организациях Ленинградской области. Представлены некоторые результаты эмпирического исследования, осуществленного Центром социологических исследований Северо-Западного института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации в 2022 г. в школах Ленинградской области. На основе полученных данных выявлены особенности профориентационной деятельности в образовательных организациях, проанализированы эффективность и результативность сложившихся практик.

Ключевые слова: профориентация, профессиональное самоопределение школьников, мотивация, эффективность профориентации

Благодарности: исследование выполнено в рамках инициативной НИР СЗИУ РАНХиГС при Президенте РФ, номер в системе ЕГИСУ НИОКТР 122112800087-2.

Original article

CAREER GUIDANCE PRACTICES IN EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE LENINGRAD REGION

Svetlana V. Lyashko¹, Anatoliy V. Klyuev²

^{1, 2}North-West Institute of Management – Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Saint Petersburg, Russia, jultur2005@yandex.ru

¹lyashko-sv@ranepa.ru

²klyuev-av@ranepa.ru

Abstract. The article is devoted to the analysis of career guidance practices implemented in educational institutions of the Leningrad region. It presents some results of an empirical study carried out in schools of the Leningrad Region by the Center for Sociological Research of the North-Western Institute of Management of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation in 2022. Region are presented. On the basis of the data obtained, the features of career guidance activities in educational organizations were identified, the effectiveness and efficiency of established practices were analyzed.

Keywords: Career guidance, professional self-determination of schoolchildren, motivation, effectiveness of career guidance

Acknowledgments: the study was carried out within the framework of the initiative research NWIM branch RANEPА, № 122112800087-2.

Введение

Проблемы профориентации молодого поколения не первый год являются предметом дискуссий специалистов разных направлений. Это и педагоги, и психологи, и экономисты, и социологи. Актуальность профориентационной работы обусловлена двуединством ее цели. С одной стороны, профориентацию следует рассматривать как обеспечение эффективности и успешности профессиональной деятельности индивида, а с другой – как средство содействия развитию экономики и общества в целом.

Ленинградская область в настоящее время является одним из наиболее успешных субъектов Российской Федерации в экономическом плане. В области проживает 2 млн 23 тыс. чел. В различных сферах экономики заняты 1 млн 118 тыс. чел. [1].

В области принята концепция развития системы профессиональной ориентации населения до 2030 г. Документ определил цель, задачи, принципы, систему профессиональной ориентации населения и приоритетные направления ее развития и функционирования [2].

Реализация Концепции основана на взаимосвязанных принципах, таких как:

- комплексность: сочетание профориентации с другими видами социально-психологической адаптации и поддержки в решении различных проблем обучающихся;

- системность: вовлечение заинтересованных специалистов различных отраслей производства, образования, науки и культуры для обеспечения полноценного психолого-педагогического сопровождения процессов профессиональной ориентации молодежи и других категорий населения;

- преемственность, связь и непрерывность: субъекты системы профессиональной ориентации целенаправленно и скоординированно выполняют работу по профессиональной ориентации в течение всей жизни гражданина, взаимодействуя с системой профессионального образования и обучения, потребностями рынка труда региона в высококвалифицированных кадрах;

- равноправие и адресность: каждый человек имеет равные возможности получения помощи в особых формах и методах работы по профессиональной ориентации, независимо от места проживания, учебы или работы, возраста, пола и других характеристик;

- доступность и добровольность: информация, необходимая для выбора или смены сферы деятельности, профессии, специальности и профессионального обучения, должна быть размещена в общедоступных местах, средствах массовой информации и сети Интернет, независимо от социально-экономической ситуации на рынке труда;

- конфиденциальность: доступ к информации, полученной в ходе предоставления услуг по профессиональной ориентации, ограничивается, такая информация не подлежит передаче третьим лицам.

Для достижения целей индустриального лидерства до 2030 г. необходимы высококвалифицированные кадры, готовые к работе в современных условиях. Однако Ленинградская область конкурирует с другими регионами. Из-за ее близости к Санкт-Петербургу значительная часть населения ориентирована на нужды экономики мегаполиса, что приводит к отвлечению части трудовых ресурсов из региона.

Если говорить о теоретико-методологических основаниях профориентационной деятельности, следует отметить ключевые положения некоторых концепций и теорий, представленных в современной научной литературе.

Впервые внимание к профессиональному выбору было привлечено работами Ч. Кули и Дж. Мида. Так, Ч. Кули указывал на то, что «первичная группа» играет важную роль в жизни человека, формируя

представление о будущей профессии и влияя на профессиональный выбор. В свою очередь, Дж. Мид сделал вывод, что человек осуществляет свой личный выбор, в том числе профессиональный, опираясь на «обобщенного другого» – группы, в которых он состоит и которые создают для него опорные точки.

Для изучения выбора профессии как социального действия представляет интерес концепция Т. Парсонса, согласно которой процесс выбора профессии включает принятие индивидом решения не только относительно самого действия, но и плана его реализации. В то же время индивидуальное решение всегда принимается в рамках определенных нормативных и ситуационных ограничений, что подтверждает целенаправленный характер действия по выбору профессии.

Коллега Парсонса Р. Мертон высказал идею о том, что при формировании установок, включая профессиональные, люди берут в качестве эталонных внутренние или внешние группы. Если человек считает, что люди, занимающиеся определенной профессией, обладают авторитетом, а их профессия престижна, он будет стремиться получить такую профессию, чтобы стать частью референтной группы и обладать соответствующим статусом.

Не меньший интерес с позиций институционализации форм профориентации представляет концепция Т. Лукмана и П. Бергера. Согласно указанной концепции реальность, включая профессиональную, социально конструируется, что позволяет личности выстраивать свою профессиональную траекторию. При профессиональном выборе человек становится частью определенного социального института, принимает нормы и формы институционального поведения.

Вопросы взаимодействия мира профессий и внутреннего мира человека рассматриваются в теории выбора карьеры Дж. Холланда. Согласно его теории успех в профессиональной деятельности зависит от того, соответствует ли тип профессиональной среды типу личности. При этом поведение человека определяется не только его личностными особенностями, но и окружением, в котором он проявляет свою активность. Человек более удовлетворен своей работой, если его психологический тип соответствует профессиональному окружению, а личности людей, работающих с ним, сходны с его собственной [3].

Теория времени жизни Д. Сьюпера описывает изменение образа и самопонимания человека на протяжении всей жизни. Это особенно важно при планировании карьеры. Выбор профессии определяется

пониманием себя и самовыражением, т.е. «Я-концепцией». Д. Сьюпер выделяет пять жизненных стадий развития карьеры: рост, исследование, утверждение в выборе, поддержание и выход из профессиональной деятельности, а также определяет задачи, связанные с каждой из них. Интересно, что эти стадии не только хронологические, т.е. связанные с возрастом, они повторяются и при смене профессии [3].

В соответствии с теорией социального научения Дж. Крумбольца человек принимает решение на основе рефлексии собственного опыта. Профессиональному самоопределению способствуют позитивное моделирование, вознаграждение и поощрение [4].

В основе современной отечественной системы профориентации лежит концепция профессионального самоопределения как интегральной цели, на которую направлена профориентационная деятельность [5].

Процесс профессионального самоопределения представляет собой выработку личностью собственной позиции в сфере профессионального развития, включающей в себя следующие взаимосвязанные компоненты и их функции: рефлексивный, выполняющий аналитико-организационную функцию; аксиологический, отражающий аксиолого-стратегическую функцию; эмоционально-мотивационный, отвечающий за эффективность выполнения мотивационной функции; десидивный, который выполняет деятельностьную функцию, и контрольно-коррективный, реализующий контрольную функцию. Каждый компонент имеет циклический характер, зависящий от степени достижения профессиональных целей. Если цели успешно достигнуты, то каждый новый компонент последовательно актуализируется, или цикл запускается снова, если присутствует сочетание актуальных потребностей и готовности к профессиональному самоопределению [5].

Целью статьи является рассмотрение и анализ форм и методов профориентации школьников в образовательных организациях Ленинградской области с точки зрения их результативности и эффективности.

Объект – практики профориентационной деятельности в образовательных организациях Ленинградской области.

Предмет – оценка эффективности и результативности сложившихся практик профориентации в образовательных организациях Ленинградской области.

В настоящее время система профориентационной работы в образовательных организациях находится в состоянии активного формирования, а ее эффективность определяется успешностью интеграции региональной системы образования с орга-

нами местного самоуправления, производственными организациями, службами занятости при решении вопросов формирования профессионального самоопределения обучающихся.

В основе статьи – масштабное исследование, проведенное Центром социологических исследований СЗИУ РАНХиГС в 2022 г. В ходе исследования по онлайн анкете были опрошены 6882 обучающихся школ Ленинградской области, в смешанном формате (личное интервью и онлайн анкетирование) – 22 представителя местного самоуправления и 248 руководителей образовательных организаций Ленинградской области. В статье использованы в основном результаты той части исследования, которая проводилась в качественном дизайне – это опрос представителей муниципальных органов власти и представителей учебных заведений. Респондентам были предложены 13 открытых вопросов об организации профориентации и оценке эффективности профориентационной деятельности, выявлении проблем и «узких мест» профориентации обучающихся.

Кроме того, в статье использованы результаты исследований, ранее проведенных Центром в 2018–2021 гг. [6].

Профориентированная работа как часть воспитательного процесса

Выбор профессии – одно из главных решений в жизни, которое определяет дальнейшую судьбу индивида в плане принадлежности к определенной социальной группе, статусу, стилю жизни. В условиях быстроменяющейся социальной реальности современного общества выбор профессии становится еще и чрезвычайно сложным процессом, требующим глубоких знаний, аналитических способностей и интуиции.

Учителя-предметники, социальные педагоги и психологи, классные руководители, директора школ являются важнейшими участниками работы по профориентации обучающихся. На них возлагается ответственность за сопровождение обучающихся в процессе профессионального самоопределения и выстраивания траектории освоения профессиональной деятельности.

В рамках процесса профориентации обучающихся, опираясь на управленческие задачи и цели образовательной организации, следует выделить несколько важных компонентов. Это планирование работы педагогического состава в соответствии с образовательной программой с целью формирования готовности обучающихся к выбору профессиональной траектории; организация и координация взаимодействия всех участников профориен-

тационной деятельности, включая педагогический состав; работа с одаренными детьми; работа с детьми, имеющими ограниченные возможности здоровья; повышение квалификации классных руководителей, учителей-предметников и педагогов-психологов в области профессионального самоопределения учащихся; создание и поддержание связей с партнерами, которые могут повлиять на профессиональное самоопределение учащихся старшей и основной школы (вузы, колледжи, промышленные предприятия, органы власти и управления); анализ и корректировка деятельности педагогического персонала в данной области.

Представителям образовательных организаций задавался вопрос о том, что представляет собой профориентационная работа в школе в плане ее ключевых моментов, с точки зрения организации самого процесса самоопределения обучающихся в профессии.

Профориентационная работа в образовательных организациях, как правило, является частью воспитательной работы с обучающимися. В большинстве школ имеется специальная программа профориентации, в остальных же она реализуется в деятельности учителей-предметников, классных руководителей, педагогов-психологов, директоров школ. Приведем несколько показательных суждений педагогов на этот счет.

«Есть программа профориентации, которая является частью программы воспитательной работы школы. Согласно программе проводятся определенные мероприятия».

«Профориентация организована у нас в рамках учебного плана. Курс называется "Путь в профессию", – час в неделю. Тридцать четыре часа получается. Это, что называется, теория. Закреплен учитель, который это проводит. Плюс ознакомительные выезды в учреждения, на предприятия».

«У нас есть программа по профориентации. Я веду курс внеурочной деятельности по профориентации для восьмиклассников. Использую различные методики, чтобы дети себя лучше узнали, определились, что им интересно, к чему у них есть склонности и способности».

В ходе интервью педагоги акцентировали внимание на тех программах профориентации, в которых участвуют обучающиеся. Чаще других были названы следующие:

- программа по профориентации «Мой выбор»;
- проект «Проектория»;
- проекты организации «Профстандарт»;
- акция «Неделя без турникетов»;
- курс «Твой выбор» и др.

По поводу наиболее эффективных направлений профориентационной работы эксперты высказались также неоднозначно, ссылаясь на весьма разнообразный список таких мероприятий.

«Профессиональная диагностика – система применения диагностических и профориентационных методик для выявления профессиональных интересов и склонностей, изучения личности подростков, процесса роста, формирования качеств, способностей, мотивов в профессиональной направленности».

«Сетевое взаимодействие с образовательными организациями высшего образования г. Санкт-Петербурга и Ленинградской области:

– соглашение с Университетом г. Санкт-Петербурга по проведению практических занятий на кафедре физики, исследовательской работы с использованием оборудования Университета;

– совместный проект с РГПИ им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург, по ведению исследовательской работы по физике, выступление на конференциях Института, публикации работ в сборнике проекта».

«Ведется надпредметный курс "Твоя профессиональная карьера", где дети проходят анкетирование, тестирование для определения своих интересов и профессиональных наклонностей, а также получают информацию о наиболее востребованных на рынке труда профессиях».

«Профессиональные пробы. Формы сетевого взаимодействия. Например, сотрудничество с пожарной частью, участие в юнармейской игре "Зарница", слете юных пожарных – обучающиеся поступают в колледж МЧС. Профессиональные пробы в Беседском совхозе-техникуме – обучающиеся поступают в это учреждение».

Классные руководители разрабатывают планы педагогической поддержки самоопределения учащихся, которые включают в себя различные формы, методы и средства, способствующие активизации познавательной и творческой деятельности школьников. Они организуют индивидуальные и групповые профориентационные беседы, диспуты, конференции; ведут психолого-педагогические наблюдения за склонностями учащихся и помогают им составлять индивидуальные траектории обучения.

Учителя-предметники, в свою очередь, используя различные методы и средства, способствуют развитию познавательного интереса и творческой направленности личности школьников, а также обеспечивают профориентационную направленность уроков, формируют у школьников навыки, необходимые для профессионального роста.

Социальные педагоги сосредоточиваются на учениках, находящихся в группе риска. Их работа включает выявление положительных качеств личности и психологическую поддержку в процессе профессионального и жизненного самоопределения учащихся. Они также проводят консультации по социальным вопросам и информируют о профессиональных возможностях.

Педагоги-психологи анализируют профессиональные интересы и склонности учащихся и помогают им принимать адекватные решения по их профильному и профессиональному самоопределению. Они также проводят тренинговые занятия по профориентации, оказывают консультационные услуги и способствуют формированию адекватной самооценки учащихся.

Педагоги активно предлагали меры по совершенствованию профориентационной работы в школе. В первую очередь это касается выделения дополнительного времени на профориентацию в учебном плане. Еще одним важным моментом является организация взаимодействия с колледжами и вузами, но еще важнее с предприятиями районов Ленинградской области, чтобы учащиеся могли не только услышать о востребованных профессиях, но и попробовать своими руками выполнить отдельные операции, свойственные этим профессиям и специальностям. Приведем несколько суждений:

«Но, на мой взгляд, было бы неплохо ввести такой час в учебный план – "Профориентация" для девятиклассников. Правильная (проф)ориентация ребенка – это залог успеха».

«Сотрудничество с колледжами. Мы заключаем договор и возим ребят на обучение профессии. Мальчишка не хотел сначала, пошел за компанию, а в итоге и поступил в этот колледж. Он на практике ручками попробовал, ему понравилось, и он пошел на эту специальность. Это хорошая возможность попробовать себя».

«Мы сотрудничаем с Корабелкой – это морской технический университет, и с аграрным университетом. В 10-й класс ученики идут уже осознанно, те которые знают, чего они хотят».

«Мы сотрудничаем с организацией "Проф-стандарт". Сейчас они проводят онлайн-семинар, а раньше, до коронавируса, они приезжали в школу, проводили очень интересные занятия с детьми. Это гораздо лучше, чем мы, люди, которых дети знают, и мы говорим какие-то прописные истины, которые для них не так интересны. А это пришел какой-то свежий человек, со свежим взглядом, специалист, им интересно. Посещаем опять же предприятия, когда есть такая

возможность. Не часто такая возможность выдается, не так много времени нам на это выделяется. Иногда мы ездим на такие профориентационные экскурсии за свой счет».

Однако следует подчеркнуть, что без максимальной включенности обучающихся в учебный, воспитательный процесс, в профориентационную деятельность никакие усилия педагогов не увенчаются успехом. В этой связи мы задали вопрос об отношении обучающихся к профориентационным мероприятиям. Оценка учителями вовлеченности учащихся не является однозначно положительной. Учителя фиксируют различное отношение к профориентационной подготовке.

«Большая часть выпускников осознанно идет. Они примерно знают, куда они пойдут, или хотя бы им известно направление. Мы очень стараемся помочь им определиться с этим уже в 9-м классе».

«Школьники иногда недостаточно серьезно подходят к этому вопросу. За счет того, что этого часа нет, мы иногда не в силах реализовать то, что задумано».

«Препятствуют профориентации сами дети, которые ничего не хотят. Они не хотят учиться, они не хотят думать, что с ними станет через год, через два, через пять лет».

Педагогам далеко не всегда удается мотивировать обучающихся, они констатируют отсутствие у школьников интереса к новым знаниям, личностному росту, отсутствие мотивации к интеллектуальному и культурному развитию, сетуют на падение нравственности и утрату жизненных ценностей. Отсутствие внутренней мотивации к самосовершенствованию зафиксировал и массовый опрос обучающихся. При ответе на вопрос о том, что препятствует выбору профессии, каждый второй из неопределившихся с выбором профессии указал на отсутствие интереса к чему-либо.

Еще один субъект профориентации – родители. По мнению педагогов, родители могут играть как положительную, так и отрицательную роль в вопросах профориентации своих детей. Одни родители активно участвуют в процессе профориентации, организуя экскурсии, рассказывая о своих специальностях, другие – напротив, своими действиями дезориентируют ребенка, не видя его возможностей, отказываются от формирования успешного жизненного пути.

«Родители как раз являются той составляющей, которая может сработать в плюс и сработать в минус. Без поддержки родителей мы как педагоги тоже не сделаем ничего. Мы говорим на занятиях одно, а дома он и слышит совсем другое».

Между тем каждый седьмой (15,4 %) обучающийся, определившийся с выбором профессии, заявил, что на его выбор повлияли родители.

Учителя и руководители образовательных организаций критически оценивают свою деятельность, выделяя наиболее острые проблемы. Среди них и высокая загруженность преподавателей, и отсутствие отлаженной системы профориентации в школе, и невозможность выстроить эффективное взаимодействие с предприятиями района, области в целом.

Приведем показательные высказывания педагогов.

«Большая загруженность педагогов. Помимо преподавания, есть еще нагрузки. Педагоги очень загружены. Не хватает педагогов по некоторым предметам. Нагрузка такая, что, отработав день, не хватает времени, чтобы поработать с каждым ребенком, который не хочет ничего, чтобы его вовлечь. Педагоги выгорают, устают».

«Не могу сказать, что выстроена какая-то система. Есть традиция, которой мы пытаемся придерживаться».

«Представители колледжей и вузов редко приезжают в школу. Было бы интересно, если бы приехали вместе педагог и студент, например».

«Разовые "свадебные" выезды ни к чему не приводят. Мне кажется, систему следует выстроить по-другому. Если у нас в районе есть техникум, значит, в рамках внеурочной деятельности должен быть составлен план, согласно которому раз в месяц или раз в неделю дети туда выезжают и там занимаются. И тогда появится понимание, т.е. практическая профориентация. Не просто посмотрел, как работает сварочный аппарат, а сам попробовал: мое – не мое. Потому что у нас есть целый курс в рамках теории, да, мы приглашаем родителей... Но если серьезно подходить, должна быть четкая преемственность».

Большой блок вопросов был посвящен оценке эффективности профориентационной деятельности. На наш взгляд, это были одни из самых сложных вопросов.

Педагоги в своих ответах нередко заменяли понятие эффективности профориентации другими понятиями, фиксирующими внимание не на результате, а на процессе деятельности.

Примером такого подхода можно считать следующие ответы педагогов.

«1. Профориентационная работа на основе запроса обучающихся и их родителей (законных представителей). 2. Неформальный подход к профориентационной работе. 3. Планирование профориентационной работы, внесение изменений в план при необходимости. 4. Современные формы мероприятий профориентационной работы, в

том числе и дистанционные (циклы интернет-уроков, тестирование). 5. Сетевое взаимодействие с организациями своего района, региона».

«Эффективность выбора профессии означает меру соответствия индивидуального выбора профессии рекомендациям педагога. При этом предполагается, что педагогические рекомендации основаны на учете как личных, так и общественных потребностей. Соответственно, чем больше число учащихся, избирающих рекомендованные им профессии, тем выше действенность профориентационной работы педагогов, школы».

Анализ ответов педагогов демонстрирует наличие проблем в определении эффективности их деятельности по профориентации обучающихся, отсутствие ясных, продуманных, достижимых, значимых и измеряемых показателей.

Анализ практик профориентационной деятельности

Быстро меняющиеся тенденции современного общества, его политической, экономической, социальной и технологической составляющих выдвигают новые задачи и в сфере профессионального самоопределения молодого поколения. На первый план выходит обеспечение интеграции личностных особенностей, склонностей, интересов, характеристик и возможностей их реализации в процессе профессиональной деятельности в различных областях экономики. Профессиональная ориентация, таким образом, представляет собой комплекс мероприятий и направлений деятельности, собранных в систему, способствующую реализации трудового потенциала.

Анализ практик профориентационной деятельности в учебных организациях Ленинградской области показывает, что они являются весьма разнообразными и реализуются очень активно.

Однако при всем многообразии программ и применяемых методик реальное становление профессиональных интересов и мотивации обучающихся отличается неупорядоченностью и неустойчивостью. Часто профориентация осуществляется не через осознание личностью своих склонностей и способностей в контексте дальнейшего профессионального пути, а исключительно через установку на поступление в профессиональные образовательные организации (колледжи) или организации высшего образования.

Слабо развита компонента, связанная не только и не столько с принятием решения о выборе профессии, но и с выработкой позитивного отношения к себе и внутренней мотивацией к самосовершенствованию.

Значительна доля профориентационных мероприятий, где учащиеся находятся в роли пассивных наблюдателей, не участвуя в них и не включаясь в

процесс. Такие мероприятия не имеют особой эффективности, не только не достигают цели, но и подчас создают отрицательный эффект, вызывая отторжение у обучающихся.

Недостаточно развито межведомственное взаимодействие и профориентационное партнерство. Далеко не все вузы активно сотрудничают со школами, особенно малокомплектными, расположенными в сельской местности. Это же может быть отнесено и к профессиональным образовательным организациям.

Промышленные предприятия и организации часто не видят смысла участвовать в профориентационных программах для школьников, не испытывая кадрового голода.

Профессиональные склонности и интересы формируются достаточно рано, в этой связи школа и семья становятся главными элементами системы профориентации, ответственными за становление и развитие базовых составляющих дальнейшего профессионального пути [7].

В настоящий момент назрела необходимость совершенствования отечественной системы профориентации, повышения ее эффективности и результативности.

Зарубежный опыт профориентационной деятельности, зафиксированный в ряде научных статей [8–10], показывает, что практики профориентационной работы в европейских школах разнообразны и представляются результативными. Одни из них традиционны, предполагают постепенное погружение школьников в миры профессий, другие носят инновационный характер, учитывают поведенческие и ментальные особенности новых поколений, а также меняющийся ландшафт профессиональной структуры общества.

Так, в Финляндии создана и функционирует система практико-ориентированного обучения, позволяющая связать теоретические знания с их практическим применением и интегрировать школьную систему профориентации в систему профессионального сопровождения человека через всю жизнь [8].

В Швеции накоплен опыт профессиональной ориентации плохо успевающих школьников, реализован проект «Социальный лифт». Школьники – участники проекта несколько часов в неделю работают, получая на практике профессиональный опыт, а через несколько месяцев и официальный документ, подтверждающий квалификацию [9].

В Китае система профориентации связана с китайской экономической моделью. Школьники постоянно находятся под наблюдением преподавателей. Оценки являются основным фактором, который определяет, может ли выпускник поступить в высшее учебное заведение, если да, то по какой

специальности. В Китае высокая конкуренция, абитуриенты сдают несколько экзаменов, чтобы доказать свою способность успешно учиться. Система профориентации также включает в себя программы изучения иностранных языков и программы обучения рабочим профессиям [10].

Следует отметить, что в большинстве зарубежных стран существует единая программа профориентации, а контроль за ее выполнением берет на себя государство.

Как правило, система профориентации хорошо интегрирована в различные отрасли экономики и позволяет сделать профориентацию практико-ориентированной.

Особенностью зарубежных систем профориентации является и тяготение к идее пожизненного сопровождения граждан на разных этапах профессиональной и трудовой карьеры.

Однако, как нам представляется, главной отличительной чертой является переход от массовой профориентации к индивидуально ориентированному подходу.

Следует отметить, что зарубежные системы профориентации изучены не в полной мере, хотя могли бы быть полезны для формирования более сбалансированной отечественной системы профориентации.

Заключение

Социальная миссия профориентации состоит в том, что она призвана сбалансировать профессионально-карьерные намерения человека с потребностями экономики в кадрах определенного профиля и уровня их подготовки.

Профессиональная ориентация обучающихся в большей степени рассматривается не только в качестве помощи в выборе профессии, а как совокупность различных проектов, моделей, практик, методов, направленных на перспективу и планирование карьерной линии с учетом потребностей социально-экономического развития общества и интересов личности.

Следует отметить, что необходимость совершенствования системы профориентации обусловлена целым рядом проблем. Несомненно, нужна единая программа профориентации молодого поколения, формирование которой должно осуществляться под контролем государства. Государство должно быть основным заказчиком и регулятором процессов профориентации. В то же время программа должна отвечать запросам рынка и локальных региональных процессов, а для этого она должна быть интегрирована с местными органами власти и управления, промышленными предприятиями и организациями региона.

Список источников

1. Рынок труда и занятость населения / Федеральная служба государственной статистики : офиц. сайт. Москва. URL: <https://rosstat.gov.ru> (дата обращения: 01.06.2023).
2. Концепция развития системы профессиональной ориентации населения Ленинградской области до 2030 г. : утв. координационным комитетом содействия занятости населения Ленинградской области 30.07.2018. URL: <https://job.lenobl.ru/media/content/docs/2099> (дата обращения: 02.05.2023).
3. Илюхина Н.А. Современное состояние и перспективы профориентационной деятельности гуманитарных вузов г. Москвы (социологический анализ) : автореф. дис. ... канд. социол. наук. Москва, 2017. 24 с.
4. Черепова Н.Ю. Обзор теоретических подходов и практических методик профориентации в психологии и педагогике // Думский дневник: теория и практика дополнительного образования. 2017. № 1(9). С.15–21.
5. Цыганкова М.Н. Формирование субъектности как условие профориентации обучающихся с ограниченными возможностями здоровья : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.03. Москва, 2016. 25 с.
6. Ключев А.В., Ляшко С.В. Социальные ценности обучающейся молодежи и повышение эффективности профориентационной работы в образовательных организациях Ленинградской области : научное пособие. Санкт-Петербург : ИПЦ СЗИУ РАНХиГС, 2021. 138 с.
7. Александров Д.А., Горгадзе А.А., Иванюшина В.А. [и др.]. Профориентация школьников в Санкт-Петербурге. Итоги исследования 2018 г. URL: <https://slon.hse.ru/data/2019/03/04/1196338152> (дата обращения: 02.06.2023).
8. Амбарова П.А., Немировский М.В. Новые подходы к профессиональной ориентации в школе в условиях изменяющегося мира профессий // Известия Уральского федерального университета. 2020. Т. 26, № 1(195). С. 188–199. (Серия 1: Проблемы образования, науки и культуры).
9. Гуртов В.А., Колесников В.Н., Питухина М.А. От традиционной модели профориентации к системе сопровождения и консультирования на протяжении всей жизни: опыт Финляндии // Непрерывное образование: XXI век. 2019. № 2(26). С. 65–77.
10. Барбашева Л.Ю. Опыт профориентационной деятельности в Китайской Народной Республике: учителя только открывают двери, дальше идёте вы // Crede Experto: транспорт, общество, образование, язык. 2017. № 3. С. 188–209.

References

1. Rynok truda i zanjatost' naselenija / Federal' naja služba gosudarstvennoj statistiki: oficial' nyj sayt. Moskva. URL: <https://rosstat.gov.ru> (accessed: 01.06.2023) (In Russ.).
2. Konceptija razvitiya sistemy professional' noj orientacii naselenija Leningradskoj oblasti do 2030 goda (Utverždena koordinacionnym komitetom sodejstvija zanjatosti naselenija Leningradskoj oblasti 30.07.2018). URL: <https://job.lenobl.ru/media/content/docs/2099> (accessed: 02.05.2023). (In Russ.).
3. Iljuxina, N.A. Sovremennoe sostojanie i perspektivy proforientacionnoj dejatel' nosti gumanitarnyx vuzov g. Moskvy (sociologičeskij analiz) : avtoref. dis. ... kand. sociol. nauk. Moskva, 2017. 24 s. (In Russ.).
4. Cherepova N.Ju. Obzor teoretičeskix podxodov i praktičeskix metodik proforientacii v psixologii i pedagogike // Dumskij dnevnik: teorija i praktika dopolnitel' nogo obrazovanija. 2017. № 1(9). S. 15–21. (In Russ.).
5. Cygankova M.N. Formirovanie sub" ektnosti kak uslovie proforientacii obučajuščixsja s ograničennymi vozmožnostjami zdorov' ja : avtoref. dis. ... kand. psixol. nauk : 19.00.03. Moskva, 2016. 25 s. (In Russ.).
6. Kljuev A.V., Ljaško S.V. Social' nye cennosti obučajuščesja molodeži i povyšenie èffektivnosti proforientacionnoj raboty v obrazovatel' nyx organizacijax Leningradskoj oblasti: naučnoe posobie. SPb.: IPC SZIU RANXiGS, 2021. 138 s. (In Russ.).
7. Aleksandrov D.A., Gorgadze A.A., Ivanjušina V.A. [et al.]. Proforientacija škol' nikov v škol' nikov v Sankt-Peterburge. Itogi issledovanija 2018 goda. URL: <https://slon.hse.ru/data/2019/03/04/1196338152> (accessed: 02.06.2023) (In Russ.).
8. Barbaševa L.Ju. Opyt proforientacionnoj dejatel' nosti v Kitajskoj Narodnoj Respublike: učitelja tol' ko otkryvajut dveri, dal' še idëte vy // Crede Experto: transport, obščestvo, obrazovanie, jazyk. 2017. № 3. S. 188–209. (In Russ.).
9. Ambarova P.A., Nemirovskij M.V. Novye podxody k professional' noj orientacii v škole v uslovijax izmenjajuščegosja mira professij // Izvestija Ural' skogo federal' nogo universiteta. 2020. T. 26, № 1(195). S. 188–199. (Serija 1: Problemy obrazovanija, nauki i kul' tury). (In Russ.).
10. Gurtov V.A., Kolesnikov V.N., Pituxina M.A. Ot tradicionnoj modeli proforientacii k sisteme soprovoždenija i konsul' tirovanija na protjaženii vsej žizni: opyt Finljandii // Nepreryvnoe obrazovanie: XXI vek. 2019. № 2(26). S. 65–77.

Информация об авторах

С.В. Ляшко – кандидат социологических наук, доцент;
А.В. Ключев – доктор философских наук, профессор.

Information about the authors

S.V. Lyashko – PhD (Sociology), Assistant Professor;
A.V. Klyuev – Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

PROBLEMS OF THE FAR EAST

Научная статья

УДК 101.1(510)

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-194-201

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ «НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК» В КИТАЕ

Светлана Базаржаповна Дугарова

Санкт-Петербургский государственный экономический университет, Санкт-Петербург, Россия, sveta.sod@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена проблеме человека в антропологическом измерении в Китае, где конфуцианство явилось главным духовным фактором китайской культуры. На фоне происходящих значительных изменений в традиционном способе мышления китайцев ещё не сформировались новые ценностные принципы, но происходит разрушение старых традиционных установок. Поэтому на первый план выходит осознание проблемы человека в антропологическом измерении. Помимо модернизации в экономической сфере в Китае разрабатывается собственная концепция модернизации человека, которая значительно отличается от западной теории. В связи с происходящим развитием страны важным явилось обращение к традиционной концепции морали, на основе которой формируется определенная аксиологическая модель «новый человек». Данная модель сформулирована на основе фундаментальных идей традиционной культуры Китая, содержание которых связано с формированием всесторонне развитого человека. Антропологическая модель нового человека исходит из конфуцианского принципа «человек в основе», который направлен на развитие гармоничного человека, исходит из коренных интересов народа, содействует развитию, направленному на удовлетворение материальных и духовных потребностей народа, его политических и культурных интересов. «Человек в основе» предполагает такое развитие, при котором человек объявляется высшей ценностью, а отношения между людьми строятся на основе уважения, понимания и заботы. Аксиологическое развитие человека в Китае встало в один ряд с политическим, экономическим и социальным строительством страны. В этой ситуации становится необходимым воспитание человека с более высоким уровнем организации сознания, способного адаптироваться к любым изменениям.

Ключевые слова: Китай, культура, конфуцианские ценности, китайская философия, человек

Original article

AXIOLOGICAL MODEL OF THE “NEW MAN” IN CHINA

Svetlana B. Dugarova

Saint Petersburg State University of Economics, Saint Petersburg, Russia, sveta.sod@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the problem of man in the anthropological dimension in China, where Confucianism was the main spiritual factor of Chinese culture. Against the background of ongoing significant changes in the traditional way of thinking of the Chinese, new value principles have not yet been formed, but old traditional attitudes are being destroyed. Therefore, awareness of the human problem in the anthropological dimension comes to the fore. In addition to modernization in the economic sphere, China is developing its own concept of human modernization, which differs significantly from the Western theory of modernization. In connection with the ongoing development of the country, it was important to turn to the traditional concept of morality, on the basis of which a certain axiological model of the “new man” is formed. This model is formulated on the basis of the fundamental ideas of Chinese traditional culture, the content of which is related to the formation of a comprehensively developed person. The anthropological model of the “new man” comes from the Confucian principle “man at the core”, which is aimed at the comprehensive development of man, proceeds from the fundamental interests of the people, promotes development aimed at satisfying the material and spiritual needs of the people, their political and cultural interests. “A person at the core” implies a development in which a person is declared the highest value, and relationships between people are built on the basis of respect, understanding and care. The axiological development of man in China is on a par with the political, economic and social construction of the country. In this situation, it becomes necessary to educate a person with a higher level of organization of consciousness, able to adapt to any changes.

Keywords: China, culture, Confucian values, Chinese philosophy, people

Китайская цивилизация – одна из немногих цивилизаций, на которую не оказала значительного влияния западная мысль. Развиваясь самостоятельно от государств Запада и Ближнего Востока, Китай смог приобрести и сохранить значительное количество специфических черт. Более того, развитие Китая с древнейших времен до наших дней отличается непрерывностью и цикличностью, что способствует сохранению национальных традиций и культуры.

Несмотря на длительную изолированность, китайская культура развивалась, сохраняя свои специфические свойства. Добровольная изоляция, обособленность, а также особенности китайской цивилизации повлияли на формирование ее национальной идентичности. Для Китая характерно сочетание процессов культурного воспроизводства традиций и использование инноваций в качестве взаимодополняющих явлений. Современная китайская идентичность не может существовать без связи с прошлым и вбирает в себя накопленные обществом ценности. Китайская культура обуславливает способность китайского общества воспринимать привносимые в него инновации, преломляя их через призму собственных интересов, установок и ценностей. Поэтому исследование культуры и философии Китая привлекает большое внимание учёных всего мира. По мнению Б.В. Маркова, «Вопрос о культурах Востока и Запада обретает решающее значение. Осмысление споров обнаруживает: прежде всего человек понимается как европеец. Именно он возведен на вершину и является критерием человечности, потому и все остальные типы оказались недоразвитыми, а культуры – догоняющими. Сейчас многие западные мыслители интересуются культурой и философией Китая. Если в Европе основной акцент развития делается на покорении человеком природы с целью удовлетворения потребностей, то в Китае сохраняются установки традиционного общества и стремление человека жить в гармонии с природой» [1: с. 151].

Однако в настоящее время в общественном развитии Китая существует глубокое противоречие, вызванное большим разрывом между городом и деревней, повышением уровня благосостояния жителей, проникновением западных ценностей и массового потребления.

На фоне происходящих значительных изменений в традиционном способе мышления китайцев ещё не сформировались новые ценностные принципы, но происходит разрушение старых традиционных установок. Поэтому на первый план выходит осознание проблемы человека в антропологиче-

ском измерении. Помимо модернизации в экономической сфере в Китае разрабатывается собственная концепция модернизации человека, которая значительно отличается от западной теории модернизации.

Рассматривая проблему человека, учёный Б.Г. Соколов выделяет топос человека: «Речь сразу же встает о соотношении человека и окружающего его мира, ибо посредством этого соотношения топос человека и определяется. Место человека – относительное место. Для определения данного места нужно соотнести его с самим собой и с окружением, но это соотношение должно быть современным, т.е. включать в себя современность, прочитанную как вневременность и в то же время как внутривременность» [2: с. 101].

Далее, рассуждая о человеке, Б.Г. Соколов пишет, что человек находится в постоянной динамике превосходения, что тесно взаимосвязано с рассуждениями о свободе: «Рассуждения о человеке ничего не стоят, если при этом не затрагивается и не сохраняется свобода. Именно она делает человека человеком, ибо и превосходение, и нелокализованность, и интенциональность обретают смысл лишь в том измерении сущего, которое воодушевлено свободой и свободно. Свобода же предполагает открытость не только к случайности, а также к своеволию, что в конце концов приведет нас к субъективности, но и открытость к согласованию с другими сущими в событийности. То есть человек как свобода – открыт с двух сторон – со стороны субъективности и со стороны соприкосновения с внешним. И поэтому он всегда незавершен, несовершенен. Именно этого не учитывают те направления мысли, которые пытаются дать завершающее определение человека, этим самым пытаясь сделать из человека нечто уже ставшее совершенное и законченное. Человек незавершен – по определению, он всегда – в пути, в становлении. Он вечно в будущем» [2: с. 105].

По мнению Б.Г. Соколова, «...схематика превосходения самого себя, которое протекает по направлению изнутри, одновременно есть постоянное самоуглубление. Но и это углубление поистине не может достигнуть какого-либо предела: в отношении ситуации человека предел есть лишь остановка движения к пределу» [2: с. 106].

Б.Г. Соколов, рассматривая антропологические представления Шелера и Плеснера об эксцентричности человека, пишет, что «человек постоянно помещает свой центр, а этот центр можно так или иначе свести к субъективности, вне себя самого. Этим самым центр как таковой, который стягивает

в определенную цельность человеческое существо и посредством этого стягивания лишает человека подлинной открытости, ликвидируется. Помещение центра вне центра – это лишь один из моментов динамики превосхождения, которая свойственна человеку как уникальному существу» [2: с. 106].

Таким образом, по мнению Б.Г. Соколова, человек не может быть определён как нечто стабильное, человек постоянно стремится к превосхождению, изначально неприсутствует или потенциально присутствует в чистом событии, чем постоянно превосходит самого себя. Стремление к открытости человека Б.Г. Соколов называет порывом, с помощью которого человек выходит за собственные пределы и разрушает границы.

Понятие превосхождения человека также можно встретить и в китайской антропологической мысли, где оно соотносится с конфуцианской концепцией самосовершенствования («сюцзи»). Современный постконфуцианский философ Чэн Чжуньин, обращаясь к проблеме универсализма, разработал теорию конфуцианской личности, согласно которой конфуцианская концепция самосовершенствования (*сюцзи*) содержит два аспекта индивидуальности: способность рационального мышления, и сознание самоидентичности. Первый аспект формулируется в моральном рассуждении и развивается во взаимодействии с культурой, природой, историей и знаниями. Обладая способностью рационального мышления, человеческая индивидуальность также может быть представлена «как растущая в отношении к ее способностям и философским воззрениям или ценностным ориентациям». Эта сторона индивидуальности является самой динамической и творческой стороной, отражающей ее вовлеченность. Чэн Чжуньин считает эту сторону самой активной. Другой аспект, а именно сознание идентичности, даёт идентичное сознание среди всех изменений в активной индивидуальности, что даёт возможность размышлять с трансцендентной точки зрения о вещах и временных взаимодействиях с миром [3: с. 105].

Ученый А.Е. Малинов рассматривает человека как носителя культуры: «Ведь культурным носителем, стержнем фундаментальной основы является человек действующий, чувствующий и сознающий, а это значит, что адекватное реальности изучение культуры возможно с учётом организации внутреннего мира человека, интересов, мотивов, потребностей личности и его поведения» [4: с. 9].

Рассматривая культуру как специфическую реальность, А.М. Алексеев-Апраксин отмечает, что «культурная реальность включает в себя не только

предметный и символический мир. Она не исчерпывается тем, что мы называем материальной культурой. Многие из того мы не можем ни увидеть, ни услышать, то, что называем явлениями ума, дано нам с не меньшей опытной непосредственностью и влияет на культуру в не меньшей степени, чем явления материальные» [5: с. 126].

Рассуждая о человеке, А.М. Алексеев-Апраксин придаёт большое значение индивидуальности человека, без которой невозможно исследовать культурную реальность: «Человек – это не просто разумное, играющее и производящее млекопитающее, но особое существо со своей биографией, своими талантами и ограничениями. Если мы не учитываем это, мы вообще немного знаем о мире людей, где неповторимое и индивидуальное, всё то, что подлежит культурному регулированию, оказывается чрезвычайно важным. В исследовании культурной реальности обращение к особенному и уникальному необходимо, поскольку в мире людей индивидуальность составляет основу основ. В противном случае нам не выйти к пониманию человека как творца и творения культуры ориентированно и эффективно. Нынешняя безоговорочная вера в разум и технологический прогресс наряду с практикой вытеснения культуры в специализированную сферу являет собой главные причины ощущения неукоренённости нашего существования. Мы ищем опору во внешнем объективированном мире, в то время как она обнаруживается в мире внутреннем, в глубинном, о чём нам сегодня напоминает мир востока» [5: с. 128].

В создании исторической действительности, по мнению А.Е. Малинова, особую роль играет моральное сознание. Он пишет, что «движущей силой истории выступает определяемая идеалом творческая мысль человека. Моральное сознание, создавая идеал, создает и историческую действительность. История как творческое преобразование внеисторического бытия есть результат свободного действия автономной личности, которая воспринимается как цель сама по себе и которая своим должным, принудительным поступанием преобразует действительность в историческую реальность» [4: с. 9].

Моральные принципы конфуцианства оказали наибольшее воздействие на развитие этической мысли в Китае. Моральная ответственность становится необходимостью, что также имеет взаимосвязь с этикой долженствования Канта.

Ученый Б.В. Марков отмечает, что «оценка человеческих поступков с точки зрения добра и зла кажется безусловной, однако на практике она сталкивается с многочисленными трудностями, что

приводит к развитию релятивизма и даже имморализма вообще. Расцениваемая в качестве инструмента власти, функционирующей в открытой форме принуждения и наказания, мораль отвергается как репрессивная инстанция, перемещенная извне внутрь, где действует как самодисциплина, сдержанность и самопринуждение. Мораль из признака совершенства становится чем-то унижительным, она не предполагает, как думал Кант, а ограничивает свободу. Поэтому встает актуальная задача дополнения запретительной морали утвердительно практической этикой, которая бы способствовала разумному управлению самим собой в различных жизненных ситуациях» [1: с. 23].

Ученый А.И. Кобзев отмечает сильное преобладание в китайской философии предельно широкой сферы этического [6: с. 23]. Онтологически обусловленная и подробно разработанная моральная теория человеческих действий, которая отсутствовала на Западе, была призвана легитимировать обряды и обычаи в качестве регуляторов общественной жизни в Китае.

В конфуцианстве мораль часто рассматривается как главная тема китайской философии. У Конфуция от Неба исходят моральные качества человека посредством Дао (Путь). Следование Дао указывает на определенную сторону рационального поведения человека и его нравственное совершенствование, конечной целью которого является овладение этико-политическими принципами *жэнь*, *ли*, *и*, *синь*, *чжи* и т.д. Овладевшая этими принципами личность становится цзюньцзы (благородный муж).

Общеизвестно, что конфуцианство явилось главным духовным фактором китайской культуры. В связи с модернизационным развитием Китая важным явилось обращение к традиционной концепции морали, на основе которой формируется определенная аксиологическая модель нового человека или человека новой эпохи (新時代人). Данная модель сформулирована на основе фундаментальных идей традиционной культуры Китая, содержание которых связано с формированием всесторонне развитого человека.

Ядром модели нового человека стал принцип «человек в основе» (以人為本), который направлен на всестороннее развитие человека, исходит из коренных интересов народа, содействует развитию, направленному на удовлетворение материальных и духовных потребностей народа, его политических и культурных интересов. «Человек в основе» предполагает такое развитие, при котором человек объявляется высшей ценностью, а отноше-

ния между людьми строятся на основе уважения, понимания и заботы.

Принцип «человек в основе» также позволяет людям быть независимыми, уверенными в своих силах и использовать свой неограниченный потенциал, тем самым побуждать людей к упорному труду для ускорения экономического развития, изменения окружающей среды и для достижения всеобщего счастья.

Развитие нового человека проводится в рамках строительства «духовной культуры социализма» (社会主义文化建设). Была выдвинута новая формула «человек в основе» (以人為本), главная идея которой заключается в признании человека высшей ценностью [7: с. 58].

Термин «жэнь» (人) имеет значение «человек», «люди» и включается в ряд с фундаментальными философскими понятиями, такими как *Дао* (Путь), *тянь* (Небо), *ли* (принцип) и *ци* (пневма). Все вместе они составляют категориальное ядро всей китайской культуры, которое соответствует схеме «пяти элементов» или «пяти стран света» (четыре стороны света и центр).

Жэнь подразумевает не только одного человека, но также имеет множественное значение «люди» или в собирательном смысле «человечество». Это во многом объясняется особенностью классического китайского языка, в котором отсутствует и грамматическая категория числа, и морфологическое деление на имена и глаголы. Так, в трактате «Мо-цзы» упоминается: «Хо – человек. Любить Хо – значит любить человека. Цзан – человек. Любить Цзана – значит любить человека». Предполагается, что иероглиф «жэнь» (人) относится к отдельному человеку, однако здесь он обозначает именно всех людей. Выражение «любить людей» (愛人) тут определяется как означающее любовь ко всем людям в целом. Здесь также речь идет и рабыне и рабе, т.е. представителях самой нижней ступени. Любовь к ним должна подразумевать и любовь ко всему человечеству.

Понятие «человек» также являлось центральным и наиболее ценным в системе «Небо–человек–земля» Мэн-цзы. В философии Мэн-цзы через полное развитие своей собственной природы человек не только может познать Небо, но и стать единым с Небом. А когда человек развивает свое «не терпящее страданий сердце», он обретает добродетель гуманности. Так постепенно исчезают эгоизм и себялюбие, и человек приходит к пониманию отсутствия различий между ним и другими, между индивидом и космосом. То есть человек отождествляется с космосом как целым. Это ведет к понима-

нию принципа «все вещи достигают полноты в нас самих» [8: с. 94].

Тезис о воспитании нового человека распространяется в Китае с начала 80-х гг. XX в. Он подразумевает модернизацию человека, соответствие его требованиям времени и способность использовать достижения современной цивилизации. Развитие способностей и творческих сил человека выходит на первое место. Еще Конфуций выдвинул формулу «преодолей себя» (克己复礼), означающую стремление к постоянному самосовершенствованию. Свободный и всесторонне развитый человек способен привести общество к «совместному процветанию» (共荣), «совместному выигрышу» (共赢) и «прекрасному совместному существованию» (共同美好生存). У Конфуция гарантом определенной направленности исторического движения цивилизации выступает новый тип человека – совершенномудрый человек, или духовный наставник людей. В философии Чжу Си принцип «неустанно самоусиливаться» связывался с полным раскрытием человеческой природы через непрерывное самосовершенствование и подавление эмоциональных желаний.

Термин «новый человек» впервые употребил Чэнь Инхун в 1969 г. Основанный на идее коммунистической революции, он обозначал «нового человека с новыми знаниями, новыми идеями, новыми эмоциями и отношениями». В Китае старое и молодое поколения должны следовать коммунистической идеологии, поэтому превращение в нового человека стало фундаментальной задачей коммунистической революции и главной целью воспитания. КПК отбирала «образцовых граждан» из различных слоев населения, включая рабочих, женщин и крестьян, для популяризации данной концепции [9].

В первый период (1978–1982) политики реформ и открытости Дэн Сяопин выдвинул тезис о формировании новой личности, которая должна обладать идеалом, моралью, культурой и дисциплиной. Это утверждение связано с конфуцианскими категориями как одно из проявлений национальной специфики.

Конфуцианские этические принципы также применяются в процессе воспитания и развития нового модернизационного человека конфуцианства, в частности: «чэн» (искренность), «ли» (ритуал), «цзин» (уважение), «хэ» (гармония), «жэнь» (гуманность). При этом первоочередная роль отводится принципу «чэн» (искренность), направленному на моральное воспитание и мотивацию поступков человека [10: с. 28].

Теория нового человека подразумевает обращение к традиционной конфуцианской установке «милосердие» (人爱), которая должна стать основой «здоровой атмосферы зрелого общества» и способствовать социальной гармонии. Также немаловажная роль в воспитании нового человека отводится конфуцианским понятиям «честность», «доверие» и «согласие». Всестороннее развитие человека подразумевает развитие его духовных качеств, а также развитие его потребностей.

Отличительной чертой воспитания нового человека в Китае является не только использование традиционных конфуцианских ценностей для приспособления к современности и решения насущных социальных и общественных проблем, но и формирование инновационного типа мышления.

Устойчивое развитие и построение гармоничного общества требует новых подходов к изучению существования и сущности человека. В связи с этим было выдвинуто понятие гармоничного человека. Термин «гармоничный человек» получает свое распространение в КНР с 2005 г., после выступления генерального секретаря КНР Ху Цзиньтао на собрании по случаю 60-летия ООН, на котором впервые была озвучена идеология «гармоничного мира» и выдвинута важная стратегическая задача построения социалистического гармоничного общества.

На наш взгляд, понятие «гармоничный человек» интегрируется с понятием «всесторонний человек» (全面人) в философское понятие «всесторонний гармоничный человек» (全面和谐人). Содержание всестороннего человека можно раскрыть в следующих двух аспектах: во-первых, это возможность самореализации свободной личности, когда человеческая сущность становится у человека целью своей жизни; во-вторых, развитие способностей человека и многостороннее развитие личности.

В этом смысле всестороннее развитие человека означает развитие его физических и умственных способностей, а также его духовных качеств. Взаимосвязь многих психофизических факторов (темперамент, идеалы, убеждения, интеллект, самознание, воля и т.д.) составляет общую структуру личности. Вступая в самые разнообразные общественные отношения, человек может осуществить полное всестороннее развитие собственной природы и избавиться от узких кровно-родственных, профессиональных, национальных ограничений.

Всестороннее развитие человека также подразумевает развитие его потребностей. С одной стороны, потребности являются источником и движущей силой человеческой деятельности, с другой

стороны, в процессе деятельности возникают новые потребности.

Понятие «всесторонний гармоничный человек» предполагает гармонию между разнообразными потребностями человека, как материальными, так и духовными, индивидуальными и коллективными, природными и социальными и т.д. При этом только при наличии гармонии возможна адаптация к изменениям окружающей среды. Без привлечения гармонии всесторонний человек не адаптируется к окружающей среде. Чтобы адаптироваться к меняющимся условиям, необходимо следовать гармоничному развитию и инновациям, необходимо стать человеком, развивающимся в гармонии с другими людьми, обществом и природой, а именно – необходимо стать всесторонним гармоничным человеком.

Всесторонний гармоничный человек является основой в аксиологической модели нового китайского человека. Он должен обладать гармоничной культурой, которая является идеологическим базисом и отличительной чертой гармоничного общества. Благодаря ей человек сможет находить источник своих творческих сил. Она также способствует формированию благоприятной социокультурной среды в обществе, а также укреплению сплоченности людей. Воспитание всестороннего гармоничного человека в духе гармоничной культуры способствует воспитанию гармоничного духа, укреплению в обществе моральных норм и единых идеалов.

Китайский ученый Ли Чжикуай считает, что гармоничное общество – это общество, основанное на ценностных ориентирах, субъектом которого является гармоничный человек. По его мнению, смысл понятия гармоничного человека содержит два аспекта: во-первых, деятельность рассматривается как смысл человеческого существования в определенный период общественного развития, во-вторых, гармоничный человек выступает субъектом и ядром строительства социализма с китайской спецификой и гармоничного общества [11].

Ученый Чэнь Эрчунь говорит о гармоничной и интегрированной культуре. Гармонию он соотносит с дружелюбием, миром, добротой, сердечностью, нейтральностью и т.д. Интегрированная культура означает сближение, сочетание, объединение, смешивание или слияние, сотрудничество и рациональность. Сопутствующим значением сочетания гармонии и интеграции является то, что разные вещи могут быть объединены в одно общее единство, части которого взаимозависимы. В процессе интеграции единение общего принимает преимущества и отбрасывают недостатки и дает толчок к новым вещам [12: с. 149].

Таким образом, гармоничная и интегрированная культура является наиболее активным ключевым элементом в традиционной китайской культуре. Она подразумевает единство общего и различного, мирное сосуществование, взаимное развитие.

Из этого следует, что на современном этапе воспитание «нового китайского человека» основывается на двух уровнях: на уровне индивида и на уровне общества. Индивидуум, обладающий инициативой, может стать своего рода фундаментом для развития такого человека. Воспитание и развитие «нового китайского человека», прежде всего, исходит из собственных требований и результатов усилий индивида. На индивидуальном уровне процесс заключается в следующем:

- созданию возвышенного идеала и возвращении идеи гармонии;
- стремлении к самосовершенствованию и самоанализу;
- активном участии в общественной практической деятельности, гармоничном поведении.

На общественном уровне процесс становления «нового китайского человека» строится следующим образом:

- содействие развитию общественных производительных сил, непрерывное продвижение строительства материальной культуры социализма, чтобы создать благоприятные материальные условия для развития;
- политические реформы, укрепление демократии и правовой системы, развитие социалистической политической культуры как важной гарантии для достижения гармонии;
- способствование строительству гармоничной культуры, развитие социалистической духовной цивилизации как ключевого условия для достижения гармонии;
- следование принципу научной концепции развития, построение экологической культуры социалистического гармоничного общества. В рамках научной концепции развития придерживаться принципа «человек в основе» («и жэнь вэй бэнь» 以人为本), всесторонности, координации и устойчивого развития.

Индивидуальный уровень воспитания нового китайского человека является его внутренним условием, а общественный уровень – внешним. Поэтому оно должно совпадать со строительством пятиаспектной цивилизации и скоординированного развития.

Таким образом, в Китае в настоящее время идет процесс построения нового общества – общества инновационного типа, и в основу данного курса за-

ложена подготовка человека инновационного типа, т.е. нового китайского человека. Приобретает ключевое значение политика, выраженная в теории державы человеческого потенциала, направленная на сбережение и развитие человеческого потенциала. Содержание теории наполнено аксиологическим смыслом, обращение к которому становится актуальным на фоне современных трансформационных процессов. Модернизация, быстрые социальные изменения, технологическое развитие усложняют процесс включения человека в новую реальность и порождают состояние потерянности и дезинтеграции. Все большее значение в современном развитии Китая отводится проблемам ценностей. Аксиологическое развитие человеческого потенциала встало в один ряд с политическим, экономическим и социальным строительством Китая.

В этой ситуации становится необходимым воспитание человека с более высоким уровнем организации сознания, способного адаптироваться к любым изменениям. В рамках теории державы человеческого потенциала выстраивается определенная аксиологическая модель, основное содержание которой составляет понятие «новый китайский человек». Отличительной чертой его воспитания является не только использование традиционных конфуцианских ценностей для приспособления к современности и решения насущных социальных

и общественных проблем, но и формирование инновационного типа мышления.

Развитие аксиологической модели нового китайского человека проходит под влиянием установки на то, что в современный период культура является главным источником национальной сплоченности, все больше проявляется роль международной конкуренции в факторах идеологии «мягкой силы», когда на первый план выходят традиционные и духовные установки. Происходит понимание того, что совершенствование человека является необходимым условием развития общества и всей страны.

Таким образом, аксиологические основания теории державы человеческого потенциала Китая концентрированно выражены в инновационной ценностной модели нового китайского человека – носителя гармоничной китайской культуры и базиса гармоничного общества КНР. Воспитание нового китайского человека подразумевает одновременное развитие его физических, умственных и духовных характеристик при соблюдении баланса между его материальными и духовными, индивидуальными и коллективными, природными и социальными потребностями. Аксиологическая модель нового китайского человека как носителя инновационного типа мышления представляет собой сочетание социалистических идеалов, ценностей традиционной китайской культуры и универсальных морально-этических ориентаций.

Список источников

1. Марков Б.В. Политическая антропология. Санкт-Петербург : Питер, 2017. 494 с.
2. Соколов Б.Г. Герменевтика метафизики. Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1998. 224 с.
3. Чэн Ч. Теория конфуцианской личности: самосовершенствование и свободная воля в конфуцианской философии // Проблемы Дальнего Востока. 1995. № 6. С. 105–106.
4. Малинов А.В. Философия и методология истории в России. Санкт-Петербург : Интерсоцис, 2015. 380 с.
5. Алексеев-Апраксин А.М. Культурная реальность в свете исследования межкультурных взаимодействий // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. № 2. С. 121–128.
6. Кобзев А.И. Особенности философской и научной методологии в традиционном Китае. Этика и ритуал в традиционном Китае. Москва : Наука, 1988. 331 с.
7. Cheng Y. Creating the New Man: From Enlightenment Ideals to Socialist Realities. URL: <https://muse.jhu.edu/article/467693/pdf> (accessed: 25.08.2022).
8. Аллаберт А.В. Место конфуцианства и модернизации Китая (конец XX – начало XXI века). Москва : Институт Дальнего Востока, 2008. 224 с.
9. Chen Y.Y. "Harmonious and Integrated Culture" and the Building and Communication of China's National Image. URL: <https://www-s3-live.kent.edu/s3fs-root/s3fs-public/file/11ErchunChen.pdf> (accessed: 25.08.2022).
10. Цзяо Гочэн. Традиционная этика и её современное значение (на кит. яз.). Пекин, 2000. 207 с.
11. Ли Чжикуай. Обсуждения перспективы гармоничного общества и гармоничного человека (на кит. яз.). Хунань, 2008. 111 с.

References

1. Markov B.V. *Politicheskaya antropologiya* [Political anthropology]. Saint-Petersburg: Piter, 2017. 494 p. (in Russ.).
2. Sokolov B.G. *Germevenitika metafiziki* [Hermeneutics of metaphysics]. Saint-Petersburg: Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 1998. 224 p. (in Russ.).
3. Chen Ch. Teoria konfucianskoi lichnosti: samovershensrvovanie b svobodnaya volya v kobfucianskoi filosofii [Confucian Personality Theory: Self-Cultivation and Free Will in Confucian Philosophy]. *Problemy Dalnego Vostoka*. 1995, no 6. p.105–106. (in Russ.).

4. Malinov A.B. *Filosofya i metodologiya v istorii Rosii* [Philosophy and methodology of history in Russia]. Sankt-Peterburg: Inter-socis, 2015. 380 p. (in Russ.).
5. Alekseev-Apraksin A.M. Kulturnaya realnost v svete issledovania mezhlulturnih vzaimodeistvii [Cultural reality in the light of the study of intercultural interactions]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A.S. Pushkina*. 2010, no 4. p. 121–128. (in Russ.).
6. Kobzev A.I. *Osobennosti filosofskoi i nauchnoi metodologii v tradicionnom Kitae. Etika i ritual v tradicionnom Kitae* [Features of philosophical and scientific methodology in traditional China. Ethics and ritual in traditional China]. Moskva: Nauka, 1988. 331 p. (in Russ.).
7. Cheng Y. Creating the New Man: From Enlightenment Ideals to Socialist Realities. URL: <https://muse.jhu.edu/article/467693/pdf> (accessed: 25.08.2022).
8. Allabert A.B. *Mesto konfucianstva i modernizacii Kitaya (konec XX – nachalo XXI veka)* [The Place of Confucianism and the Modernization of China (late 20th – early 21st century) Moskva: Institut Dalnego Vostoka, 2008. 224 p. (in Russ.).
9. Chen Y.Y. «Harmonious and Integrated Culture» and the Building and Communication of China's National Image. URL: <https://www-s3-live.kent.edu/s3fs-root/s3fs-public/file/11ErchunChen.pdf> (accessed: 25.08.2022).
10. Jiao Gochen. Traditional Ethics and Its Modern Meaning (in Chinese). Beijing, 2000. P.207. (in Russ.).
11. Li Zhikuai. Discussions on the prospects of a harmonious society and a harmonious person (in Chinese). Hunan, 2008. P. 111. (in Russ.).

Информация об авторе

С.Б. Дугарова – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры восточных языков.

Information about the author

S.B. Dugarova – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer at the Department of Oriental Languages.

Статья поступила в редакцию 10.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 10.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья
УДК 39(571.62)
doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-202-206

ОЛЕНЕВОДСТВО ЭВЕНОВ ПРИОХОТЬЯ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Галина Теодоровна Титорева

Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, Хабаровск, Россия, mazo2005@mail.ru

Аннотация. Для эвенов Охотского района Хабаровского края оленеводческий промысел на протяжении многих веков являлся основным жизнеобеспечивающим видом хозяйственной деятельности. Сложившаяся на протяжении нескольких веков система ведения кочевого хозяйства, вобравшая в себя рациональные практики оленеводства, во многом была аналогична общесеверной, однако имела свои локальные особенности. За период с XIX по начало XXI в. оленный промысел охотских эвенов прошел разные этапы своего развития и в настоящее время находится в сложном положении.

Ключевые слова: оленеводство, эвены, коренные малочисленные народы Севера

Original article

REINDEER BREEDING OF THE EVENS OF THE OKHOTSK REGION: HISTORICAL EXPERIENCE AND PROSPECTS

Galina T. Titoreva

The Khabarovsk Territorial Museum after N.I. Grodekov, Khabarovsk, Russia, mazo2005@mail.ru

Abstract. Reindeer breeding has been main life-supporting economic activity for the Evens of the Okhotsk region of the Khabarovsk Territory for many centuries. The system of nomadic economy that has developed throughout several centuries and incorporated, rational ways of reindeer breeding, was in many aspects similar to the general northern one, but it had its own local features. During the period from the 19th to the beginning of the 21st centuries the reindeer trade of the Okhotsk Evens has gone through different stages of its development and is currently in a difficult situation.

Keywords: reindeer breeding, Evens, indigenous peoples of the North

Хозяйственная деятельность охотских эвенов, проживающих в горно-таежных районах Хабаровского края, носила комплексный характер. Основу ее составляли транспортное оленеводство и охота. Соотношение этих промыслов с течением времени менялось. В прошлом основным занятием таежных эвенов была охота, а оленеводство обеспечивало транспорт для передвижения к местам промысла, поэтому число оленей в стаде редко превышало 50–100 голов [1: с. 16–17]. По основным характеристикам оленеводство эвенов соответствовало тунгусскому таежному типу. Это – малочисленность стада, вольный выпас, отсутствие пастушеской собаки, вьючно-верховое использование оленей. Вместе с тем оно имело ряд особенностей. В частности, эвены иногда использовали собак для защиты оленей от волков, кроме того, пастухи круглосуточно контролировали местонахождение стада оленей и только в период гона отпускали их на вольный выпас. Эвены Охотского района в отличие от других групп редко практиковали доение важенок.

Олень всегда оставался для эвенов самой большой ценностью, мерилom социальной и материальной состоятельности человека. До наших дней сохранилась традиция дарить новорожденному ребенку самку оленя, от которой возьмет начало его личное стадо. К моменту взросления молодой человек (и мужчина, и женщина) становятся обладателями собственного табуна и могут начать самостоятельную жизнь. Эвены крайне редко забивали личных оленей для нужд семьи, стремясь сохранить поголовье своего стада. Для пропитания и изготовления одежды использовали преимущественно диких животных, добытых на охоте.

В XIX в. в Приохотье наметился переход к продуктивному оленеводству. Это обусловлено рядом причин, в том числе социально-экономическими, повлекшими усиление социального расслоения в этническом сообществе, а также значительное уменьшение численности диких оленей и горных баранов, традиционно составлявших основу пищевого рациона эвенов. В Приохотье появились не-

многочисленные семьи, владевшие табунами в 1–3 тысячи голов, однако выпас по-прежнему осуществлялся небольшими стадами, оптимальными в таежных условиях. Владельцы крупных хозяйств использовали наемный труд бедных сородичей. Практиковалось и кооперирование владельцев маленьких стад с целью совместного выпаса оленей. Следует отметить, что длительное время оленеводство как жизнеобеспечивающий промысел оставалось равнозначным охоте.

Значительным изменениям подверглась оленеводческая культура Приохотья с приходом на эти территории советской власти и началом коллективизации [2]. Изменения коснулись не только организации промысла, но и традиционных устоев кочевой жизни. Коллективные хозяйства в районе создавались в форме артели или коммуны, которые требовали объединения всех личных оленей, что лишало таежников средств передвижения, а соответственно экономической и психологической стабильности. Вскоре такой механизм обобществления частной собственности был признан ошибочным, и колхозникам вернули часть личных оленей. Не способствовала развитию оленеводства и позиция богатых ставладельцев, которые, не желая отдавать своих животных в колхоз, организовали их массовый забой и продажу мяса, что привело к значительному уменьшению поголовья оленей в Охотском районе. Вместе с тем в 1930-е гг. в колхозах внедрялись передовые для того времени технологии ухода и выращивания оленей. Стали применять загоны (карали) для животных, огороженные многокилометровыми изгородями, строить ветеринарные пункты, привлекать к работе зоотехников, приобретать племенной скот, планировали создать опытные племенные стада по улучшению породы охотских оленей [3: л. 87а].

Вплоть до 1940-х гг. оленеводство охотских тунгусов носило преимущественно транспортный характер. Этому способствовало и активное советское строительство, требующее большого объема грузо- и пассажирских перевозок.

Статистические данные о численности оленей в Охотском районе в конце XIX – начале XX в. нельзя считать достоверными, поскольку, во-первых, большая протяженность территории и постоянные передвижения стад не позволяли охватить переписью всех животных, а во-вторых, ставладельцы по разным причинам не давали точных сведений о количестве своих оленей. Вероятно, поэтому в документах, сохранившихся в архивах края, по одному и тому же году зафиксирована разная числен-

ность поголовья оленей в районе. Выборка и анализ этих данных позволяют сформировать таблицу наиболее реальных показателей, отражающих состояние оленеводческой отрасли в конце 1920-х и в 1930-е гг. (табл. 1).

Таблица 1

Состояние оленеводческой отрасли в 1920–30 гг.

Год	1926	1932	1935	1936	1939
Численность поголовья	20 182	23 000	19 569	21 347	11 001

Среди охотских оленеводов существовало значительное социальное расслоение, усилившееся в период коллективизации. Увеличивалось количество звенов, оставшихся без оленей и вынужденных переходить на оседлый образ жизни. Кроме того, политика государства приветствовала «оседание» кочевых народов, видя в этом позитивные результаты социалистического строительства и новые возможности для коллективизации населения Севера.

В 1940-е гг., в военные и послевоенные годы от оленеводов Приохотья требовалась помощь фронту и в восстановлении хозяйства страны. Многие таежники были призваны в армию и, будучи опытными охотниками, служили снайперами. В оленеводческих бригадах их заменили женщины и подростки.

На фронт отправляли меховую одежду, медвежью желчь, в учреждения района и края – мясо оленя. В этот период численность стад на 1 января текущего года, после планового забоя оленей, варьировалась от 16 400 до 21 400 голов.

С середины XX в. в хозяйствах Охотского района был взят курс на развитие продуктивного оленеводства. Стремление к «максимализации» достижений, характерное для советских времен, привело к неоправданному увеличению численности колхозных стад в 1950–60-е гг., что противоречило требованиям агрокультуры таежного оленеводства Приохотья, возможности которого не позволяли содержать большие стада. Эта хозяйственная политика стала основной причиной проблем, мешающих развитию оленеводства в Охотском районе последующие 20 лет. Так, имея к 1960 г. 23 000 оленей, ставились планы по увеличению стада за пятилетку почти до 29 000. Однако кормовая база, особенности содержания животных в условиях тайги не позволяли выполнить явно завышенные обязательства. Показательны данные (табл. 2) о выполнении планов по развитию оленеводства в 1960-е гг. в самом крупном оленеводческом колхозе Охотского района – колхозе им. XX партсъезда (п. Арка) [4: л. 5; 5: л. 63].

Таблица 2

**Развитие оленеводства
в колхозе им. XX партсъезда**

Год	План	Факт	Процент
1963	14 800	12 978	88
1965	16 300	12 973	80
1966	15 700	14 644	93
1967	16 600	14 137	85

Аналогичная ситуация складывалась и в других хозяйствах района. Проблемы, мешающие развитию оленеводства в Приохотье, на протяжении всей истории советского времени были примерно одинаковыми. Это – большие непроизводительные потери оленей, слабая селекционная, племенная работа, отсутствие должной зоо- и ветеринарной службы, нехватка специалистов, плохая организация работы в бригадах и др.

В число непроизводительных потерь входят падеж оленей от болезней, в первую очередь от копытки, потеря животных при перекочевках и во время гона, уничтожение оленей хищниками, чаще всего волками. Такие потери наносят значительный урон оленеводству. Например, в 1952 г. непроизводительный отход оленей в колхозах Охотского района составил 5262 головы, т.е. 25,1 %, в 1954 г. – 4812 голов (21,1 %), в 1956 г. – 5341 голову (26,6 %). В эти же годы на мясо было забито 1830 (8 %), 3167 (14 %) и 2383 (11 %) оленя соответственно [6: л. 6–7]. То есть потери в 2–3 раза превышали прибыль хозяйства. За 5 лет (1953–1958) непроизводительный отход оленей составил 20 900 голов, столько же оленей имелось в 1958 г. во всем районе [7: л. 5].

Относительно успешным периодом для оленеводческой отрасли стала вторая половина 1960-х гг., когда колхозы завершали год с прибылью, превышающей плановую, причем основной доход был получен от реализации продуктов оленеводства. Впервые за все годы существования колхозов приплод оленят составил более 80 %, а в некоторых передовых бригадах он достиг 99 % [8: л. 122].

В 1972 г. в рамках политики «концентрации и централизации» в оленеводстве из пяти стад в районе было сформировано 2 (аркинское и инское). В результате поголовье оленей аркинского и инского колхозов неоправданно увеличилось до 16 000 голов. В связи с этим значительно выросла нагрузка и на пастбищные территории, и на пастухов. Богатый опыт традиционного оленеводства, ориентированный на рациональное использование биоресурсов и сохранение экосистемы региона, определил максимальную численность стада оленей в 300–500 голов, кото-

рой и придерживались в прошлом охотские эвены. В новых условиях количество оленей в стадах часто превышало 2000 голов. Это привело к выбиванию пастбищ, ухудшению кормовой базы и, как следствие, – к снижению их оленеемкости [9: с. 3].

В 1970–80-е гг. оленеводческая отрасль хозяйства в северных регионах была дотационной и поддерживалась государством. Несмотря на многие проблемы, имеющиеся в промысле, дотации позволяли оленеводству Охотского района существовать достаточно благополучно. Колхозы обеспечивались необходимой техникой, краевые власти субсидировали строительство и в поселках, и на оленеводческих базах. В этот период в Арке и в Ине построили меховые мастерские, закупили современное оборудование. Продукция северных мастеров – торбаза, головные уборы, сувениры, меховая одежда – пользовалась большим спросом и приносила прибыль колхозам. Солидный доход давала продажа окостенелых рогов и пантов оленей. Только за год колхоз им. XX партсъезда получал за ценную продукцию около 100 тысяч долларов США. Кроме того, был открыт цех по производству пельменей и колбасы из мяса диких копытных животных. Кочевые бригады обеспечивались всем необходимым: продуктами питания, рациями для постоянной связи, палатками, мобильными печами, прессой и др. Регулярно совершались рейсы вертолетов, привозившие специалистов из Охотска, детей на каникулы из интерната и дававшие оленеводам возможность выезжать из тайги с личными целями. Материальный уровень жизни оленеводов был достаточно высок [10: с. 105].

Экономический кризис 1990-х гг. серьезно повлиял на состояние главной хозяйственной отрасли Охотского района. Какое-то время руководство колхозов и сами оленеводы пытались найти выход из сложившейся ситуации, сохранить поголовье оленей. Однако вскоре некогда крупные оленеводческие колхозы были признаны банкротами и в начале 2000-х гг. прекратили свое существование. Оленей раздали пастухам и колхозникам в счет погашения долга по зарплате. Общая численность поголовья оленей резко сократилась. Тем не менее охотские эвены, чья жизнь веками была связана с оленеводством, не оставили традиционного занятия и продолжили разводить оленей, кочуя со своими немногочисленными личными стадами по прежним маршрутам.

Понимая важность сохранения оленеводческого промысла как основы традиционного образа жизни, традиционного природопользования и традиционной хозяйственной деятельности эвенов, в

Хабаровском крае принимаются различные меры по его возрождению и развитию. В 2012 г. был принят закон «О поддержке домашнего северного оленеводства в Хабаровском крае» [11], направленный на обеспечение устойчивого развития оленеводства коренных малочисленных народов края. Он предусматривал создание условий для увеличения объема производства, переработки и реализации продукции оленеводства; обеспечение сохранения и увеличения поголовья оленей; развитие племенного оленеводства; социальную защиту оленеводов и членов их семей.

Закон позволяет оказывать оленеводческим хозяйствам финансовую поддержку по различным направлениям: обеспечению доступности кредитных ресурсов; охране оленей от хищных зверей; предоставлению оленеводческим хозяйствам налоговых льгот; подготовке и переподготовке на базе профессиональных образовательных организаций и организаций дополнительного профессионального образования специалистов для оленеводческих хозяйств, а также осуществлять ежемесячные денежные выплаты за кочевой или полукочевой образ жизни оленеводам, осуществляющим трудовую деятельность в оленеводческих хозяйствах края. В рамках Закона об оленеводстве в 2022 г. из краевого бюджета в Охотском районе были предоставлены следующие виды поддержки [12]:

1) по государственной программе края «Развитие сельского хозяйства и регулирование рынков сельскохозяйственной продукции, сырья и продовольствия в Хабаровском крае» предоставлена субсидия на возмещение части затрат по сохранению поголовья северных оленей в размере 228 820 руб. Данная субсидия предусматривает выплаты до 4000 руб. на одного домашнего оленя гражданам, ведущим личное подсобное хозяйство;

2) по Программе развития коренных малочисленных народов были предоставлены субсидии из краевого бюджета на софинансирование расходов на содержание (обеспечение питанием, одеждой, обувью и мягким инвентарем) 10 детей оленеводов в Охотском пришкольном интернате в сумме 1 662 150 руб. Девять детей, проживающих в пришкольном интернате, в период летних каникул были доставлены к родителям в оленеводческие бригады и труднодоступные поселения и обратно к месту учебы в п. Охотск, на что было потрачено 3 787 130 руб.;

3) по государственной программе края «Развитие социальной защиты населения Хабаровского края», осуществлены ежемесячные денежные выплаты оленеводам за кочевой образ жизни из расчета 10 000 руб. на человека. Кроме этого, оленево-

дам были предоставлены путевки на санаторно-курортное лечение, оплачивался проезд в пределах территории края по социальным нуждам (медицинское обследование, лечение, протезирование, оздоровительный отдых) и другие меры поддержки.

Однако все перечисленные мероприятия не способствуют развитию оленеводческой отрасли в Охотском районе. Эффективность действия этого закона лучше всего демонстрируют статистические данные (табл. 3).

Таблица 3

**Численность поголовья домашних оленей
в Охотском районе на 1 января текущего года**

Год	2001	2005	2010	2015	2020	2021	2022	2023
Численность поголовья	7756	6559	7699	5073	4186	4013	3252	3089

Источник: сведения предоставлены Администрацией Охотского муниципального района.

Динамика численности оленепоголовья свидетельствует о неуклонном снижении количества домашних северных оленей в регионе. В настоящее время в Охотском районе насчитывается чуть больше 3000 оленей, которые содержатся в трех оленеводческих общинах: территориально-соседских общинах коренных малочисленных народов Севера «Кела» и «Малтан», родовой общине «Сунтар» и в частных стадах. Это 89,5 % от общей численности домашних северных оленей в Хабаровском крае.

Основными проблемами охотских оленеводов являются трудности сбыта продукции, связанные с дороговизной транспортировки, отсутствие ветеринарной помощи, нехватка кадров, непопулярность профессии пастуха у молодежи. Исконный хозяйственный промысел, веками кормивший эвенов, испытывает не лучшие времена, однако предвещать ему полное исчезновение не стоит. По сравнению с другими оленеводческими районами Хабаровского края – Тугуро-Чумиканским и Аяно-Майским, – где численность домашних оленей составляет сегодня 283 и 79 голов соответственно, в Охотском районе имеется возможность для роста поголовья и дальнейшего развития промысла, однако без государственной поддержки возрождения оленеводства в Приохотье достичь невозможно.

Сохранение и развитие традиционного образа жизни и хозяйства эвенов важно для сохранения этнической самоидентичности, национального языка и культуры. Вместе с тем оленеводство в районе, несомненно, имеет возможности и перспективы для экономического роста и повышения благосостояния не только представителей корен-

ных народов Севера, но и всего района. Глубокая переработка продукции оленеводства, реализация пантов для медицинской отрасли, популяризация художественных ремесел, этнотуризм и пр. могут стать сопутствующими направлениями в развитии главного хозяйственного промысла в Приохотье. Для достижения этих целей необходимо решение многих задач, в том числе снижение себестоимости продукции, на которую, в первую очередь, влияют высокие тарифы на электроэнергию в районе, и обеспечение стабильной и недорогой ее транспортировки в различные районы края и страны.

Пройдя длительный путь, пережив разные исторические этапы, оленеводческий промысел эвенов Приохотья, несмотря на трудности настоящего периода, сохраняет потенциал дальнейшего существования и развития. Достаточная кормовая база, наличие опытных специалистов по уходу и разведению оленей, востребованность продукции оленеводства позволяют древнему таежному промыслу оставаться перспективным для экономики региона и важным для сохранения самобытной кочевой культуры эвенов.

Список источников

1. Кибер А.Э. Краткие замечания о ламутах, тунгусах и юкагирах // Сибирский вестник. 1823. Ч. 3. Кн. 17. С.13–19.
2. Титорева Г.Т. Проблемы коллективизации в Охотском районе в 1930-е гг. // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2015. № 2. С. 202–206.
3. Муниципальный архив Николаевского района (МАНР). Ф. 291. Оп. 1. Д. 12.
4. Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. 137. О. 14. Д. 2089.
5. ГАХК. Ф. 1326. Оп. 1. Д. 2.
6. МАНР. Ф. 227. Оп. 1. Д. 2.
7. МАНР. Ф. 227. Оп. 1. Д. 21.
8. ГАХК. Ф. 1326. Оп. 1. Д. 6.
9. Андреев А. Основы развития отрасли // Охотско-эвенская правда. 1988. № 82.
10. Лебедева Ж.К. Некоторые черты материальной и духовной культуры аркинских эвенов // Советская этнография. 1971. № 5. С. 103–107.
11. О поддержке домашнего северного оленеводства в Хабаровском крае : закон Хабаровского края от 28 ноября 2012 г. № 241. URL: <https://base.garant.ru/25508803/> (дата обращения: 25.05.2023).
12. Ежегодный доклад о состоянии и мерах, принимаемых для развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, проживающих в Хабаровском крае. URL: <https://mpr.khabkrai.ru/Deyatelnost/Korennye-malochislennye-narody-Severa/5602> (дата обращения: 19.05.2023).

References

1. Kiber A. Kratkie zamechaniya o lamytah tyngysah i yukagirah // Sibirskiy vestnik. 1823. Ch. 3. Kn. 17. S. 13–19.
2. Titoreva G.T. Problemy kollektivizacii v Ohotskom rajone v 1930-e gg. // Social`nye i gumanitarnye nauki na Dal`nem Vostoke. 2015. № 2. S. 202–206.
3. Mynicipalnyj arhiv Nikolaevskogo rajona (MANR). F. 291. Op. 1. D. 12.
4. Gosydarstvennyj arhiv Habarovskogo kraja (GAHK). F.137. Op.14. D. 2089.
5. GAHK. F. 1326. Op. 1. D. 2.
6. MANR. F. 227. Op. 1. D. 2.
7. MANR. F. 227. Op. 1. D. 21.
8. GAHK. F. 1326. Op. 1. D. 6.
9. Andreev A. Osnovy razvitiya otrasli // Ohotsko-evenskaya Pravda. 1988. № 82.
10. Lebedeva Z. K. Nekotjrye cherty materialnoj i duhovnoj kultury arkinskih evenov // Sovetskaja etnografija. 1971. № 5. S. 103–107.
11. On the support of domestic reindeer husbandry in the Khabarovsk Territory : Khabarovsk Territory Law No. 241 of November 28 , 2012. URL: <https://base.garant.ru/25508803/> (accessed: 25.05.2023).
12. Annual report on the status and measures taken for the development of the indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East of the Russian Federation living in the Khabarovsk Territory. URL: <https://mpr.khabkrai.ru/Deyatelnost/Korennye-malochislennye-narody-Severa/5602> (accessed: 19.05.2023).

Информация об авторе

Г.Т. Титорева – кандидат искусствоведения, заведующий научно-исследовательским сектором этнографии.

Information about the author

G.T. Titoreva – Candidate of Science (Art History), Head of the Research Sector of Ethnography.

Статья поступила в редакцию 09.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023. The article was submitted 09.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья

УДК 378.1:159.944(571.6)

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-207-212

**ВЗАИМОСВЯЗЬ ЭМОЦИОНАЛЬНОГО ВЫГОРАНИЯ ПЕДАГОГОВ
С УДОВЛЕТВОРЕННОСТЬЮ ЛИЧНОСТИ СВОИМ ТРУДОМ
И САМООЦЕНКОЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ
(НА ПРИМЕРЕ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ РАБОТНИКОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)**

**Наталья Владимировна Резанова¹, Ирина Вячеславовна Харина², Евгения Федоровна Гладкая³,
Марина Александровна Помченко⁴**

^{1, 2, 3} Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия

¹nvrezanova75@mail.ru

²kharina.ira@mail.ru

³gladkaya7@mail.ru

⁴Центр технического цифрового образования «ТЕХНО IT-куб», Хабаровск, Россия, marina-pom@mail.ru

Аннотация. В статье выявляется характер взаимосвязи между уровнем профессионального выгорания, степенью удовлетворенности личности своим трудом и самооценкой профессиональной компетенции. Проведенный анализ показывает, что уровень профессионального выгорания влияет на самооценку педагогом своей профессиональной компетенции, но при этом не оказывает влияния на удовлетворение личности своим трудом.

Ключевые слова: профессиональное эмоциональное выгорание, удовлетворение трудом, профессиональная компетенция, эмоциональное истощение, деперсонализация, редукция профессиональных достижений

Original article

**THE RELATIONSHIP OF EMOTIONAL BURNOUT OF TEACHERS WITH THE SATISFACTION
OF THE INDIVIDUAL WITH HIS WORK AND SELF-ASSESSMENT OF PROFESSIONAL COMPETENCE
(ON THE EXAMPLE OF TEACHERS OF THE FAR EAST)**

Natalya V. Rezanova¹, Irina V. Harina², Evgenia F. Gladkaya³, Marina A. Pomchenko⁴

^{1, 2, 3}Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia

¹nvrezanova75@mail.ru

²kharina.ira@mail.ru

³gladkaya7@mail.ru

⁴Technical digital educational center "TECHNO IT-cube", Khabarovsk, Russia, marina-pom@mail.ru

Abstract. The purpose of the article is to identify the nature of the possible relationship between the level of professional burnout, the degree of satisfaction of the individual with his work and self-assessment of professional competence. The analysis shows that the level of professional burnout affects the teacher's self-assessment of his professional competence, but at the same time does not affect the satisfaction of the individual with his work.

Keywords: professional emotional burnout, job satisfaction, professional competence, emotional exhaustion, depersonalization, reduction of professional achievements

Работа преподавателя сегодня представляет собой сложный, многогранный процесс. Она заключается не только в преподавании, воспитании и развитии обучающихся, но и в получении преподавателем новой информации, формировании новых навыков, постоянном развитии профессиональной компетенции, деловом общении, составлении учебных планов, рабочих программ дисциплин и

т.д. Преподаватель сегодня должен быть также в курсе новых информационных технологий. В последнее время наблюдается озабоченность по поводу растущего уровня эмоционального истощения и профессионального выгорания педагогических работников. Физическое и умственное переутомление, длительный стресс влияют на процессы мышления и здоровье. Регулярная работа вне-

урочно, повышенная нагрузка, монотонные, однообразные задачи приводят к появлению чувства опустошенности, потере мотивации, ухудшению качества работы, снижению работоспособности, дистанцированию от работы, формированию негативного отношения к ней, снижению коммуникативных качеств и дезадаптации. В ряде случаев этот деструктивный процесс заканчивается уходом педагога с работы.

Термин «эмоциональное выгорание» появился во второй половине XX в. Он был введен Х. Фрейдбергером в процессе анализа межличностного взаимодействия сотрудников социальных профессий [1]. Врачи, преподаватели, психологи, полицейские, юристы и другие представители сферы услуг нередко демонстрировали психическое и физическое истощение. В качестве основных симптомов выгорания были выделены: слабость, критичное отношение, неуверенность, чувство неудовлетворенности результатами труда и деперсонализация. Американским психологом К. Маслач была разработана методика оценивания уровня выгорания [2]. Модель Маслач–Джексон включает 3 компонента: эмоциональное истощение, деперсонализацию и редукцию профессиональных достижений. В процессе эмоционального истощения наблюдается сниженный эмоциональный тонус, неудовлетворенность жизнью, эмоциональная лабильность. Деперсонализация включает формальное, безразличное отношение к работе и отстраненность. Редукция профессиональных достижений показывает уровень удовлетворения сотрудника собой как личностью. У работника может наблюдаться снижение мотивации и чувства ответственности, присутствует изоляция от коллектива. В 2007 г. опросник выгорания К. Маслач был доработан, в результате чего был определен системный индекс синдрома перегорания от 0 (выгорание отсутствует) до 1 (максимальный уровень выгорания).

В.В. Бойко рассматривает эмоциональное выгорание, выделяя 3 фазы: фазу напряжения, фазу резистенции и фазу истощения [3]. Эмоциональное выгорание, согласно его исследованию, является выработанным механизмом психологической защиты, следствием которого может быть полное или частичное исключение эмоций. Эмоциональное выгорание является профессиональной деформацией личности. Процесс развивается поэтапно. Фаза напряжения включает симптомы переживания психотравмирующих обстоятельств, неудовлетворенности собой, загнанности в клетку, тревоги и депрессии. Фаза резистентности включает симптомы неадекватного избирательного эмоцио-

нального реагирования, эмоционально-нравственной дезориентации, расширения сферы экономии эмоций, редукции профессиональных обязанностей. Фаза истощения включает симптомы эмоционального дефицита, эмоциональной отстраненности, личностной отстраненности, или деперсонализации, психосоматических и психовегетативных нарушений. Ряд исследователей также отмечают, что эмоциональное выгорание может сопровождаться психосоматическими заболеваниями [3–6]. Выгорание является длительным профессиональным стрессом, характеризующимся срывом адаптации, особенно ярко проявившемся во время последней пандемии [7–9]. Таким образом, профессиональное выгорание характеризуется как состояние эмоционального истощения, как ответная реакция на длительный хронический стресс и повышенные профессиональные нагрузки, как выработанный механизм психологической защиты, в результате чего замедляется или прекращается профессиональное развитие и снижается эффективность трудовой деятельности.

Несмотря на целый ряд исследований, посвященных проблеме эмоционального выгорания и удовлетворенности личностью своим трудом, не изучена в полной мере проблема влияния эмоционального выгорания на удовлетворенность личности своим трудом, а также взаимосвязи выгорания с самооценкой профессиональной компетенции. Преподаватель находится в условиях беспрерывно меняющихся реалий времени, формулирования новых концепций и структуры системы образования, появления новых технологий и инноваций, постановки новых задач, решение которых требует от специалиста своевременной адаптации и постоянного обучения, практического овладения новыми технологиями. Процессы адаптации к новым требованиям времени могут влиять на оценку специалистом своей профессиональной компетенции. Если педагог не испытывает удовлетворения от своего труда, он может рефлексировать отсутствие или нехватку необходимой профессиональной компетенции для овладения и применения новых технологий. Логично предположить, что эмоциональное выгорание может оказывать влияние на удовлетворение личности своим трудом и на собственную оценку личностью своего уровня профессиональной компетенции. Очевидно, что переживание эмоционального выгорания может быть связано с тем, насколько педагог чувствует себя успешным в осуществлении преподавательской деятельности.

Цель нашего исследования – выявление возможной взаимосвязи эмоционального выгорания с удовлетворенностью трудом и с самооценкой профессиональной компетенции педагога. В процессе исследования ставилась задача выявления взаимосвязи параметров эмоционального выгорания, таких как эмоциональное истощение, деперсонализация и редукция профессиональных достижений, с такими составляющими удовлетворенности трудом, как интерес к работе, удовлетворенность достижениями в работе, удовлетворенность взаимоотношениями с коллегами и руководством, уровень притязаний в профессиональной деятельности, удовлетворенность условиями труда, профессиональная ответственность, а также анализ взаимосвязи параметров эмоционального выгорания с самооценкой профессиональной компетенции. В нашем исследовании мы попытались выяснить, могут ли преподаватели, испытывающие высокий уровень эмоционального выгорания, тем не менее ощущать себя успешными в осуществлении своей деятельности и оценивать свою педагогическую компетенцию как высокую. Результаты исследования могут иметь значение при организации курсов повышения квалификации преподавателей, формировании программы для коррекции эмоционального выгорания и программ развития профессиональной компетенции.

Выборку исследования составили преподаватели иностранного и русского языков ДВГУПС, ЦТЦО «ТЕХНО ИТ-куб», а также общеобразовательных учреждений г. Хабаровска. В ходе исследования сначала был выявлен демографический статус преподавателей: пол, возраст, семейное положение, наличие дипломов о высшем образовании, научных степеней и ученых званий, а также получена информация о последнем месте и сроках повышения квалификации и профессиональных достижениях. Преподаватели также указывали место работы, занимаемую должность, недельную почасовую нагрузку и общий педагогический стаж. Было выявлено, что 44 % опрошенных преподавателей имеют научные и ученые степени (в основном гуманитарных профилей), возраст определялся от 35 лет и выше, 22 % опрошенных – со средним педагогическим стажем (6–20 лет) и 78 % опрошенных – с большим педагогическим стажем (больше 21 года).

Для исследования уровня профессионального выгорания использовался опросник профессионального выгорания К. Маслач, С. Джексона, адаптированный в НИПНИ им. Бехтерева. Опросник включал 22 вопроса с представленными вариантами ответов, в результате чего выявлялся уровень

эмоционального истощения, деперсонализации и уровень редукции профессиональных достижений. Далее определялся системный индекс синдрома перегорания. Уровень эмоционального истощения определялся как низкий при значениях 0–15, средний – 16–24, высокий – от 25 и больше. Уровень деперсонализации определялся как низкий при значениях 0–5, средний – 6–10, высокий – от 11 и больше. Уровень редукции определялся как низкий при значениях от 37 и выше, средний – 31–36, высокий – от 30 и меньше.

Полученные результаты показывают, что около 56 % опрошенных имеют высокий уровень эмоционального истощения, для которого характерны сниженный эмоциональный тонус, эмоциональная лабильность и отсутствие позитивных чувств (табл. 1). Высокий уровень эмоционального отстранения, деперсонализации демонстрируют 50 % опрошенных. Такие преподаватели могут подходить к выполнению обязанностей формально, без личной включенности, тип формируемых отношений с окружающими – деструктивный. Также довольно большое количество опрошенных показывают высокий уровень редукции профессиональных достижений – 44 %. Преподаватель с высоким уровнем редукции склонен негативно оценивать свою компетентность, имеет сниженную профессиональную мотивацию, предпочитает снимать с себя ответственность. В целом 44 % опрошенных имеют высокий общий уровень профессионального выгорания (средний системный индекс синдрома перегорания – 0,47) по результатам всех трех шкал. Низкий уровень общего профессионального выгорания показывают всего 12 % опрошенных (средний системный индекс синдрома перегорания – 0,20). Средний уровень профессионального выгорания имеют 44 % опрошенных (системный индекс синдрома перегорания – 0,33).

Таблица 1

Оценка уровня профессионального выгорания

Субшкала	Уровень, %		
	низкий	средний	высокий
Уровень эмоционального истощения	5,5	39	56
Уровень деперсонализации	11	39	50
Уровень редукции профессиональных достижений	28	50	22
Общий уровень профессионального выгорания	12	44	44

Для определения удовлетворенности личности своим трудом использовалась «Методика определения интегральной удовлетворенности трудом» А.В. Батаршева. Удовлетворенность трудом является интегративным показателем благополучия/неблагополучия положения на рабочем месте и включает 8 составляющих: интерес к работе, удовлетворенность достижениями в работе, удовлетворенность взаимоотношениями с коллегами, удовлетворенность взаимоотношениями с руководством, уровень притязаний в профессиональной деятельности, предпочтение выполняемой работы заработку, удовлетворенность условиями труда, профессиональную ответственность. Преподавателям предлагалось прочитать 18 утверждений и оценить, насколько они верны для них. Общая удовлетворенность трудом, согласно методике, составляет 36 баллов, при этом низкий уровень удовлетворенности трудом составляет 1–44 % от общей суммы баллов, средний уровень – 45–55 % от общей суммы баллов, высокий уровень – выше 56 % от общей суммы баллов.

В результате исследования было выявлено, что высокий уровень удовлетворенности трудом демонстрируют 78 % опрошенных, средний уровень – 11 % опрошенных и низкий уровень – 11 %. Анализ

результатов показывает, что педагоги, имеющие высокий уровень профессионального выгорания (44 % опрошенных), тем не менее демонстрируют высокое удовлетворение своим трудом (78 % опрошенных). Преподаватели с низким уровнем профессионального выгорания демонстрируют максимальный уровень интереса к работе (6 из 6) и максимальный уровень удовлетворенности условиями труда (4 из 4). Преподаватели с высоким уровнем профессионального выгорания теряют интерес к работе (3,6 из 6 максимальных) и испытывают неудовлетворенность условиями труда (2,25 из 4 максимальных), показывают невысокий уровень удовлетворенности взаимоотношениями с руководством (3,3 из 6 максимальных). Анализ недельной учебной нагрузки показывает, что нагрузка преподавателей с высоким уровнем профессионального выгорания существенно выше (фактически 48 ч в неделю), чем у преподавателей, которые довольны условиями труда (28 ч в неделю и меньше).

Далее был проведен корреляционный анализ (Spearman Rank Order Correlations) взаимосвязи параметров эмоционального выгорания и удовлетворенности личности своим трудом, который показал отсутствие значимой корреляции между ними (табл. 2).

Таблица 2

Анализ взаимосвязи составляющих удовлетворенности трудом и параметров профессионального эмоционального выгорания

Составляющие удовлетворенности трудом	Параметры профессионального эмоционального выгорания						Общий системный индекс	
	Эмоциональное истощение		Деперсонализация		Редукция профессиональных достижений			
	Коэффициент корреляции	p	Коэффициент корреляции	p	Коэффициент корреляции	p	Коэффициент корреляции	p
Интерес к работе	-0,20	0,406	-0,10	0,680	0,28	0,260	-0,24	0,329
Удовлетворенность достижениями в работе	0,05	0,827	-0,04	0,859	0,23	0,345	-0,01	0,948
Удовлетворенность взаимоотношениями с коллегами	0,06	0,802	-0,17	0,495	0,31	0,208	-0,16	0,522
Удовлетворенность взаимоотношениями с руководством	-0,14	0,555	0,11	0,656	0,10	0,665	-0,08	0,730
Уровень притязаний в профессиональной деятельности	0,30	0,218	0,28	0,256	-0,15	0,548	0,27	0,269
Предпочтение выполняемой работы заработку	0,30	0,211	0,42	0,076	-0,16	0,519	0,35	0,151
Удовлетворенность условиями труда	-0,23	0,345	-0,06	0,790	0,14	0,571	-0,21	0,380
Профессиональная ответственность	0,05	0,841	0,06	0,798	-0,14	0,564	0,007	0,975
Общая удовлетворенность трудом	-0,23	0,345	-0,04	0,861	0,37	0,123	-0,27	0,277

Таким образом, анализ коэффициентов корреляций переменных показал, что значимые значения при $p < 0,05$ выявлены не были, что, в свою очередь, опровергает гипотезу о наличии взаимосвязи между параметрами эмоционального выгорания и составляющими удовлетворенности личности своим трудом. Полученные результаты могут быть объяснены тем фактом, что в основном преподаватели, участвующие в исследовании, – это люди в возрасте от 40 до 60 лет, получившие образование и воспитание в советскую эпоху, пришедшие в педагогику по призванию и зову сердца. Возможно, любовь к своей профессии, бесконечная самоотдача, чувство долга и ответственность могут являться компенсирующими механизмами переживания высокого уровня профессионального выгорания, и поэтому эмоциональное выгорание не оказывает влияния на их удовлетворение своим трудом. Полученные результаты носят несколько противоречивый характер, так как методика определения уровня профессионального выгорания К. Маслач включает такие параметры, как редукция профессиональных достижений и деперсонализация, показывающие отношение личности к профессиональным обязанностям и оценку результатов своего труда. Подобное расхождение свидетельствует о наличии, возможно, более глубоких и сложных процессов, лежащих в основе переживания личностью высокого профессионального выгорания и чувства удовлетворения своим трудом, и, несомненно, эти процессы требуют дальнейшего изучения, анализа и интерпретации.

Для изучения самооценки преподавателем своей профессиональной компетенции мы использовали методику, предложенную австралийскими учеными Н. Pillay, R. Goddard, L. Wilss [10]. Опрошенным было предложено по пятибалльной шкале оценить, насколько хорошо они выполняют работу: 1) с их точки зрения; 2) с позиции их начальника; 3) с точки зрения коллег; 4) с позиции студентов/учеников. Далее результаты были распределены в соответствии с уровнями профессионального

выгорания (табл. 3). Оценок «очень плохо» и «неудовлетворительно» получено не было, поэтому в таблице они не приводятся. Как видно из таблицы, преподаватели оценивают свою профессиональную компетенцию как удовлетворительную при более высоких показателях уровней эмоционального истощения и редукции профессиональных достижений. Оценку своей компетенции как «очень хорошо» имеют преподаватели с более низкими показателями уровней эмоционального истощения и редукции профессиональных достижений.

Был проведен корреляционный анализ (Spearman Rank Order Correlations) взаимосвязи параметров эмоционального выгорания и общей самооценки профессиональной компетенции. В результате было выявлено, что общая самооценка профессиональной компетенции имеет:

– среднюю по силе отрицательную корреляцию ($R = -0,56$ при $p = 0,014$) с уровнем эмоционального истощения;

– среднюю по силе положительную корреляцию ($R = 0,57$ при $p = 0,012$) с уровнем редукции профессиональных достижений;

– умеренную по силе отрицательную корреляцию ($R = -0,48$ при $p = 0,041$) с общим системным индексом эмоционального выгорания.

Таким образом, чем выше преподаватель оценивает свою профессиональную компетенцию, тем ниже уровень эмоционального истощения и общий уровень эмоционального выгорания (общий системный индекс эмоционального выгорания). Уровень редукции определялся как низкий при значениях от 37 и выше, средний – от 31 до 36, высокий – от 30 и меньше (т.е. чем выше значение, тем ниже уровень редукции). Таким образом, положительная корреляция уровня редукции и общей самооценки профессиональной компетенции также показывает положительную тенденцию: при высоком уровне самооценки наблюдается снижение уровня редукции.

Таблица 3

Оценка профессиональной компетенции и уровней профессионального выгорания

Позиция	Оценка профессиональной компетенции	Уровень эмоционального истощения	Уровень деперсонализации	Уровень редукции профессиональных достижений
1. Респондент	Удовлетворительно	33 (высокий)	8,5	23,5 (высокий)
	Хорошо	25	10,1	33,5
	Очень хорошо	22 (средний)	8,6	35,8 (средний)
2. Начальник	Удовлетворительно	32,5 (высокий)	8,5	24 (высокий)
	Хорошо	27,8	11,2	32,6
	Очень хорошо	20,8 (средний)	7,4	39 (низкий)
3. Коллеги	Удовлетворительно	32 (высокий)	10,6	25,3 (высокий)
	Хорошо	26,6	10,8	34
	Очень хорошо	20 (средний)	6	39 (низкий)
4. Ученики	Удовлетворительно	32 (высокий)	10,6	25,3 (высокий)
	Хорошо	25	8,2	34,9
	Очень хорошо	22,5 (средний)	8,5	33,7 (средний)

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

1. Получен довольно высокий процент преподавателей, демонстрирующих высокий уровень эмоционального истощения (56 %), деперсонализации (50 %), редукции профессиональных достижений (44 %), общего эмоционального выгорания (44 %).

2. Большинство опрошенных преподавателей

(78 %) имеют высокий уровень удовлетворения своим трудом.

3. Не выявлена взаимосвязь между параметрами эмоционального выгорания и составляющими удовлетворенности личности своим трудом.

4. Выявлена взаимосвязь между параметрами эмоционального выгорания и самооценкой профессиональной компетенции.

Список источников

1. Freudenberger H.J. Staff burnout // *Social Issues*. 1974. Vol. 30. P. 159–165.
2. Maslach C. Understanding burnout: Definitional issues in analyzing a complex phenomenon // *Job Stress and Burnout 9Eds W/S/ Paine*. 1982. Beverly Hills : Sage. 192 p.
3. Бойко В.В. Синдром «эмоционального выгорания» в профессиональном общении. Санкт-Петербург : Сударыня, 2000. 32 с.
4. Бухтияров И.В., Рубцов М.Ю., Чесалин П.В. Валидизация оценки профессионального стресса у работников офиса // *Экология человека*. 2012. № 11. С. 20–26.
5. Костина Л.А., Великанова Л.П., Гуреева Л.П. Клинико-психологические характеристики синдрома выгорания // *Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований*. 2010. № 11. С. 57–59.
6. Ронгинская Т.И. Синдром выгорания в социальных профессиях // *Психологический журнал*. 2002. Т. 23, № 3. С. 85–95.
7. Chernis C. Long-term consequences of burnout: an exploratory study // *Organizational Behaviour*. 1992. Vol. 13. P. 1–11.
8. Stodolska A., Wojcik G., Baranska I. [et al.]. Prevalence of burnout among healthcare professionals during the Covid-19 Pandemic and associated factors – a scoping review // *International Journal of Occupational Medicine and Environmental Health*. 2023. Vol 36 (1). P. 21–58.
9. Alkudsi Z.S., Kamel N.H., El-Awaisi A. [et al.]. Mental health, burnout and resilience in community pharmacists during the covid -19 pandemic: a cross-sectional study // *Saudi Pharmaceutical Journal*. 2022. Vol. 30 (7). P. 1009–1017.
10. Pillay H., Goddard R., Wilss L. Well-Being, burnout and competence: implications for teachers // *Australian Journal of Teacher Education*. 2005. Vol. 30 (2). P. 22–33.

References

1. Freudenberger H.J. Staff burnout // *Social Issues*. 1974. Vol. 30. P. 159–165.
2. Maslach C. Understanding burnout: Definitional issues in analyzing a complex phenomenon // *Job Stress and Burnout 9Eds W/S/ Paine*. 1982. Beverly Hills : Sage. 192 p.
3. Boyko V.V. Sindrom emotsionalnogo vygoraniya v professionalnom obshchenii [Syndrome of "emotional burnout" in professional communication]. St. Petersburg : Madame, 2000. 32 p.
4. Bukhtiyarov I.V. Validisatsiya otsenki professionalnogo stressa rabotnikov ofisa [Validation of the assessment of occupational stress in office workers] / I.V. Bukhtiyarov, M.Yu. Rubtsov, P.V. Chesalin // *Human Ecology*. 2012. No. 11. S. 20–26.
5. Kostina L.A., Velikanova L.P., Gureeva L.P. Kliniko – psikhologicheskiye kharakteristiki sindroma vygoraniya [Clinical and psychological characteristics of burnout syndrome] // *International Journal of Applied and Fundamental Research*. 2010. No. 11. P. 57–59.
6. Ronginskaya T.I. Sindrom vygoraniya v sotsialnykh professiyakh [Burnout Syndrome in Social Professions]. *Psychological Journal*. 2002. T. 23, No. 3. P. 85–95.
7. Chernis C. Long-term consequences of burnout: an exploratory study // *Organizational Behaviour*. 1992. Vol. 13. P. 1–11.
8. Stodolska A., Wojcik G., Baranska I. [et al.]. Prevalence of burnout among healthcare professionals during the Covid-19 Pandemic and associated factors – a scoping review // *International Journal of Occupational Medicine and Environmental Health*. 2023. Vol 36 (1). P. 21–58.
9. Alkudsi Z.S., Kamel N.H., El-Awaisi A. [et al.]. Mental health, burnout and resilience in community pharmacists during the covid -19 pandemic: a cross-sectional study // *Saudi Pharmaceutical Journal*. 2022. Vol. 30 (7). P. 1009–1017.
10. Pillay H., Goddard R., Wilss L. Well-Being, burnout and competence: implications for teachers // *Australian Journal of Teacher Education*. 2005. Vol. 30 (2). P. 22–33.

Информация об авторах

Н.А. Резанова – кандидат психологических наук;
И.В. Харина – кандидат педагогических наук;
Е.Ф. Гладкая – кандидат филологических наук, доцент;
М.А. Помченко – кандидат психологических наук.

Information about the authors

N.A. Rezanova – Candidate of Psychological Sciences;
I.V. Kharina – Candidate of Pedagogical Sciences;
E.F. Gladkaya – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor;
M.A. Pomchenko – Candidate of Psychological Sciences.

Статья поступила в редакцию 06.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 06.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

ПОЛЕМИКА

POLEMIC

Научная статья

УДК 101.8

doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-213-221

**УДИВИТЕЛЬНЫЙ ПРИМЕР СИСТЕМОГО ЗАБЛУЖДЕНИЯ
(ПО ПОВОДУ КНИГИ П.И. СМИРНОВА «ПОСТИЖЕНИЕ РОССИИ. ВЗГЛЯД СОЦИОЛОГА»)**

Рудольф Львович Лившиц

Независимый исследователь, Гатчина, Россия, rudliv@yandex.ru

Аннотация. Проанализированы социально-философские взгляды доктора философских наук, профессора П.И. Смирнова, а также представления об историческом пути России, изложенные в его книге [1]. Подвергнута критике предпринятая в монографии попытка отвергнуть материалистическое понимание истории и утвердить вместо него «концепцию социальной значимости как основной ценности личности». Показана несостоятельность претензий проф. Смирнова на достижение естественно-научной строгости суждений об общественных процессах. Используемая в книге методология расценена как бескрылый эмпиризм, соединенный с рассудочной умозрительностью. Дана негативная оценка идей П.И. Смирнова относительно путей преобразования России и формирования гипотетической «духовно-игровой цивилизации». Обоснован тезис о том, что концепция П.И. Смирнова представляет собой системное заблуждение, ознакомление с которой способно принести немалую пользу для квалифицированных специалистов.

Ключевые слова: системное заблуждение, материалистическое понимание истории, бескрылый эмпиризм, рассудочная умозрительность, социальная значимость, «идеальный тип»

Original article

**AN AMAZING EXAMPLE OF SYSTEMIC DELUSION
(REGARDING P.I. SMIRNOV'S BOOK "COMPREHENDING RUSSIA. THE SOCIOLOGIST'S VIEW")**

Rudolf L. Livshits

Free researcher, Gatchina, Russia, rudliv@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the socio-philosophical views of Doctor of Philosophy, Professor P.I. Smirnov, as well as the ideas about the historical path of Russia, set out in his book [1]. The attempt made in the monograph to reject the materialistic understanding of history and to approve instead of it "the concept of social significance as the main value of the individual" is criticized. The article shows the inconsistency of Prof. Smirnov's claims to achieve natural-scientific rigor in judgments about social processes. The methodology used in the book is regarded as wingless empiricism combined with reasoning speculation. A negative assessment of P.I. Smirnov's ideas regarding the ways of transformation of Russia and the formation of a hypothetical "spiritual-play civilization" is given. The thesis that the concept of P.I. Smirnov is a systemic delusion, which can bring much benefit to qualified specialists is substantiated.

Keywords: systemic delusion, materialistic understanding of history, wingless empiricism, reasoning speculation, social significance, "ideal type"

Вовремя прозревшие и остальные

В советские времена для профессионального философа марксизм был фактически обязателен. Для людей, склонных к морализирующей критике, такое положение вещей – еще одно доказательство неискоренимой порочности советского общественного строя, еще одно проявление его «тоталитарной природы». Но для тех, кто стремится не к бичеванию пороков, а к пониманию действитель-

ной истории нашего общества, подобный прямолинейный, одномерно-плакатный способ мышления неприемлем. Для любого непредвзятого человека ясно, что фактическая принудительность марксизма в Советском Союзе – вовсе не результат злой воли товарища Сталина, а следствие всей совокупности объективных обстоятельств, в которые мы были поставлены. После Великой Октябрьской социалистической революции наша страна превра-

тилась в осажденную крепость, и это не очень-то благоприятствовало «плюрализму мнений». И всякий, кто высказывал мысли, отличные от общепринятых, воспринимался общественным сознанием как чужак, источник опасности и даже угрозы.

Однако марксизм – сложная концепция, базовые идеи которой не все могут и желают понять и принять. Среди советских обществоведов были, конечно, убежденные приверженцы марксизма, способные к творческому развитию его идей (М.А. Лифшиц [2–6], Э.В. Ильенков [7–9], П.В. Волобуев [10], М.Н. Руткевич [11], например); имелись и те, кто ошибочно полагали себя марксистами, не будучи ими по существу; определенная часть обществоведов (особенно на закате советской эпохи) сознательно лицемерила, используя марксистскую фразеологию для оформления идей, марксизму не свойственных или ему просто чуждых.

Ситуация принципиально изменилась, когда была объявлена перестройка. И вместе с нею пришли «гласность» и «плюрализм мнений». И очень многим стало казаться, что наступила, наконец, вожделенная свобода. Не нужно больше приводить цитаты из Маркса и Ленина, не возбраняется снисходительно похлопывать классиков по плечу, а можно даже демонстрировать высший уровень смелости, занявшись разоблачением их ошибок. На переломе эпох мы стали свидетелями стремительного массового прозрения значительной части философского сообщества. Россия того времени явила миру прелюбопытнейшее зрелище: маститые ученые, увенчанные степенями, званиями, а то и государственными наградами, в возрасте за пятьдесят, шестьдесят, семьдесят и даже более лет вмиг осознали, что они пребывали во мраке заблуждений, что все, ими прежде написанное, – ложь и обман, и стали с энтузиазмом сжигать то, чему прежде поклонялись, и поклоняться тому, что раньше с негодованием предавали огню.

Философствование *ab ovo*

В числе прозревших оказался и П.И. Смирнов, о книге которого мы намерены вести далее речь. Книга названа «Постижение России. Взгляд социолога», но название это не вполне соответствует содержанию. Тому есть по крайней мере две причины. Во-первых, труд П.И. Смирнова – сочинение вовсе не социологическое, а социально-философское. Социология, как она была задумана О. Контом, несовместима с классической философской традицией, требующей познания сущности предмета, т.е. постижения. Социология же не постигает предмет, а описывает его. А в книге П.И. Смирнова предпринята попытка раскрыть закономерности

исторического процесса. Во-вторых, автор не ограничивает свой пылкий взор одной Россией. Предмет его интереса шире – вся мировая история от периода дикости до наших дней. Более того, он предлагает свой проект идеального общественного устройства (которое он именует духовно-игровой цивилизацией) [1: с. 271–282]. Мало того, во исполнение этого замысла предложен проект преамбулы к новому Уставу ООН, в котором формулируются принципы кардинально иного устройства общества [1: с. 565]. Кроме того, автор ввел читателя в заблуждение, проявив чрезмерную скромность и обозначив жанр своей книги как монография. В действительности это *трактат*. В самом деле, в какой еще обществоведческой монографии вы найдете самостоятельно разработанную философскую онтологию, над которой надстраивается сугубо авторская гносеология, затем – методология, и только после этого речь заходит о социальных материях.

П.И. Смирнов все свои рассуждения начинает *ab ovo* и стремится не упустить ни малейшей детали в описании феноменов, попадающих в поле его зрения. Так, в его книге мы находим определенную типологию событий: «События бывают разных классов: постоянные и неизменные (сила тяготения), постоянные, но колеблющиеся в неких рамках (наличие кислорода в воздухе или воде), периодические (смена времени суток или годовых сезонов), вероятные (наличие источников пищи и угроз), случайные, о которых субъекты не знают (извержение вулкана или падение метеорита)» [1: с. 23]. А вот типология описаний: «1. Описания, различающиеся базовыми идеальными моделями, отраженными в значениях слов, т.е. опирается ли описание на восприятие, представление или понятие, а также передает ли оно отношение автора к описываемому. <...>; 2. Описания, различающиеся средствами передачи информации. Возможны чувственно-наглядное (картина, план, пьеса, кинофильм), устное, письменное, комбинированное, математическое и др. описания; 3. Описания, отличающиеся смыслом своего содержания. Возможны фактологические описания и описания поясняющие; 4. Описания, различающиеся степенью своей достоверности.<...>; 5. Описания, отличающиеся целями, которые преследует субъект: выражение личных чувств автора и стремление вызвать некие чувства у адресата сообщения, донесение до партнера истинной информации, ввод его в заблуждение, нравственная оценка события или человека, провозглашение ценности (часто высшей ценности – Бога, идеала и пр.)» [1: с. 35–36]. Приведем пример еще одной классификации, созданной автором трактата. На

этот раз речь идет о признаках, отличающих человека от животного. Согласно П.И. Смирнову, они таковы: «1. Идеальная модель будущего результата деятельности; 2. Наличие дополнительного (социального) класса регуляторов – ограничителей, оформителей и стимулов; 3. Неизмеримо большая мощь (насыщенность энергией, информацией и веществом), обусловленная наличием технических средств; 4. Свобода (человек свободен в построении идеальной модели будущего результата деятельности и в выборе ценностей); 5. Субъективно заданный смысл, определяемый наличием ценностей как стимулов деятельности; 6. Устойчивая целеустремленность» (оформление приведено к одному шаблону. – Р.Л.) [1: с. 82]. Автор далее замечает, что этот перечень не является исчерпывающим, но по какой-то причине остальные признаки не указывает. Разумеется, без столь глубокомысленных классификаций и типологий раскрыть специфику российского общества абсолютно невозможно. Похоже, П.И. Смирнов поставил своей целью создать всеобщую мировую схематику и ради этой благородной цели решил разложить по полочкам все, что он может прозреть своим проницательным теоретическим оком.

В общем, мы имеем дело с сочинением неординарным, безусловно уникальным. Можно уверенно утверждать, что аналогов ему в отечественной науке нет.

Мы стеснены рамками формата статьи, поэтому не имеем возможности разбирать дотканую онтологию П.И. Смирнова, как и его столь же своеобразную гносеологию. Что касается его методологии, то некоторые ее черты для квалифицированного читателя уже ясны из приведенных высказываний.

Назад к Конту

Основное содержание книги посвящено анализу социальных процессов, поэтому-то сосредоточим свое внимание на них.

Свое философское кредо автор провозглашает в следующих словах: «У меня и раньше вызывали недоумение ключевые положения марксизма (основной закон исторического материализма о соответствии производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, сама категория производительных сил и др.), но в перестроечный период марксизм, как основа моего мировоззрения, рухнул» [1: с. 5]. Отдадим должное автору: он не прячется за обтекаемыми формулировками, не использует эвфемизмы для обоснования отказа от марксистской трактовки общественных процессов, а заявляет совершенно ясно и определенно: от марксизма я отрекаюсь. Указано и то главное в

марксизме, что автор в результате собственных размышлений и под влиянием тотального промывания мозгов, устроенного в годы перестройки горбачевско-яковлевским агитпропом, отринул: материалистическое понимание истории. Закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, который П.И. Смирнов в своей книге отверг, – это и есть закон, раскрывающий механизм общественной эволюции, понимаемой в духе материализма.

Таким образом, материалистическое понимание общественных процессов, – вот что не устраивает автора в марксизме в первую очередь. Другой принципиальный изъян марксизма он усматривает в нестрогости, приблизительности его формулировок. «Обществоведению, – пишет автор трактата, – нужна методология, сближающая по степени строгости ее теоретические построения с естественнонаучными. Требуемую методологию можно построить, вернувшись к принципам позитивизма, обновив их содержание» [1: с. 19]. Итак, нам следует вернуться к Конту. Но, правда, несколько его модернизировав (обновив). И далее следует программа из трех пунктов относительно того, в чем это обновление должно состоять. Мы эту программу разбирать не будем, потому что цель, поставленная П.И. Смирновым, является изначально нереализуемой, иллюзорной. Никогда, ни при каких обстоятельствах, никакому гению невозможно сблизить по степени строгости естественнонаучное познание и социальные науки. Слишком у них разные предметы, слишком различаются ситуации, в которых находятся обществоведы и естествоиспытатели. Не получилось это, разумеется, и у самого автора. В том несложно убедиться, заглянув в конец книги, где подводятся итоги и делаются выводы. (О них потом.)

Впрочем, автор не вполне корректен, когда заявляет, что он мыслит в парадигме Конта. Секретарь Сен-Симона был, как известно, сторонником сугубого эмпиризма и крайне негативно относился к умозрению как методу познания. В основе теоретических построений П.И. Смирнова, напротив, лежит представление об «идеальных типах» общественного устройства, с которыми исследователь должен сверять факты. «Идеальный тип» – ключевое понятие социологии Макса Вебера, а не Конта. Вебер судит о фактах исходя из теоретических представлений, Конт же делает теоретические заключения путем обобщения фактов. Перед нами классическая дилемма бескрылого эмпиризма и расщепленной умозрительности. В трактате П.И. Смир-

нова она разрешается весьма оригинальным образом: автор принимает *обе* крайности.

Заметим попутно, что из всех методологических программ, которые существуют в общественном сознании, позитивизм – самая плоская, пустая и контрпродуктивная. Она обрекает исследователя на скольжение по поверхности предмета без какой-либо попытки заглянуть в его глубину. Позитивист фиксирует факты и фактики, именно в этом усматривая свою миссию. Все обобщения, которые возможны в рамках позитивистской программы, – это сближения по случайным и формальным признакам, не открывающие истину, а уводящие в сторону от нее. Таким путем, например, создана концепция тоталитаризма, в рамках которой Советский Союз (сталинского периода, по крайней мере) и Третий рейх – два варианта одной и той же системы; в случае советской страны мы имеем дело с левой версией тоталитаризма, а гитлеровской Германии – с правой [12]. Нет ничего более далекого от истины, чем подобное теоретизирование.

Закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, столь нелюбимый П.И. Смирновым, позволил Марксу выработать стадийное, формационное представление об эволюции человечества, выделить ее основные этапы. В школьном курсе исторического материализма они уложены в знаменитую «пятичленку». Понятно, что это упрощение, необходимое в целях дидактики. Теория Маркса – ариаднина нить для поиска выхода из лабиринта сложнейших проблем социального познания, а не справочник на все случаи жизни. Тот, кто не признает «пятичленку», указывая на те или иные нестыковки в ней, может наивно полагать, что он тем самым опровергает марксизм. В действительности он отрицает только школьную, даже, пожалуй, детсадовскую версию марксизма.

О «социальной значимости как основной ценности личности»

Марксизм, как мы уже отметили, П.И. Смирновым отвергается. Какова же в таком случае его теоретическая платформа, его, так сказать, философский символ веры? Ответ на этот вопрос мы найдем в следующих словах: «Исходной "точкой роста" моего нового взгляда на общество, его существование и развитие, послужила концепция социальной значимости человека как основной ценности личности, т.е. способности человека оказывать воздействие на ход событий в обществе и являющейся главным стимулом деятельности человека как социального существа» [1: с. 6]. Итак, «концепция социальной значимости как основной ценности

личности» – вот самая глубокая суть всей теоретической конструкции П.И. Смирнова. Что все это означает в переводе, так сказать, на язык родных осин? Попробуем разобраться. Для Маркса (который в данном пункте опирается на теоретические достижения Гегеля) история – это *естественно-исторический* процесс. Социальная эволюция направляется не действиями отдельных личностей, а той безличной силой, которая за ними стоит. Человек, появляясь на свет, застаёт определенные объективные, от его воли не зависящие обстоятельства, в рамках которых ему придется действовать до конца своих дней. Не он созидает историю, а история создает его. Конечно, из этого не вытекает, что человек – песчинка, увлекаемая историческим вихрем, что от него ничего не зависит. Фатализм – позиция в гносеологическом плане ложная и в моральном отношении предвзятая. Человек как существо, наделенное разумом и волей, обладает способностью к выбору и возможностью влиять на общественные процессы. И воздействие это в отдельных случаях может быть очень велико, даже порой грандиозно. Так вот, для П.И. Смирнова дело обстоит прямо противоположным образом. Отдельный человек для него – демиург истории. Причем не какой-то выдающийся деятель, а *каждый* человек. И действует он в соответствии с собственными представлениями о том, в чем состоит его благо (социальная значимость).

Исторически представления о «социальной значимости» человека меняются. П.И. Смирновым разработана собственная периодизация исторического процесса, где каждому выделенному этапу соответствует определенный набор соответствующих позиций. Правда, под явным влиянием Макса Вебера эти этапы он именует «идеальными типами общества», что не столько проясняет суть дела, сколько ее затемняет. Дело осложняется тем, что автор фактически предлагает *две* версии периодизации истории. По одной такими типами являются дикость, варварство, цивилизованное сообщество, напряженная, служебно-домашняя и рыночная цивилизация [1: с. 335]. Обратите внимание: три последних «идеальных типа» общества перечислены через запятую, т.е. они представлены как сущности одного порядка. Но в другом месте читаем: «Возможны две естественно складывающиеся цивилизации: служебно-домашняя, <...> и рыночная <...>». И далее: «Возможны промежуточные состояния общества <...>». Эти состояния называются «цивилизованное сообщество» и «напряженная цивилизация» [1: с. 236]. В этой версии служебно-домашняя и рыночная цивилизации рассматрива-

ются как варианты одной общей сущности, а напряженная цивилизация и цивилизованное общество – как промежуточные состояния между этой сущностью и варварством. Так какой версии держаться читателю?

Впрочем, не это самое главное. Принципиальный вопрос, напомним, состоит в том, какова причина, вызывающая переход от одной стадии («идеального типа») к другой. Позиция Маркса на этот счет хорошо известна: прогресс производительных сил. П.И. Смирнов эту позицию не приемлет. Что же он предлагает взамен? Возьмем первый стадийный переход – от дикости к варварству. Вот что автор пишет о нем: «Общей фоновой причиной изменений следует считать совершенствование материальной деятельности, повышение уровня ее насыщенности веществом, энергией, информацией, что приводит к появлению зачатков богатства <...>» [1: с. 217]. «Но ведь это та же марксистская формулировка! – воскликнет читатель, ожидающий от П.И. Смирнова чего-то действительно новенького. – Только "прогресс производительных сил" заменен здесь на "совершенствование материальной деятельности", добавлено абсолютно не нужное для понимания существа дела описание того, в чем это совершенствование состоит, и вместо научной категории "прибавочная стоимость" использовано взятое из обыденного сознания понятие "богатство"». Если опровергать марксизм – значит пере-сказывать его базовые идеи другими словами, то такое опровержение в книге П.И. Смирнова действительно состоялось. «Но позвольте, – возразит на это внимательный критик, – речь идет не о единственной причине перехода от дикости к варварству, а только об "общей фоновой"». Возражение резонное, оно стоит того, чтобы к нему прислушаться. П.И. Смирнов на той же странице пишет: «<...> Более конкретной причиной следует считать изменения в духовной сфере, формирование исторической памяти и возникновение славы как модуса социальной значимости» [1: с. 217]. Таким образом, получается, что причиной перехода к более высокой стадии развития оказываются все-таки факторы духовного порядка. Посрамление марксизма, казалось бы, состоялось. Зададим, однако, простой вопрос: а откуда могло бы взяться стремление к славе, если бы не существовало того самого «богатства», которое и позволяет человеку выделиться из общей массы общинников? Престижные вещи должны быть созданы, чтобы могло появиться стремление их приобрести. Никуда не деться от того факта, что первичным оказывается материальный, экономический процесс, а духов-

ный – его отражением. П.И. Смирнов воспроизвел здесь ту же ошибку, которую до него и после него тысячи раз совершали мыслители разного типа и ранга: принял видимость за сущность. На поверхности дело выглядит так, что человек творит историю на основе своих представлений о том, что такое хорошо и что такое плохо. На деле же сами эти представления – результат, в конечном счете, развития материального производства, прогресса производительных сил. Научный подвиг Маркса заключается в том, что он совлек с общественных явлений покров кажимости, открыв их глубинную суть. Как показывает пример П.И. Смирнова, не всем дано этот подвиг понять и оценить.

Вероятно, под влиянием веберизма автор представляет себе всякое реальное общество как некий набор «идеальных типов». Например, Московское государство, сменившее Древнюю Русь, по его мнению, «сочетает в себе черты цивилизованного сообщества, рыночной, напряженной и служебно-домашней цивилизации» [1: с. 342]. Какой элемент из этой мозаики следует рассматривать как главный, определяющий – дело вкуса. Это примерно так же, как считать, что дельфин сочетает в себе черты рыбы (наличие движителя в форме плавника) и млекопитающего (обладание молочными железами). А к какому таксону дельфина отнести – бог весть [12].

Но в противоречии с таким пониманием ход социальной эволюции изображается П.И. Смирновым более или менее традиционно: в недрах предыдущей стадии формируются представления, «ценности», которые становятся доминирующими на стадии последующей. И главным из этих регулятивов, как мы уже упомянули, является представление о социальной значимости человека. Иначе говоря, люди решают, как они будут жить дальше, исходя из представления о том, в чем заключается для них благо, к чему следует стремиться: к порядкам, при которых их оценивают по одним критериям, или к другим порядкам, где общество ценит их за какие-то иные качества. Опустим для простоты картины таинственное «цивилизационное сообщество» и еще более загадочную «напряженную цивилизацию». Примем ту версию, что это стадии промежуточные, стало быть, для понимания сути процесса исторического развития малосущественные. Присмотримся к тем «идеальным типам», которые в классификации автора трактата относятся к основным: к «служебно-домашней» и «рыночной» цивилизации. Что это за типы жизнеустройства и как в них обстоит дело с «социальной значимостью человека как основной ценностью общества»? Из

таблицы 10 на с. 249 мы узнаем, что в служебно-домашней цивилизации основной ценностью является общество, а в рыночной – личность. При переводе этого утверждения на общепонятный язык получается, что служебно-домашняя цивилизация – это общество, в котором индивид представляет не себя лично, а некую социальную общность (клан, сословие, цех, конфессию), т.е. это общество, не пережившее атомизации. В нем «интересы личности подчинены интересам общества» [1: с. 251]. Обычное название социальной системы такого типа – традиционное общество. Ну, а что касается «рыночной цивилизации», то для нее название существует только одно: капитализм, причем на достаточно поздней стадии его развития. Современный капитализм – это, безусловно, атомизированное общество. В традиционном обществе (извините, в «служебно-домашней цивилизации») «человек не может свободно реализовать свой деятельностный потенциал, стремясь к социальной значимости, поэтому общество не имеет достаточной внутренней энергии для саморазвития» [1: с. 322]. В рыночном обществе, т.е. в условиях капитализма, наоборот, «общество имеет мощный источник энергии для собственного развития – свободную деятельность личности, стремящейся к социальной значимости» [1: с. 326].

Из этой характеристики вполне недвусмысленно вытекает, что «рыночная цивилизация» превосходит «служебно-домашнюю», ведь в условиях рынка у личности имеются гораздо большие возможности для самореализации, т.е. для достижения ею модусов социальной значимости, какими бы они ни были. Так что же тогда мешает обществу сразу, прямо, не блуждая по извилистым тропам «служебно-домашней цивилизации», выйти на широкую магистраль, ведущую в заманчивые дали динамично развивающегося общества? Иначе говоря, почему люди не догадались сразу построить капитализм? В объемистом сочинении П.И. Смирнова напрасно было бы искать ответа на этот вопрос. И это вполне понятно, ведь в таком случае пришлось бы обратиться к экономическим процессам, к факторам базисного порядка, т.е. встать на материалистическую точку зрения. И тогда стало бы ясно, что феодальные общественные порядки (служебно-домашняя цивилизация) не могли превратить погоню за прибылью в смысл жизни, поскольку производительные силы были для этого недостаточно развиты. И лишь тогда, когда появилась экономическая возможность получать прибыль за счет эксплуатации свободной рабочей силы (а не лично зависимых от феодала работников),

сформировалось буржуазное сознание, доминантой которого действительно является жажда прибыли. Иначе говоря, не стремление к прибыли породило капитализм, а, наоборот, капитализм сделал погоню за прибылью целью и смыслом жизни обладателей собственности на средства производства. (И значительной части тех, которые к хозяйственной жизни не относятся, но это отдельный вопрос.)

П.И. Смирнов декларирует, как мы видели, отказ от материалистического понимания истории. Но провести его последовательно он, конечно, не в состоянии, о чем недвусмысленно свидетельствует такое его высказывание: «Известный закон исторического материализма о соответствии производственных отношений характеру и уровню производительных сил в первом приближении может считаться истинным» [1: с. 304–305]. Но закон, верный в первом приближении, верен и во втором, и в третьем, и в любом другом. «Ценности» влияют на течение социальной жизни, но это влияние вторично, ибо «ценности» – это не что иное, как порождение и отражение материальных условий существования общества.

Постижение России позитивистским рассудком

Трактат П.И. Смирнова, напомним, посвящен постижению России. Какую же новую истину о нашей стране открыл автор, вооруженный позитивистским методом мышления? Да ту, что в ней под влиянием внутренних и внешних причин сложилась «служебно-домашняя цивилизация» (читай – традиционное общество). И что в результате «большевистской революции» «социальные и государственные устои царской России и Советского Союза остались, хотя и в преобразованном виде, по существу прежними» [1: с. 355]. Конечно, если отбросить принцип историзма, если судить о социальных процессах и явлениях не с учетом конкретных обстоятельств, а путем сопоставления их с умозрительными «идеальными типами», то такой вывод может показаться «в первом приближении» правдоподобным. Но только тогда становится совершенно непонятно, почему царская Россия потерпела позорное поражение в схватке с японским милитаризмом в 1904–1905 гг. и ее организм был истощен и надорван в Первой мировой войне, а Советский Союз сумел победить в Великой Отечественной войне фашистскую Германию и всех ее сателлитов. При таком подходе остается также загадкой послевоенный взлет СССР, превращение его во вторую мировую сверхдержаву. Да и все остальные достижения советского периода нашей истории оказываются окутанными туманом тайны.

По нашему глубокому убеждению, теории, в которых утверждается цивилизационная идентичность дореволюционной России и Советского Союза, не заслуживают того, чтобы их воспринимали всерьез.

В любой теории самое ценное – прогноз. Как это ни странно, в трактате П.И. Смирнова мы его не находим. Есть лишь практические рекомендации. Итак, какие же меры автор считает для нашей страны желательными, в чем видит общее благо? Вот его суждения на этот счет. России необходимо «укреплять духовное единство страны, в основу которого должна быть положена национальная идеология, отстаивающая национальные ценности и правильно понятые национальные интересы» [1: с. 520–521]. Это задача номер один. Вторая задача: «формировать национально-ориентированную элиту, способную отстаивать национальные ценности и интересы» [1: с. 522]. Третья: создание мощного среднего класса, «для укрепления и расширения которого следует сделать доступной собственность для большинства граждан России» [1: с. 522]. Четвертая: «научная и нравственная оценка "перестройки" и "радикальных реформ", а также деятельности их идеологов и руководителей» [1: с. 523]. Не станем задавать вопрос о том, что такое национальные ценности и какая именно трактовка национальных интересов является правильной. Не будем даже интересоваться тем, кто будет определять, правильно человек понимает национальные интересы или нет. Оставим за скобками и вопрос о том, зачем нужно делать собственность доступной для большинства наших граждан, когда де-юре она доступна для всех. Из деликатности не станем задавать вопрос о том, кто именно должен решать эти задачи, какие общественные силы, какие партии, посредством каких механизмов. Закроем глаза и на то, что лексика П.И. Смирнова тождественна лексике отъявленных националистов. В данном случае для нас важно другое: как в этих суждениях реализована методология, «сближающая по степени строгости теоретические построения обществоведения с естественнонаучными»? Где соответствующие формулы, графики, расчеты? Суждения автора очевидным образом не требуют применения какой-то изощренной методологии, они могут быть получены (и очевидным образом получены) с использованием вполне традиционных для обществоведения методов осмысления социальной реальности. Ну, а если выделить смысловое ядро позитивной программы П.И. Смирнова, то главное в ней – создание «мощного среднего класса». Вопрос: «Кто его должен создавать»? Ответ: «Национально-ориентированная элита, правильно понимающая

национальные интересы». А кто в эту элиту входит? Этого вопроса П.И. Смирнов не ставит, так поставим его мы. Кто у нас неизменно побеждает на выборах всех уровней? Тот, у кого есть деньги на избирательную кампанию. А есть они у богатых или их представителей. Так с какой стати владельцы заводов, газет, пароходов будут делиться властью с «нищобродами», в том числе и со всякими докторами всяческих наук?

О светлом будущем человечества

Но П.И. Смирнов не ограничивается своими идеями насчет того, как должно обустроить Россию. У него есть план переустройства мира. Это, как уже упомянуто, переход к «духовно-игровой цивилизации» [1: с. 271–282]. О, это столь замечательная цивилизация, что в ней хочется жить! В прекрасном мире, рисуемом воображением автора, каждый индивид обладает возможностями для саморазвития, ведет духовно наполненную жизнь; хозяйство разумно регулируется и ведется без ущерба для окружающей среды, исчезли все поводы для агрессии, все люди братья (а кое-кто и сестры). Не нужно быть особо искушенным в общественных науках, чтобы увидеть простой факт: автор нарисовал портрет коммунистического общества. Закономерный вопрос: а как к нему перейти? Ответ таков: «Необходимо переориентировать стремление человека к социальной значимости в иные, помимо экономической, сферы общественной жизни, связанные с видами взаимодействия между людьми» [1: с. 276]. И далее: «Ведущую роль призвана сыграть духовная сфера с ее модусами святости (праведности), знания и мастерства в духовной сфере. Именно в ней возможно безграничное развитие человеческого потенциала, и особое место должна занимать святость (праведность) как вышедший из модусов социальной значимости» [1: с. 276]. Остается немного: убедить миллиардеров, что погоня за прибылью – дело суетное и недостойное духовно богатого человека и потому лучше всего переселиться в монастырь. Воспитание народа в духе бессребреничества – вот ключ к успеху. Стесняемся спросить: а кто будет воспитывать? Ответа нам найти не удалось, но и ведь без того ясно, что перед нами – исключительно реалистичная программа. Во всяком случае, не менее реалистичная, чем у Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы.

Основная ценность трактата профессора Смирнова

Ученику средней школы, который интересуется общественными науками, я книгу П.И. Смирнова читать категорически отсоветую. Юноша еще не обладает подготовкой, которая необходима для восприятия столь неординарного сочинения. Сту-

денту технического вуза я ее тоже не порекомендую. Чтобы усвоить базовые истины обществознания, следует читать другие книги, написанные в соответствии с требованиями дидактики. Другое дело – аспирант, обучающийся по гуманитарной специальности. Для него изучение трактата Петра Ивановича исключительно полезно, поскольку позволяет глубже понять саму природу науки. Путь к истине в науке лежит через преодоление заблуждений. Трактат П.И. Смирнова интересен и поучителен тем, что он представляет собой *системное заблуждение*. Автор поставил перед собой задачу создать целостную систему представлений на основе единого принципа. И этот принцип – идеалистическое понимание исторического процесса. Классическая формула «мнения правят миром» заменена у него девизом «ценности правят миром». Основываясь на этом представлении, он представил набросок всемирной истории, истории нашей страны, прозрел своим теоретическим оком возможные сценарии социальной эволюции и предложил рецепт спасения человечества. Грандиозный труд! Конечно, идя навстречу реальности, П.И. Смирнов вынужден был порой отступать от кондово-идеалистических представлений, но это не меняет магистрального течения его мысли. Объяснения фактов, которые он дает, не обладают и минимальной степенью убедительности, выгля-

дят крайне искусственными и натянутыми, его суждения насчет того, как следует обустроить Россию, оторваны от действительности, его фантазии относительно «духовно-игровой цивилизации» не могут быть восприняты всерьез. Вообще книга П.И. Смирнова – редкий случай, когда автор заблуждается тотально – и в мелочах, и в главном. Глаз ищет хоть одно положение, с которым можно было бы согласиться, но тщетно! И это не сочинение какого-нибудь невежественного фрика, попирающее все нормы научного дискурса, а творение маститого ученого, чья добросовестность и эрудиция не могут быть поставлены под сомнение. И именно данное обстоятельство обуславливает исключительную ценность трактата П.И. Смирнова. Рецензируемый труд будит мысль, заставляет анализировать систему выдвинутых в нем утверждений, искать и находить против них контраргументы, раскрывать ложные ходы мысли и ошибочные тезисы. На примере этой книги прекрасно видно, что отказ от материалистического понимания истории ведет к сползанию от гелиоцентризма к геоцентризму, иначе говоря, к воспроизведению тех тупиков мысли, которые были преодолены Марксом. И для обществоведа, который по-настоящему предан своей профессии, часы, потраченные на чтение трактата П.И. Смирнова, – это время, проведенное с пользой для саморазвития. С очень большой пользой.

Список источников

1. Смирнов П.И. Постижение России. Взгляд социолога. Санкт-Петербург : Алетейя, 2020. 574 с.
2. Лифшиц М.А. В мире эстетики. Москва : Изобразительное искусство, 1980. 321 с.
3. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым. Москва : Прогресс-Традиция, 2003. 368 с.
4. Лифшиц М.А. Что такое классика. Москва : Искусство-XXI век, 2004. 512 с.
5. Лифшиц М.А. Почему я не модернист? Москва : Искусство-XXI век, 2007. 606 с.
6. Лифшиц М.А. Надоело. В защиту обыкновенного марксизма. Москва : Искусство-XXI век, 2012. 574 с.
7. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. Размышления над книгой В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Москва : Политиздат, 1980. 175 с.
8. Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. Москва : Искусство, 1984. 349 с.
9. Ильенков Э.В. Философия и культура. Москва : Политиздат, 1991. 464 с.
10. Волобуев П.В. Выбор путей исторического развития: теория, история, современность. Москва : Политиздат, 1987. 310 с.
11. Руткевич М.Н. Диалектический материализм. Москва : Мысль, 1973. 527 с.
12. Лифшиц Р.Л. Рыбодельфинность, или Механизм формирования мифа тоталитаризма // Третьи Лойфмановские чтения. Образы науки в культуре на рубеже тысячелетий : материалы Всерос. конф. Екатеринбург : Изд-во Уральского университета, 2007. С. 226–231.

References

1. Smirnov P.I. Postizhenie Rossii. Vzglyad sociologa. SPb.: Aletejya, 2020. 574 s.
2. Lifshits M.A. V mire estetiki. M.: Izobrazitel'noe iskusstvo, 1980. 321 s.
3. Lifshits M.A. Dialog s Eval'dom Il'enkovym. M.: Progress-Tradiciya, 2003. 368 s.
4. Lifshits M.A. Chto takoe klassika. M.: Iskusstvo-XXI vek, 2004. 512 s.
5. Lifshits M.A. Pochemu ya ne modernist? M.: Iskusstvo-XXI vek, 2007. 606 s.
6. Lifshits M.A. Nadoelo. V zashchitu obyknovennogo marksizma. M.: Iskusstvo-XXI vek, 2012. 574 s.
7. Il'enkov E.V. Leninskaya dialektika i metafizika pozitivizma. Razmyshleniya nad knigoy V.I. Lenina «Materializm i empiriokritizm». M.: Politizdat, 1980. 175 s.

-
8. Il'enkov E.V. Iskusstvo i kommunisticheskij ideal. Izbrannye stat'i po filosofii i estetike. M.: Politizdat. 1984, 349 s.
 9. Il'enkov E.V. Filosofiya i kul'tura M.: Politizdat, 1991. 464 s.
 10. Volobuev P.V. Vybor putej istoricheskogo razvitiya: teoriya, istoriya, sovremennost'. M.: Politizdat, 1987. 310 s.
 11. Rutkevich M.N. Dialekticheskij materialism. M. Mysl', 1973. 527 s.
 12. Livshits R.L. Rybodel'finnost', ili Mekhanizm formirovaniya mifa totalitarizma // Tret'i Lojzmanovskie chteniya. Obrazy nauki v kul'ture na rubezhe tysyacheletij: Mat. Vseros. konf. Ekaterinburg : Izd-vo Ural'skogo universiteta, 2007. S. 226–231.

Информация об авторе

Р.Л. Лившиц – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

R.L. Livshits – Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 07.05.2023; одобрена после рецензирования 25.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.

The article was submitted 07.05.2023; approved after reviewing 25.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

Научная статья
УДК 1.16:316
doi:10.31079/1992-2868-2023-20-3-222-230

ОТКЛИК АВТОРА КНИГИ «ПОСТИЖЕНИЕ РОССИИ. ВЗГЛЯД СОЦИОЛОГА» П.И. СМИРНОВА НА ЕЕ РЕЦЕНЗИЮ (РЕЦЕНЗЕНТ Р.Л. ЛИВШИЦ)

Петр Иванович Смирнов

Свободный исследователь, Санкт-Петербург, Россия, smirnovpi@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется рецензия на книгу П.И. Смирнова «Постижение России. Взгляд социолога» (рецензент Р.Л. Лившиц). Принимаются и опровергаются отдельные положения рецензии. Поясняется позиция автора книги по проблемам познания глобального и российского обществ. Отстаивается принцип сближения методологий естественных и общественных наук. Дана критика положений марксизма о количестве и структуре общественно-экономических формаций, о законе соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил и др.). Доказывается полезность понятия «идеальный тип» для описания эволюции общества, предлагается учитывать влияние социальных типов личности на процессы и события в России и СССР и др.

Ключевые слова: позитивизм, марксизм, эволюция общества, идеальный тип, Россия

Original article

P.I. SMIRNOV'S RESPONSE TO HIS BOOK'S ("COMPREHENSION OF RUSSIA. THE SOCIOLOGIST'S VIEW.") REVIEW BY R.L. LIVSHITS

Petr I. Smirnov

Free researcher, Saint Petersburg, Russia, smirnovpi@mail.ru

Abstract. The article analyzes the review of the book by P.I. Smirnov "Comprehension of Russia. The sociologist's view." (reviewed by R.L. Livshits). Certain parts of the review are either accepted or refuted. The author of the book explains his position on the cognition problems of global and Russian societies. The principle of methodology convergence of the natural and social sciences is defended. The article criticizes the Marxist statements about the number and structure of socio-economic formations – the law of the correspondence between production relations and the character and level of development of the productive forces, etc. The usefulness of the concept of "ideal type" for describing the evolution of society is proved, it is proposed to consider the influence of social personality types on processes and events in Russia and the USSR, etc.

Keywords: positivism, Marxism, evolution of society, ideal type, Russia

Введение (предварительные замечания)

Прежде всего, я выражаю признательность Р.Л. Лившицу и редакции журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» за возможность участвовать в публичной дискуссии, способной привлечь внимание и вызвать интерес профессиональных обществоведов к моей книге.

Я благодарен рецензенту за ее прочтение и общую оценку. Р.Л. Лившиц отметил «исключительную ценность» книги для обществоведов, ибо она «будит мысль, заставляет анализировать систему выдвинутых в нем утверждений, искать и находить против них контраргументы, раскрывать ложные ходы мысли и ошибочные тезисы», а «часы, потраченные на чтение трактата П.И. Смирнова, – это время, проведенное с пользой для саморазвития. С очень большой пользой». Однако содержание рецензии резко противо-

речит этой лестной оценке. Большинство критических замечаний в адрес книги (и ее автора) чрезмерно публицистичны, идеологизированы, поверхностны. Она полна натяжек, произвольной подмены понятий, а тон ее излишне ироничен. Рецензия пестрит высказываниями: «домотканая онтология и столь же своеобразная гносеология», «бескрылый эмпиризм, соединенный с рассудочной умозрительностью», «пытливый взор автора» и пр.

В рецензии представлены разные по качеству и смыслу фрагменты и суждения, и в отклике они (не все) освещены в зависимости от моей субъективной оценки их значимости.

Замечание рецензента о названии книги и её содержании

Рецензент заявляет, что название книги не отвечает её содержанию, поскольку предмет моего

интереса не только Россия, но вся «мировая история от периода дикости до наших дней», включая проект «идеального общественного устройства (которое он именует духовно-игровой цивилизацией». Да еще мною (какая дерзость!) «во исполнение этого замысла предложен проект преамбулы к новому Уставу ООН, в котором формулируются принципы принципиально иного устройства общества».

Формально рецензент прав, отмечая широту содержания книги. Но он не прав по существу, ибо познание России возможно лишь при понимании общего хода событий в обществе. А для этого нужны теоретические средства познания общества, описание его эволюции, глобальных проблем современного мира, путей их решения и т.д. Используемые в книге понятийные средства (часть их разработана в соавторстве с А.О. Бороноевым и Ю.М. Письмаком) потребовались, чтобы попытаться «умом понять Россию» и «измерить ее общим аршином», т.е. ответить на скрытый вызов, содержащийся в известных строках Тютчева [1: с. 13, 335].

Замечание о моем символе веры

Я признателен Р.Л. Лившицу за то, что он, затронув этот вопрос, подталкивает меня к его разъяснению. Правда, он ошибочно предположил, сославшись на мои слова об «исходной точке роста» моего нового взгляда на мир, что таковым является «концепция социальной значимости как основной ценности личности» и в этой концепции заключается «самая глубокая суть всей теоретической конструкции П.И. Смирнова». Начало любого дела не равно его завершению, а что касается моего кредо, то оно имеет три взаимосвязанные стороны: общечеловеческую, гражданскую и собственно научную.

1. Как человек я обеспокоен угрозами существованию общества и человечества, ибо их длительное существование не гарантировано. При этом я считаю себя коммунистом, признавая примат ценности «общество» над ценностью «личность», но не марксистом-ленинцем. Наивысшая ценность для меня – мыслящий дух или, иначе, разумная жизнь, носителем которой является человечество. Известное предсказание Энгельса о том, что материя «с железной необходимостью, ... когда-нибудь истребит на Земле свой высший цвет – мыслящий дух», опечалило, но не встревожило меня в юности. Если Солнце взорвется через три-пять миллиардов лет и уничтожит Землю, мне беспокоиться не о чем. Сейчас же я опасюсь, что не материя, а само человечество уничтожит разумную жизнь (в ядерной войне или посредством искусственного интеллекта). Для устранения угроз нужно изменить ценностные основы глобального обще-

ства, в частности ценностные основы международного права. С этой целью и предложена новая Преамбула к Уставу ООН. Кроме того, достойное существование человеческого общества возможно при его переходе от стихийной к управляемой эволюции, для чего человечеству необходимо научиться управлять собственной деятельностью (основные беды человечества – результат его деятельности) и создать долговременный ориентир направления эволюции [1: с. 191], который я назвал «духовно-игровая цивилизация».

2. Как гражданин России я обеспокоен внутренними и внешними процессами, угрожающими не только ее достойному существованию, но существованию вообще. Речь идет как о государстве, так и о народах, населяющих страну и составляющих единую гражданскую нацию. Мы прекрасно помним ужасные беды, вызванные распадом СССР. Ориентиром на ближайшую перспективу развития страны может стать здоровое общество, признаки которого в книге названы [1: с. 293–304].

3. Как ученый я придерживаюсь принципов позитивизма, ибо считаю, что для управления и деятельностью, и эволюцией общества требуется их познание на основе методологии, близкой к методологии естественных наук. Нужно также придерживаться правил формальной логики при построении обществоведческих теорий. В частности, логически корректно определять понятия «общество» (их может быть несколько). В книге предлагаются два основных понятия (ниже о них будет сказано).

О сближении методологии естественных и общественных наук

Ответ на замечание рецензента о «домотканной онтологии и своеобразной гносеологии». Выдвигая требование о необходимости методологии в обществоведении, сближающей по степени строгости ее теоретические построения с естественнонаучными, я полагаю, что его можно удовлетворить, вернувшись к принципам позитивизма, обновив их содержание. В книге содержится программа реализации этого требования [1: с. 19], и в тексте она реализована (удачно или нет – вопрос к научному сообществу). Рецензент с порога отказывается рассматривать программу и ее реализацию, полагая, что цель сближения методологий «является изначально нереализуемой, иллюзорной. Никогда, ни при каких обстоятельствах, никакому гению невозможно сблизить по степени строгости естественнонаучное познание и социальные науки. Слишком у них разные предметы, слишком различаются ситуации, в которых находятся обществоведы и естествоиспытатели».

Я согласен, что одному «гению невозможно сблизить» методологии естественных наук и обществоведения, но это сближение возможно, и реально оно уже идет в результате коллективных усилий научного сообщества.

Во-первых, в эмпирической социологии, экономике, политике уже реализуется известная формула О. Конта: «Знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы действовать...». Обработка опросов общественного мнения и «следов» человеческого поведения в информационном пространстве (метод «больших данных») позволяет прогнозировать групповое и индивидуальное поведение людей: результаты выборов, возникновение конфликтных ситуаций, покупательский спрос и пр. Экономические стратегии и политехнологии, направленные на целевые аудитории, приносят ощутимые результаты (как иначе объяснить успехи «цветных революций» и «майданов?»).

Во-вторых, метод моделирования в науке общепризнан [2: с. 381–382]. Он используется для моделирования как естественных, так и общественных явлений. Моделирование с целью прогнозирования изменений в социальных явлениях применяется в демографии, экономике, политике, в поиске «пределов роста» глобального общества. Результаты прогнозов используются в управлении общественными процессами.

Идеальные модели веществ (идеальная жидкость, газ, абсолютно твердое тело и пр.) успешно используются в теоретическом естествознании, но еще раньше они были созданы в обществоведении (чистые типы государства Аристотеля). М. Вебер дал имя теоретическому средству, общему для методологии обществоведения и естествознания, введя понятие «идеальный тип», признав при этом, что это средство употреблялось в общественных науках задолго до него [3: р. 43]. Я лишь предложил сознательно использовать идеальные типы (идеальные модели) для теоретического изучения различных состояний и сфер общества.

Что касается «самой глубокой сути» всей моей «теоретической конструкции», то ее не составляет «концепция социальной значимости». Онтологическая основа моего взгляда на мир есть результат пересмотра двух базовых категорий философии: «объект» и «субъект». Обычно классы явлений, охватываемых ими, различают по признакам «пассивность» и «активность». Субъект действует, познает, преобразует. Объект «терпит», познается, преобразуется [2: с. 453, 661]. Но стоит ли называть солнце, самое активное явление в нашем окружении, субъектом?

Я предположил, что глубинное свойство объектов – «самодостаточность», а субъектов – «несамодостаточность». Самодостаточность – способность явления быть в мире, не потребляя мир. Несамодостаточность – неспособность явления пребывать в мире, не потребляя его. Слово «существование» маскирует два принципиально отличных способа бытия явлений в мире. В теории лучше называть бытие субъектов словом «существование», а объектов – «веществование». Субъекты – живые организмы, люди, общества, биосфера – существуют. Объекты – атомы, звезды и пр. – веществуют [1: с. 20–21].

Опора на категорию «существование» побудила меня заменить в трактовке процесса познания привычную метафору «отражение» на метафору «запечатление». Замена привела к выводу, что помимо высших, психических, форм познания имеются его материальные формы, когда в структуре, физиологии, реакциях субъектов запечатлеваются события и свойства окружающего мира. Познание – способ адаптации существ к миру, не ограничивающийся психическими формами познания. Типология событий, иронически воспринятая рецензентом, позволяет конкретизировать в описании запечатление субъектом (и в субъекте) событий и свойств его места пребывания в мире (окружающей среды).

О концепции социальной значимости. Социальная значимость – способность человека оказывать влияние на ход событий в обществе. Основная ценность и стимул деятельности людей как социальных существ. Подобно товару является абстракцией. Проявляется в своих модусах, т.е. ценностях, доступных людям на уровне обыденного сознания. Основные модусы: святость, власть, знание, слава, мастерство, богатство, хозяйство. Обретая их, люди обретают социальную значимость. Общество контролирует доступ к модусам посредством двух процедур социального признания: личной экспертизы (правомочные эксперты присуждают конкретному человеку право на обладание модусом) и безличной экспертизы (акт купли-продажи) Модусы доступны на основе эгодеятельности (деятельности для себя) и служебной деятельности (деятельности для других) [1: с. 116, 130 и др.].

Комментарий к замечанию о типологии описаний. Моделирование не только способ познания, но и основа сообщений, в которых люди с помощью языка передают созданные ими образы (модели). Классы описаний различаются в зависимости от множества признаков. Теоретические описания различаются по количеству в их основе интуитивно ясных представлений и понятий. Интуитивно ясные представления (чувственно наглядные или

умопостигаемые) – основа любой исходной теоретической модели. Вторичные теории можно строить на основе общенаучных понятий, например на понятии «система».

Любые теории в обществоведении нужно строить, опираясь на логически корректные определения понятия «общество». В книге предложены два базовых понятия: 1) общество – объединение людей, возникшее на всех скоррелированных видах общения (взаимодействия), ведущим из которых является деятельностьное, 2) общество – система субъектного типа, возникшее на всех скоррелированных видах общения, ведущим из которых является деятельностьное [1: с. 54–58, 70–71 и др.].

Типология описаний полезна для понимания качества и целей сообщений, в частности, чтобы отличать теории от учений (доктрин). Цель теории – установить истину. В доктринах, помимо истинных положений, содержатся ценности, которые призвана защищать или пропагандировать доктрина (марксизм – учение) [1: с. 34–39].

О наборе признаков, отличающих человеческую деятельность от деятельности животных. Предложенный мною набор иронично оценен рецензентом, хотя основным признаком такого отличия указал К. Маркс. Он, отказавшись от рассмотрения «первых животнобразных инстинктивных форм труда», заявил: «Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека». И далее, сравнив паука с ткачом, а пчелу с архитектором, утверждал, что «и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы отличается тем, что прежде, чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально» [4: с. 189].

Очевидно, я не «похлопываю Маркса по плечу» (слова рецензента), а отношусь к нему с уважением. Но это высказывание наводит на вопрос: «А насколько сам Маркс был материалистом»? Бесспорно, материальное производство, удовлетворяющее потребности людей, – основа существования общества (оно субъект). Но от чего зависит развитие производства? Появление новых продуктов и технологий? Очевидно, от способности строить идеальные модели. И проект коммунистического общества тоже показывает, что Маркс не был материалистом-догматиком.

Способность создавать идеальные модели будущего результата деятельности есть одна из предпосылок свободы человека. Ведь мы (в том числе и Маркс) не знаем, есть ли в голове у пчелы

образ ячейки из воска. Но мы твердо знаем, что каждая пчела-строительница будет строить именно ее, тогда как архитектор способен свободно создать дворец, храм, крепость и т.д.

Введенные мною другие признаки человеческой деятельности, отличающие ее от деятельности животных (они перечислены в рецензии), нужны, чтобы перейти от философского рассмотрения нашей деятельности к более предметному, социологическому. Большинство их (мощь, социальные нормы, ценности) можно изучать теоретически и эмпирически. Они же «работают» на важнейшие свойства деятельности. Ее мощь – объективная основа свободы человека. Ценности придают деятельности субъективный смысл и составляют еще одну предпосылку свободы и т.д. [1: с. 78–82].

Общий ответ рецензенту по поводу его иронии относительно типологий. Серьезная критика типологий должна начинаться с признания или отрицания проблемы, для понимания или решения которой они предложены. Например, существует ли проблема вещи в себе (к ней относится типология событий), проблема поиска различий в деятельности человека и животных (к ней относится набор признаков человеческой деятельности) и пр., или таких проблем нет. Если же проблема реальна, нужно указать, что ее решение уже есть, предлагаемое ложно и пр.

Замечания рецензента, связанные с марксистским учением

О законе соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил. Рецензент утверждает, что этот «закон...», столь нелюбимый П.И. Смирновым, позволил Марксу выработать стадийное, формационное представление об эволюции человечества, выделить ее основные этапы». Это ироническая поддержка моей позиции. В предисловии к книге я писал о недоумении (не о нелюбви) по поводу этого закона и категории производительных сил. Ошибка рецензента отчасти извинительна: в книге не раскрыта суть моего недоумения. Проясню его сейчас.

В бытность мою студентом философского факультета Ленинградского университета я усердно штудировал марксизм, стараясь не просто заучить готовые формулировки, но понять их смысл. Этот закон меня тогда очень интересовал как некий ключ к законам развития общества (они и сейчас мне интересны).

В очередной раз перечитывая Маркса, я однажды задал себе вопрос: «А каковы законы развития производительных сил»? Если их открыть, можно действительно научно управлять обще-

ством. Следом возник другой: «А что такое "производительные силы"? Конкретно?»

В литературе я не нашел ответов, удовлетворивших меня, и решил рассмотреть оба вопроса в своих студенческих работах, начав с категории производительных сил. Мой научный руководитель сначала поддержал меня, сказав: «Вы чувствуете проблему». Первую курсовую работу о категории производительных сил он принял. Вторую не пропустил, не пояснив причины своего решения (думаю, он не хотел идеологических осложнений и возможных оргвыводов). Чтобы завершить учебу, мне пришлось писать работы на другие темы.

В студенческих работах я пытался опереться на системный подход, и основные выводы из них следующие:

1) производительные силы – хозяйственные системы, элементами которых являются производственные ячейки (хозяйства и предприятия). Мне казалось нелогичным тогдашнее представление, что элементами этих сил являются люди с их знаниями и навыками, средства производства (орудия, техника) и способ производства (технология, распределение труда и пр.). Эти «элементы» слишком разнокачественные. Нельзя применить общие критерии развития к человеку, орудию, технологии. Развитие (или деградация) есть снятие процессов сохранения и изменения, суммируемых в истории явления. Можно проследить эволюцию Кировского завода в Санкт-Петербурге с 1801 г., хотя менялись его названия, специализации, технологии, оборудование, руководители и рядовые работники;

2) общее направление развития производительных сил – освоение новых сторон и более глубоких уровней материального мира – физических, химических, биологических. Сейчас я назвал бы этот процесс «врастанием» системы субъектного типа в окружающий мир. Каковы законы врастания – бог весть, но если бы мне удалось отстоять тогда свою точку зрения, возможно, это стало бы маленькой лептой в «творческое развитие марксизма», о чем печется рецензент.

Будь у меня ныне возможность вернуться к этой теме, я добавил бы к этим силам в качестве элементов финансовые организации (банки), а также информационные центры (газеты, радио- и теле-студии и пр.). Тогда бы я рассматривал процесс их развития под углом сращивания всех элементов, обязательно проштудировав вновь работу В.И. Ленина «Империализм как высшая стадия капитализма» (где сказано о сращивании финансового и промышленного капиталов).

О пяти общественно-экономических формациях. По мнению рецензента, «...закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил ...позволил Марксу выработать ... формационное представление об эволюции человечества, выделить ее основные этапы. В школьном курсе исторического материализма они уложены в знаменитую "пятичленку". ...это упрощение, необходимое в целях дидактики. Теория Маркса – ариаднина нить для поиска выхода из лабиринта сложнейших проблем социального познания... Не признающий "пятичленку", указывая на ... нестыковки в ней, может ... полагать, что он тем самым опровергает марксизм. В действительности он отрицает только школьную, ... детсадовскую версию марксизма».

Полагаю, что критика теоретической стороны любого учения не означает его полного отрицания. В теории запечатлена реальность, и как плод мысли она может служить пищей для размышлений. Отрицать можно (иногда должно) ценности доктрины, ибо стремление к ним может иметь пагубные следствия (например, признание человека высшей ценностью в либерализме, собственной нации в нацизме и т.д.).

Что касается "пятичленки", то едва ли верно введение в нее рабовладельческого способа производства как основы формации. Раб в представлении древних – не человек, а «говорящее орудие». Рабу «вообще не свойственна способность решать» [5: с. 400] и «у бедняков бык служит вместо раба» [5: с. 377]. Если есть формация, основанная на труде рабов, почему бы не ввести формацию, основанную на «труде» быков (или на «труде» автоматов). Производство на рынок (капиталистическое), основанное на рабском труде, велось в Древней Греции, Риме и в Новое время (Южные штаты США). Считать ли эти штаты особой общественно-экономической формацией? Или они пережиток рабовладельческого строя?

Сомнительна также идея о построении бесклассового общества. Она противоречит принципу разделения труда в обществе и центральному положению ленинского определения классов, опирающегося на этот принцип. Классами, по Ленину, являются «большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства» [6: с. 15]. Разве возможно общество, где группы людей не различаются по этому признаку? Ленинское определение противоречит также начальному тезису «Манифеста коммунистической партии» о классовой борьбе, где рабы (как и свободные люди) названы классом. У тех и

у других не было определенного места в системе общественного производства (свободные и рабы были пекари и лекари, учителя и гладиаторы, слуги и управляющие и пр.). Точка зрения В.И. Ленина логичнее, нежели заявленная в «Манифесте».

Наконец, попросту забавно сравнение марксизма с ариадниной нитью, и вряд ли сам К. Маркс одобрил бы его. Марксизм, как представляется мне и, видимо, представлялось Марксу, нацелен на движение *вперед*, а нить, подаренная Ариадной Тесею, должна была обеспечить его возвращение *назад*. Из капитализма в феодализм?

О существенном недостатке «пятичленки». Он состоит в том, что она одномерна. Конкретные же общества многомерны, как многомерны социальные явления. Аристотель, выделив шесть чистых («идеальных») видов государственного устройства (монархия, аристократия, полиция, тирания, олигархия, демократия), полагал, что в реальных государствах возможны сочетания признаков разных видов (монархии и аристократии, аристократии и олигархии и т.д.) [5: с. 456–457]. В.И. Ленин отмечал наличие в советской экономике пяти видов социально-экономических укладов [7: с. 296]. Если же отдельные социальные явления многомерны, то и общество в целом должно быть многомерно.

Подходы к описанию эволюции общества. Идеальные типы в моей схеме

Можно выделить не менее пяти подходов к периодизации общественной эволюции [1: с. 196–198]. Принятый мною подход опирается на понятие общества как объединения людей, основанного на скоррелированных видах взаимодействия между ними, ведущим из которых является деятельность (обмен результатами деятельности продуктами и услугами). Эволюция общества прослеживается по изменению положения человека в нем. Концепция социальной значимости конкретизирует часть признаков, описывающих это положение. Введенные мною идеальные типы этапов эволюции нужны, чтобы описать многомерность общества и его эволюции. Они строятся на общем наборе признаков, который в теории должен быть общим. Он представлен в книге [1: с. 200–204]. Конкретные типы образуются полным или неполным сочетанием признаков.

Ряд идеальных типов: дикость, варварство, цивилизованное сообщество, напряженная, служебно-домашняя и рыночная цивилизация (в тексте далее СДЦ и РЦ соответственно) [1: с. 335] – использован в схеме эволюции общества. Названия основных этапов – дикость, варварство, цивилизация – заимствованы у Ф. Энгельса. Схема предна-

значена: а) чтобы проследить общую логику эволюции, б) для показа единства эволюции российского общества как многомерного явления. В описании России использованы также идеальные типы государства-корпорации и государства-учреждения, предложенные И.А. Ильиным [8].

О недоумениях рецензента по поводу моей схемы

Р.Л. Лившиц предлагает опустить «для простоты картины таинственное "цивилизационное сообщество" и еще более загадочную "напряженную цивилизацию", полагая, что раз «это стадии промежуточные», то «для понимания сути процесса исторического развития малосущественные». Это не так. Они существенны и в них нет особой тайны и загадочности. Ход моих рассуждений следующий.

Идеальный тип варварства характерен полным набором признаков, описывающих положение человека. Но признаки находятся в хаосе, и это влечет неупорядоченное и чрезмерное насилие в обществе. Радикально насилие уменьшается при переходе к одной из двух цивилизаций. Но оно существенно уменьшается также в цивилизованном сообществе и в напряженной цивилизации [1: с. 234–235]. Признаки сообщества: общий язык, вероучение (идеология), учитель нравственности, коллективная историческая память, устойчивая идентичность, правила взаимодействия – со своими со знаком «плюс», с чужими – со знаком «минус» [1: с. 236–243]. Признаки напряженной цивилизации: узурпация права применения силы организованным меньшинством по отношению к большинству, эксплуатация меньшинством большинства. Напряженная цивилизация – основа настоящих империй (Александра Македонского, Чингисхана, Британская империя) [1: с. 243–245].

О невнимательном прочтении книги

Рецензент скользит взором по поверхности текста, что приводит его к неправильным выводам. Он напрасно превращает меня в апологета общества с чертами РЦ, правильно цитируя, что такое «общество имеет мощный источник энергии для собственного развития – свободную деятельность личности, стремящейся к социальной значимости» [1: с. 326]. Но из этой цитаты вовсе не вытекает «вполне недвусмысленно» ... что по всем характеристикам «рыночная цивилизация» превосходит «служебно-домашнюю», ведь в условиях рынка у личности имеются гораздо большие возможности для самореализации, т.е. для достижения ею модусов социальной значимости.

Свободная деятельность личности обеспечивает скорость развития общества (и это достоинство), но стремление к богатству и хозяйству как к приоритетным модусам в таком обществе обуславливает

его агрессивность и делает невозможным длительное существование. В работах членов Римского клуба не случайно прозвучала мысль о пределах роста, и я не случайно цитирую автора, заявившего, что «если Соединенным Штатам удастся сохранить свою капиталистическую рыночную экономику и остаться крупнейшим потребителем ресурсов, ... политика выживания потерпит крах, а ход эволюции ... будет нацелен в сторону уничтожения нашего биологического вида» [9: с. 271]. Неутолимая жажда ресурсов превращает Запад в архиагрессора, по характеристике А. Тойнби [10: с. 259]. США (а не прежний СССР, вопреки мнению Рейгана), есть «империя зла», угрожающая существованию человечества [1: с. 259]. Главные угрозы человечеству порождены глобализацией, идущей на основах РЦ [1: с. 261–270].

Невнимательность – причина заявления рецензента и о том, что «в любой теории самое ценное – прогноз...», но «в трактате П.И. Смирнова мы его не находим». Прогнозу эволюции глобального общества в моей книге посвящен раздел о благоприятном (абстрактном) и неблагоприятном (реалистичном) сценариях развития человечества [1: с. 271–288]. Благоприятный – движение к духовно-игровой цивилизации. Неблагоприятный – сползание человечества к постцивилизационному варварству, когда между человеческими группами (нации, элиты, слои, религиозные объединения) и отдельными людьми все большую роль будет играть неконтролируемое насилие. Чтобы упорядочить насилие, США попытаются построить напряженную цивилизацию во всемирном масштабе, хотя едва ли эта попытка удастся [1: с. 287]. Разве этот прогноз сейчас не воплощается в жизнь?

Не обойдено прогнозом и развитие России. Его тактическим ориентиром указано здоровое общество, способное длительно существовать в нормальных условиях и выдерживать преходящие экстремальные перегрузки [1: с. 519–520]. Эволюция страны в этом направлении идет относительно успешно, хотя стихийно. Преодолению стихийности могло бы способствовать ознакомление граждан России с непосредственными задачами, проблемами и трудностями, средствами решения задач [1: с. 519–520]. Но с учетом внешнего давления и внутренних слабостей страны гарантировать успех в достижении цели нельзя. Ибо, вопреки мнению рецензента, социальная эволюция направляется не «безличной силой» (богом? – П.С.), стоящей за «действиями отдельных личностей», а массовыми усилиями людей. Люди, «появляясь на свет», не обязаны «до конца своих дней» действовать в рамках «определенных объективных», от их «воли не зависящих

обстоятельств». Не «история создает» их, а они «созидают историю».

О произволе в толковании понятий рецензентом. Два примера

1. Р.Л. Лившиц верно заметил, что в идеальном типе СДЦ общество есть высшая ценность. Но на основе этого (одного) признака он делает ряд произвольных утверждений. По его мнению, «...служебно-домашняя цивилизация – это общество, в котором индивид представляет не себя лично, а некую социальную общность (клан, сословие, цех, конфессию), т.е. это общество, не пережившее атомизации. В нем "интересы личности подчинены интересам общества" [1: с. 251]. Обычное название социальной системы такого типа – традиционное общество».

Во-первых, традиционное общество обычно понимается как общество, в котором господствуют традиции. В схемах эволюции оно часто противопоставляется индустриальному, за которым идет постиндустриальное [1: с. 193], хотя это противопоставление нелепо, ибо логически следовало бы говорить о нетрадиционном обществе. Но главное в том, что нетрадиционных обществ не существует. Нацеленность на прибыль и постоянное обновление производства – главные традиции рыночной цивилизации. Надо смотреть, о каких традициях в обществе идет речь.

Во-вторых, идеальный тип СДЦ содержит еще ряд важных признаков: доминирование служебной деятельности, доступность модусов социальной значимости на ее основе, высшие из которых святость, власть, слава. Преобладание личной экспертизы как процедуры, обеспечивающей доступ к модусам. Домашний тип хозяйства. Сословия, определяющие доступ человека к определенному модусу значимости, могут быть закрытыми (касты в Индии), полузакрытыми (сословия в России), открытыми (чиновники в имперском Китае, где на доступ к власти мог претендовать любой китаец, вовремя сдавая экзамены на должность. Почти по Платону!).

В-третьих, общество с чертами СДЦ может существовать как на примитивных технологиях, так и на автоматизированных системах производства.

В-четвертых, рецензент совсем не увидел внешние факторы (природную среду и внешнюю опасность), толкающие общество к обретению черт СДЦ. И что те же по названию, но качественно отличные факторы способствуют возникновению общества с чертами РЦ [1: с. 248–256]. Тогда бы он не задался вопросом: «почему люди не догадались сразу построить капитализм?», и «в объемистом сочинении П.И. Смирнова» не надо «было бы искать ответа на этот вопрос».

2. Рецензент возражает против моего вывода о том, что в России «под влиянием внутренних и внешних причин сложилась "служебно-домашняя цивилизация" (читай – традиционное общество)» и в результате «большевистской революции» «социальные и государственные устои царской России и Советского Союза остались, хотя и в преобразованном виде, по существу прежними» [1: с. 355]. Конечно, если отбросить принцип историзма, если судить о социальных процессах и явлениях не с учетом конкретных обстоятельств, а путем сопоставления их с умозрительными «идеальными типами», то такой вывод может показаться «в "первом приближении" правдоподобным. Но только тогда становится совершенно непонятно, почему царская Россия потерпела позорное поражение в схватке с японским милитаризмом в 1904–1905 гг. и ее организм был истощен и надорван в Первой мировой войне, а Советский Союз сумел победить ... фашистскую Германию и всех ее сателлитов. ...остается также загадкой послевоенный взлет СССР, превращение его во вторую сверхдержаву. Да и все ... достижения советского периода ... оказываются окутанными туманом тайны». Рецензент убежден, что «теории, в которых утверждается цивилизационная идентичность дореволюционной России и Советского Союза, не заслуживают того, чтобы их воспринимали всерьез».

В этом фрагменте СДЦ вновь неправомерно приравнена к традиционному обществу. Но я согласен, что теории, утверждающие «цивилизационную идентичность дореволюционной России и Советского Союза», нельзя «воспринимать всерьез». Вывод же об их подобию (не идентичности!) следует из сравнения сходства и различий обществ царской России и СССР [1: с. 355–386]. Они подобны по наличию в них признаков СДЦ, но в царской России сохранялись и даже укреплялись начала РЦ. В СССР начала РЦ были почти полностью подавлены, а начала СДЦ абсолютизированы.

Нет возможности ответить детально на каждый из вопросов этого фрагмента (о причинах поражения царской России «в схватке с японским милитаризмом в 1904–1905 гг.» и т.д.). Но самая общая причина в том, что социальная эволюция направляется не некой «безличной силой», а творится действиями людей и социальных групп, преследующих свои цели. Иногда с успехом, иногда нет.

Более конкретно общие факторы, влияющие на ход эволюции общества на Земле, а также на процессы в российском обществе описаны в главе «Устойчивое развитие общества...» [1: с. 261–334]. В ней содержатся разделы о здоровом обществе

как тактическом ориентире управления эволюцией, об общественном духе как факторе развития общества и общественного здоровья, о средствах управления эволюцией [1: с. 289–334].

Причины, влияющие на ход событий в российском и советском обществах, рассмотрены в главе «Российское общество: особенности эволюции и проблемы дальнейшего развития» [1: с. 425–525]. Вкратце рассказать даже о главных из них невозможно. Ниже затронуты только два взаимосвязанных обстоятельства, повлиявших на «рваный ритм» развития страны (чередование периодов ускоренного развития с периодами застоя и упадка): 1) взаимодействие социальных типов личности в ее властной элите и 2) появление в стране черт напряженной цивилизации.

1. Благополучие общества с признаками СДЦ возможно, когда властная элита управляет им должным образом. Качество управления зависит от единства элиты, принимающей важнейшие решения в идеологии, политике, экономике, культуре. В царской России и в СССР это единство никогда не было прочным по ряду причин, но особенно вредило ему наличие в элите разных социальных типов личности, возникавших под влиянием служебного и цивилизационного соблазнов (служебный соблазн – выбор между следованием долгу и использованием служебных полномочий в личных целях, цивилизационный – чрезмерное восхищение достоинствами западной (рыночной) цивилизации).

Действие обоих соблазнов порождало следующие типы: служители-патриоты, эгодеятели-патриоты, служители-западники, эгодеятели-западники, ситуативный тип (большинство в стране), поддававшийся или не поддававшийся соблазнам в зависимости от обстоятельств.

Россия входила в застойные и кризисные периоды, когда к власти закономерно приходили эгодеятели всех мастей. Приход к власти эгодеятелей-западников был чреват катастрофой, из которой ее «вытягивали» служители-патриоты, опиравшиеся на эгодеятелей-патриотов.

2. Для отражения постоянной внешней опасности Россия нуждалась в слое служилых людей (боярство, дворянство, служилая бюрократия, партийно-государственная номенклатура), несущих государственную службу в военной и гражданской областях. Эгодеятели, доминирующие в этом слое, перекладывали тяготы службы на низы, оставляя себе привилегии. Складывалось организованное меньшинство, эксплуатирующее большинство. Возникало внутренне напряжение («верхи не могли управлять по-старо-

му, а низы не хотели жить по-старому»), чреватое катастрофой, что и случилось неоднократно (Смута, восстание Пугачева, революции в феврале и октябре 1917 г., распад СССР) [1: с. 425–430, 477–488 и др.].

Рецензия содержит много замечаний, которые следовало бы оспорить, но тогда есть риск превратить отклик в препирательство. Заинтересованный читатель может обратиться к тексту моей книги, находящейся в свободном доступе на Elibrary.ru.

Заключение

Рецензия Р.Л. Лившица на мою книгу «Постижение России. Взгляд социолога» может послужить хорошим поводом для научной дискуссии по тео-

ретическим проблемам познания общества, в том числе российского. Особая ценность рецензии в том, что она дает возможность сопоставить и подвергнуть анализу некоторые ключевые положения позитивистского и марксистского подходов к теоретическим и методологическим проблемам познания общества. Хотя анализ положений книги П.И. Смирнова, проведенный Р.Л. Лившицем, не вполне корректен, а частные выводы рецензии уязвимы для критики, общий вывод о пользе знакомства с нею для профессиональных обществоведов можно принять полностью.

Список источников

1. Смирнов П.И. Постижение России. Взгляд социолога. Санкт-Петербург : Алетейя, 2020. 574 с.
2. Философский энциклопедический словарь. Москва : Советская энциклопедия, 1983. 840 с.
3. Weber M. The Methodology of Social Sciences / Translated and Edited by E.A. Shils and H.A. Finch. NY, 1949. 112 p.
4. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. 2-е изд. Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1960. 784 с.
5. Аристотель. Политика // Сочинения. В 4 т. Т. 4. Москва : Мысль, 1983. С. 376–644.
6. Ленин В.И. Великий почин // ПСС. Т. 39. 5-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1970. С. 1–29.
7. Ленин В.И. О «левом» ребячестве и мелкобуржуазности // ПСС. Т. 36. 5-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1974. С. 283–314.
8. Ильин И.А. Что есть государство – корпорация или учреждение? // Наши задачи. В 2 т. Т. 1. Москва : МП «Рарог», 1992. С. 84–89.
9. Кууси П. Этот человеческий мир. Москва, 1988. 368 с.
10. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Москва : Прогресс-Культура ; Санкт-Петербург : Ювента, 1995. 477 с.

References

1. Smirnov P.I. Postizhenie Rossii. Vzglyad sociologa. SPb.: Aletejya, 2020. 574 s.
2. Filosofskiy Entsiklopedicheskiy slovar'. M. Sovetskaia Entsiklopediya, 1983. 840 s.
3. Weber M. The Methodology of Social Sciences // Translated and Edited by E.A. Shils and H.A. Finch. NY, 1949. 112 p.
4. Marks K. Kapital // Marks K., Engels F. Soch. 2-e izd. T.23. M. Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1960. 784 s.
5. Aristotel'. Politika // Soch. v 4 -h t. T.4. M. Mysl', 1983. S. 376–644.
6. Lenin V.I. Velikiy pochin // PSS. Izd. 5. T. 39. S. 1–29.
7. Lenin V.I. O "levom" rebiachestve i melkoburzhuaznosti // PSS. Izd. 5. T. 36. S. 283–314.
8. Il'in I.A. Chto est' gosudarstvo – korporatsiya ili uchrezhdenie? // Nashi zadachi. V 2-h t. T.1. M. : MP «Rarog». 1992. S. 84–89.
9. Kuusi P. Etot chelovecheskiy mir. M. 1988. 368 s.
10. Toynbi A.J. Tsvilizatsiya pered sudom istorii. M. Progress-Kul'tura. SPb. Youventa. 1995. 477 s.

Информация об авторе

П.И. Смирнов – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

P.I. Smirnov – Doctor of Science (Philosophy), Professor

Статья поступила в редакцию 10.05.2023; одобрена после рецензирования 30.05.2023; принята к публикации 11.06.2023.
The article was submitted 10.05.2023; approved after reviewing 30.05.2023; accepted for publication 11.06.2023.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ И ПОДПИСЧИКОВ / AUTHORS GUIDELINES

1. В журнале печатаются рукописи, как правило, не публиковавшиеся ранее.

2. Все поступившие в редакцию статьи проходят рецензирование.

3. Публикация статей бесплатная.

4. Требования к рукописи, представляемой в редакционную коллегию, размещены на официальном сайте журнала – <http://www.eastjournal.ru/docs/author.htm>

5. Материалы, не имеющие научного аппарата или неправильно оформленные, не соответствующие указанным выше правилам, не рассматриваются. Рукописи не возвращаются.

6. К рукописи должны прилагаться следующие сведения об авторе: ФИО, ученая степень, ученое звание, место работы, должность, рабочий адрес, телефон, e-mail.

7. К рассмотрению принимаются материалы, поступившие только на официальную электронную почту журнала: journal@festu.khv.ru.

1. The journal publishes materials which have not been published before.

2. The articles submitted to the editorial board undergo a reviewing procedure.

3. The publication is free of charge.

4. The requirements for manuscripts submitted to the editorial board – <http://www.eastjournal.ru/docs/author.htm>

5. Materials without substantiated research support or not corresponding to the rules mentioned higher will not be considered. Manuscripts will not be returned.

6. The following data about the author should be attached to the manuscript: first name, middle name initial, last name, academic degree, academic title, place of employment, postal address, work address, home address, office phone number, home telephone number, fax, e-mail.

7. Please address the materials to the following e-mail: journal@festu.khv.ru

Наш журнал распространяется по подписке и поступает в розничную продажу.

Подписку на журнал можно оформить по каталогу АО «Почта России». Подписной индекс – ПП959.

Научное издание

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал

Том XX

Выпуск 3, 2023

Под общей научной редакцией Ю.М. Сердюкова

Редактор *Т.М. Яковенко*

Технический редактор *И.А. Нильмаер*

План 2023 г. Поз. 12.7. Подписано в печать 14.09.2023 г. Дата выхода в свет 29.09.2023 г.
Усл. печ. л. 27,0. Зак. 118. Тираж 500 экз. (1-й завод 1–50 экз.). Цена 450 р.

Отпечатано в издательстве ДВГУПС.
Адрес издательства и типографии: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47.