

ИЗВЕСТИЯ

Уральского государственного

УНИВЕРСИТЕТА



ЕКАТЕРИНБУРГ

ИЗВЕСТИЯ УРАЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ОБЩЕСТВЕННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. В. Алексеев**, акад. РАН
(Екатеринбург)
- А. Е. Аникин**, чл.-корр. РАН
(Новосибирск)
- Д. Беннер**, проф. (Берлин)
- Дж. Боулт**, проф. (Лос-Анджелес)
- С. В. Голынец**, акад. РАН
(Екатеринбург)
- А. В. Головнев**, чл.-корр. РАН
(Екатеринбург)
- К. Н. Любутин**, докт. филос. наук
(Екатеринбург)
- М. Перри**, проф. (Бирмингем,
Великобритания)
- А. В. Перцев**, докт. филос. наук
(Екатеринбург)
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН
(Москва)
- Х. Рюсс**, проф. (Мюнстер)
- В. В. Тулупов**, докт. филол. наук
(Воронеж)
- А. В. Черноухов**, докт. ист. наук
(Екатеринбург)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- Председатель
Д. В. Бугров, ректор УрГУ
- Заместители председателя
- А. О. Иванов**,
проректор по научной работе
- С. А. Рогожин**,
проректор по учебной работе
- А. В. Подчиненов**,
директор издательско-
полиграфического
центра «Издательство УрГУ»
- Члены редакционного совета
- В. М. Амиров**,
канд. филол. наук,
гл. редактор серии 1
«Проблемы образования,
науки и культуры»
- Л. С. Соболева**,
докт. филол. наук,
гл. редактор серии 2
«Гуманитарные науки»
- Н. В. Суслов**,
канд. филос. наук,
гл. редактор серии 3
«Общественные науки»

2011
№ 3 (94)

Серия 3
ОБЩЕСТВЕННЫЕ
НАУКИ

СЕРИЯ ОСНОВАНА
В 2006 ГОДУ

ВЫХОДИТ
ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор

Н. В. Суслов

Члены редколлегии

Ю. Л. Аркан (Санкт-Петербург)

Д. Беннер (Берлин, Германия)

Н. А. Комлева

В. Г. Кузнецов (Москва)

Л. С. Лихачева

С. А. Лукьянов

А. В. Меренков

Е. Г. Трубина

Д. М. Федяев (Омск)

А. Ю. Цофнас (Одесса, Украина)

Е. С. Черепанова

Ответственный секретарь

Е. С. Ковалева

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА	
<i>Федяев Д. М.</i> Диалектика и синергетика: назад к первоисточникам 5	
<i>Лобовиков В. О.</i> Метафизика Парменида с точки зрения двузначной алгебры формальной аксиологии и метафизические основания метатеоремы К. Геделя о недоказуемости непротиворечивости формальной арифметики в непротиворечивой формальной арифметике 13	
ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ	
<i>Клементьева Т. Н.</i> О научной и религиозной картине мира 28	
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ	
<i>Меньшиков А. С.</i> Теория модерности и социальная интеграция 39	
<i>Кочухова Е. С.</i> Проблема конституирования социальности в исследованиях города 53	
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ	
<i>Чесноков А. С.</i> Иммигранты в политических процессах в принимающих странах: проблемы электоральной инкорпорации 62	
ГЕОПОЛИТИКА	
<i>Тынянова О. Н.</i> Когнитивное моделирование геополитических процессов 70	
ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ НАУКА	
<i>Башорина О. В., Темкина И. М.</i> Экологизация экономики России: проблемы и перспективы 94	
<i>Толмачева О. В.</i> Исторический опыт выпуска государственных бумаг России 103	
ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ	
<i>Фоминых Е. А.</i> Интерпретация символа и его роли в культуре в аналитической психологии К. Г. Юнга 115	
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ	
<i>Мухамедзянов Ф. Ф.</i> Соотношение веры и разума в философии Николая Кузанского 123	
<i>Зенин К. В.</i> Любовь и вера в философии С. Кьеркегора 134	
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ	
<i>Ланцев А. О.</i> Диагноз психоанализа: неплодотворность рыночной ориентации 143	
<i>Тейтельбаум Е. С.</i> Дихотомия «свое/чужое» в феноменологии Б. Вальденфельса: проблема определения, восприятия и осмысления «инаковости» 148	
ПЕРЕВОДЫ	
<i>Л. Аней Сенека.</i> Утешение для Хельвии (перевод В. Звиревича) 157	
НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ	
<i>Павлович О. В.</i> Антропологическая парадигма национальной безопасности в философской системе Томаса Гоббса 178	
<i>Гришаева Е. И.</i> Влияние русской религиозной философии XX в. на персонализм В. Н. Лосского 186	
Авторы номера 197	

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

УДК 162.6 + 123.2 + 159.937.7

Д. М. Федяев

ДИАЛЕКТИКА И СИНЕРГЕТИКА: НАЗАД К ПЕРВОИСТОЧНИКАМ

Мы диалектику учили не по Гегелю.

Владимир Маяковский

В статье рассмотрены некоторые мнения по поводу соотношения диалектики и синергетики, широко распространенные в гуманитарной научной среде: борьба противоположностей против содружества; жесткая необходимость против свободной игры случая; или устаревшая диалектика, или современная синергетика.

Ключевые слова: диалектика, синергетика, противоречие, синергия, необходимое, случайное как случай и как случившееся, условие, бытие и сущность, флуктуация, бифуркация, шум.

Когда бы синергетика ни начала создаваться, в широкий круг интересов и симпатий образованной части российского общества она вошла после выхода в свет «Порядка из хаоса» на русском языке (1986). Популярность синергетики нарастала стремительно на волне перестроечных и постперестроечных настроений, когда было принято энергично критиковать все советское (вплоть до музыки Александры Пахмутовой и сервировки кремлевских обедов) и, разумеется, все, связанное с марксизмом. Весьма распространенной стала ее оценка как *настоящей, научной* концепции развития, противостоящей диалектике. Со временем эйфория прошла, и синергетика заняла определенное место в гуманитарных исследованиях в качестве методологии. Иногда ее ставят рядом с диалектикой, иногда противопоставляют диалектике, но очевидно, что сравнивать или противопоставлять можно только сопоставимое.

В течение этого же периода появилось огромное количество работ, авторы которых интерпретируют базовые идеи синергетики или же в качестве метода

«применяют» ее в различных областях гуманитарного познания. Нередко начинающие исследователи-гуманитарии постигают ее основы уже не по первичным, а по вторичным, третичным и т. д. источникам. Нечто аналогичное происходит и с диалектикой, которая в наши дни уже не столь популярна, как когда-то. Ее тоже иной раз осваивают по облегченным вариантам изложения. Здесь я попытаюсь прокомментировать некоторые широко распространенные мнения по поводу соотношения диалектики и синергетики. Попробую сопоставить их: а) с прямыми высказываниями основоположников; б) с примерами, приведенными в их трудах. Диалектику будут представлять Гегель и Энгельс, синергетику — авторы «Порядка из хаоса».

Общеизвестно, правда, что научную идею нельзя сводить к сумме примеров. Более того, попытки изложения диалектики на простых примерах в свое время сурово критиковались. Тем не менее встречаются примеры, выражающие суть идеи точно и емко, они кочуют из одной работы в другую, вроде примера с кипением и замерзанием воды, восходящего к Гегелю. Согласно одной из концепций идеального в ряду объектов одного класса имеется наиболее совершенный объект, представляющий человеку весь класс. Аналогично и среди множества примеров встречаются настолько выразительные, что общие слова становятся почти ненужными.

От себя буду говорить как можно меньше. Пусть говорят основоположники.

Итак, мнение первое: *диалектика сосредоточена на противоречии, а синергетика на содружестве (синергии). Или противоречие, или содружество.*

Открываем «Порядок из хаоса», описание эффекта Бенара. «Еще одним поразительным примером неустойчивости стационарного состояния, приводящей к явлению спонтанной самоорганизации, может служить так называемая *неустойчивость Бенара*. Она возникает в горизонтальном слое жидкости с вертикальным градиентом температуры. Нижняя поверхность слоя жидкости нагревается до заданной температуры, более высокой, чем температура верхней поверхности. При таких граничных условиях в слое жидкости устанавливается стационарный поток тепла, идущий снизу вверх. Когда приложенный градиент температуры достигает некоторого порогового значения, состояние покоя жидкости (стационарное состояние, в котором перенос тепла осуществляется только с помощью теплопроводности, без конвекции) становится неустойчивым. Возникает конвекция, соответствующая когерентному, т. е. согласованному, движению ансамблей молекул; при этом перенос тепла увеличивается... Неустойчивость Бенара — явление весьма впечатляющее. Конвективное движение жидкости порождает сложную пространственную организацию системы. Миллионы молекул движутся согласованно, образуя конвективные ячейки в форме правильных шестиугольников некоторого характерного размера» [6, 128]. Для наглядной демонстрации этого эффекта чаще всего металлические опилки нагревают в масле. Они-то и являют зрителю упомянутые шестиугольники.

Обратим внимание: явление *впечатляющее*. До определенного момента жидкость выглядела так, как надлежит выглядеть жидкости, и вдруг... нам явилось новое качество. Всем, кто, в отличие от поэта Владимира Маяковского, изучал диалектику «по Гегелю», известно, что качественный скачок имеет ме-

сто на уровне наличного бытия, а противоречие обнаруживается на уровне сущности, которая, как известно, «есть погруженное *внутрь себя* бытие» [1, 191]. Образование правильных шестиугольников, согласованное движение «миллионов молекул» — явный качественный скачок, вовсе не исключающий какого-либо противоречия, его вызывающего. Поэтому вполне правомерно сопоставить эффект Бенара не с какими-либо фактами борьбы противоположностей, а с одним из традиционных «диалектических» примеров качественного скачка, который в свое время был известен едва ли не каждому студенту, изучавшему диалектический материализм. Открываем «Анти-Дюринг».

«В заключение мы хотим призвать еще одного свидетеля в пользу перехода количества в качество, а именно Наполеона. Последний следующим образом описывает бой малоискусной в верховой езде, но дисциплинированной французской кавалерии с мамлюками, в то время безусловно лучшей в единоборстве, но недисциплинированной конницей:

“Два мамлюка безусловно превосходили трех французов; 100 мамлюков были равны по силе 100 французам; 300 французов обычно одерживали верх над 300 мамлюками, а 1000 французов всегда побивали 1500 мамлюков”.

Подобно тому как у Маркса определенная, хотя и меняющаяся сумма меновой стоимости необходима для того, чтобы сделать возможным ее превращение в капитал, точно так же у Наполеона определенная минимальная величина конного отряда необходима, чтобы дать проявиться силе дисциплины, заложенной в сомкнутом строе и планомерности действия, и чтобы эта сила дисциплины выросла до превосходства даже над более значительными массами иррегулярной кавалерии, имеющей лучших коней, более искусной в верховой езде и фехтовании и, по меньшей мере, столь же храброй» [7, 131–132].

Как именно проявляется «сила дисциплины», все же не вполне понятно, поэтому правомерно обратиться к первоисточнику, т. е. к Наполеону. Ф. Энгельс ссылается на издание, которое сейчас является антикварным: «Мемуары, освещающие историю Франции во время правления Наполеона, составленные на острове Святой Елены генералами, которые разделили с Наполеоном его участь пленника, и опубликованные по рукописям, полностью выправленным рукой Наполеона. Том первый, составленный генералом графом де Монтолоном. Париж, 1823». Тем не менее «Египетский поход» издан на русском языке. Итак, что же пишет Наполеон?

«Арабы никогда не дожидались атаки французской кавалерии — разве что их приходилось четверо на одного. Мамлюки, напротив, бравировали своим презрением к ней. Но когда французские кавалеристы пересели на местных коней, они сумели дать им отпор. Один мамлюк был сильнее одного француза; он был лучше натренирован и вооружен. Сто мамлюков могли биться со ста французами, имея шансы на успех. Но при столкновении двух отрядов, численность каждого из которых превышала 200 всадников, шансы находились на стороне французов. Мамлюки сражаются беспорядочно; они поднимают пыль столбом на крыльях, чтобы обойти с флангов и атаковать линию с тыла. Отряд из 300 французов строился тремя линиями, разворачивался направо и налево по отношению к первой линии, и кавалерия противника, уже приступившая

к маневру, чтобы обойти первую линию с флангов, останавливалась с целью обойти с флангов эту новую линию; третья линия совершала тот же маневр, и вся новая линия одновременно атаковала противника; тогда мамлюки обращались в бегство, уступая поле битвы» [4, 163].

Французские кавалеристы, действуя синхронно, держа строй в реальных боевых условиях, едва ли уступают в степени организации безмозглым опилкам, а их совместные действия, наглядно-очевидные, «на уровне сущности» определяются взаимодействием противоборствующих отрядов, далее — противоречиями, в силу которых начался Египетский поход, и, еще далее — социальными, экономическими и политическими противоречиями, характерными для наполеоновской эпохи. Аналогично, образование шестигранников (если обойтись в объяснении этого эффекта без специальных терминов, присутствующих в тексте «Порядка из хаоса») вызвано встречным движением восходящих и нисходящих потоков. В том же, что образуются именно шестигранники, нет ничего мистического. Эта форма, к примеру, обеспечивает равенство площадей и объемов восходящего и нисходящего. Возможно, не менее впечатляющим было бы зрелище кипящей воды, если бы оно не было столь привычным: миллионы молекул дружно стремятся покинуть сосуд, внутри жидкости образуются пузыри правильной округлой формы... Синергия, таким образом, представляется одной из форм качественного скачка, вызываемого противоречием, а мнение, согласно которому «здесь противоречие, а там содружество», неправомерно.

Мнение второе: *синергетика воздаёт должное случайному, спонтанному, тогда как диалектика акцентирует необходимость, так что для нее результат любого процесса предопределен.*

Предоставим слово диалектике. «Следует... остерегаться, — пишет Гегель, — чтобы прекрасное само по себе стремление к разумному познанию не ввело нас в искушение показать необходимость явлений, которым на самом деле присущ характер случайности...» [1, 244]. В отличие от поздней традиции рассмотрения двух пар категорий «необходимое — случайное» и «возможное — действительное», причем более или менее независимо друг от друга, Гегель в «Логике» обращается ко всем четырем сразу, добавляя к ним пятую — условие. Оказывается, что тезис «Все возможно» означает, что все в той же мере и невозможно, что нет более пустых разговоров, чем разговоры о возможности и невозможности. «Чем человек необразованнее, чем менее он знает определенные соотношения предметов, которые он хочет рассматривать, тем более он склонен распространяться о всякого рода пустых возможностях, как это, например, бывает в политической области с так называемыми политиками пивных» [Там же, 241]. Действительность, оцениваемая как одна лишь возможность, есть нечто случайное. Случайное же есть нечто такое, что имеет основание своего существования не в самом себе, а в другом. Это тот образ, в котором действительность первоначально предстает сознанию. Соответственно мы рассматриваем случайное как нечто такое, что может быть или не быть, может быть таким или другим. Но раз уж нечто произошло, случайное выступает уже как непосредственная действительность, т. е. как *случившееся*.

«Случайное как непосредственная действительность есть вместе с тем возможность чего-то другого. Оно, однако, есть уже не та абстрактная возможность, которую мы имели сначала, а возможность как *сущее* и, таким образом, она есть *условие*» [1, 245].

Далее говорится о перемене, которую содержит в себе понятие условия. «Когда мы рассматриваем условия некоторой вещи, последние представляются нам чем-то совершенно невинным. На самом же деле такая непосредственная действительность содержит в себе зародыш чего-то совершенно другого. Сначала это другое есть только возможность, но эта форма затем снимает себя и превращается в действительность. Эта новая действительность, которая таким образом рождается, есть подлинно внутреннее непосредственной действительности, которая пожирает последнюю» [Там же, 246]. Когда все условия налицо, предмет необходимо должен стать действительным. Развитая действительность, как совпадающая в едином смена внутреннего и внешнего, «смена их противоположных движений, объединенных в одно движение, есть *необходимость*» [Там же, 247].

При чтении этих страниц «Логике» невольно вспоминается сюжет о строительстве термитника, приведенный в «Порядке из хаоса». «Первая стадия строительной активности (закладка основания)... является результатом внешне беспорядочного поведения термитов. На этой стадии они приносят и беспорядочно разбрасывают комочки земли, но каждый комочек пропитывают гормоном, привлекающим других термитов». Таким образом, каждый комочек земли может оказаться или в том, или в другом месте в зависимости от случая. Далее читаем, что «начальной “флуктуацией” является несколько большая концентрация комочков земли, которая рано или поздно возникнет в какой-то точке области обитания термитов». Вот оно — случившееся, непосредственная действительность как условие. «Взросшая плотность термитов в окрестности этой точки, привлеченных несколько большей концентрацией гормона, приводит к нарастанию флуктуации. Поскольку число термитов в окрестности точки увеличивается, постольку вероятность сбрасывания ими комочков земли в этой окрестности возрастает, что в свою очередь приводит к увеличению концентрации гормона-аттрактанта. Так воздвигаются опоры. Расстояние между ними определяется радиусом распространения гормона» [6, 163]. Опоры будут новой, упорядоченной действительностью. После того как точки высокой концентрации гормона определились, они необходимо появятся.

Можно применить и другую терминологию. Вначале процесс протекает беспорядочно, но после появления точек высокой концентрации он обретает новое качество: граница меры пройдена. Аналогичен описанному эффект «городского мультипликатора», суть которого состоит в том, что «локальное население и экономическая структура, сложившаяся при уже достигнутом уровне активности, способствует дальнейшему его повышению» [Там же, 173].

Следует также отметить, что в «Порядке из хаоса» обнаруживается достаточно осторожное отношение к «чистой» случайности. В частности, выясняется, что на «выбор» системы влияет то, что с ней было раньше.

После точки бифуркации «конечное состояние зависит от предыстории системы. До сих пор история использовалась при интерпретации биологических

и социальных явлений. Совершенно неожиданно выяснилось, что предыстория может играть роль и в простых химических процессах» [6, 143].

«Историческая» траектория, по которой эволюционирует система при увеличении управляющего параметра, характеризуется чередованием устойчивых областей, где доминируют детерминистические законы, и неустойчивых областей вблизи точек бифуркации, где перед системой открываются возможности выбора одного из нескольких вариантов будущего. И детерминистический характер кинетических уравнений, позволяющих вычислить заранее набор возможных состояний и определить их относительную устойчивость, и случайные флуктуации, «выбирающие одно из нескольких состояний вблизи точек бифуркации, теснейшим образом взаимосвязаны. Эта смесь необходимости и случайности и составляет “историю” системы» [Там же, 151]. Оказывается, что и здесь «голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию» [2, 2].

Не исключено, что мнение о недооценке случайности диалектикой отчасти связано с тем, что в учебной литературе и научных трактатах, написанных в жанре диалектики, речь, как правило, идет о совершившихся качественных скачках: вода уже закипела, мамлюки разбиты, революция уже совершилась и др. Между тем диалектика не претендует на роль предопределения. Гегель отмечает, что философия всегда приходит слишком поздно. «В качестве мысли о мире она появляется лишь тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя... Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [3, 17–18].

Синергетика специально рассматривает моменты неопределенности, нарушения устойчивости и те последствия, к которым они приводят, т. е. именно переходы от случая к случившемуся. В этом ее несомненная мировоззренческая новизна.

Вновь обращаемся к «Порядку из хаоса» — к бифуркации, флуктуации, аттрактору. Читаем, что «траектория динамической системы соответствует детерминистическим законам: коль скоро начальное состояние задано, динамические законы движения позволяют вычислить траекторию для любого момента времени в будущем и в прошлом. Однако в некоторых особых точках траектория может становиться внутренне неопределенной. Например, жесткий маятник может совершать движения двух качественно различных типов: либо колебаться, либо вращаться вокруг точки подвеса. Если начальный толчок достаточно силен, чтобы привести маятник в вертикальное положение с нулевой скоростью, то направление, в котором он упадет, и, следовательно, характер движения не определены» [6, 73].

«В таких положениях случайная флуктуация во внешнем потоке, часто называемая *шумом*, — отнюдь не досадная помеха: она порождает качественно новые типы режимов, для осуществления которых при детерминистических потоках потребовались бы несравненно более сложные схемы реакций. Важно помнить и о том, что случайный шум неизбежно присутствует в потоках в любой “естественной системе”... Чувствительность неравновесных состояний не

только к флуктуациям, обусловленным их внутренней активностью, но и к флуктуациям, поступающим из окружающей среды, открывает перед биологическими исследованиями новые перспективы» [6, 147]. Куда же качнется маятник, если допустить, что ось его подвеса выполнена с идеальной точностью? Наверное, это будет зависеть от того, с какой стороны на него что-нибудь или кто-нибудь дунет, или от других подобных ничтожно малых воздействий.

Но совершенно новыми эти мысли не являются. Так, совершенно «синергетический» пример флуктуации находим в романе А. Переса-Реверте «День гнева», который, собственно, романом не является, поскольку содержит точную хронику Мадридского восстания 2 мая 1808 г., восстановленную по документам. Жители Мадрида восстали против французов, добились некоторых успехов. Наконец к немногочисленным французским войскам поступает подкрепление: в город стройными рядами входит гвардейская кавалерия. Во всех других подобных случаях результат был один и тот же: толпа разбегается кто куда, а всадники рубят тех, кто не успел убежать. Возможно, и здесь все прошло бы как обычно (толпа уже заколебалась), но, как на грех, в первых рядах кавалерии шел эскадрон тех самых мамлюков. Частично он состоял из настоящих мамлюков, которые, попав под начало Наполеона, научились держать строй, а частично из французов, привлеченных пышностью формы восточного стиля. Этот самый стиль и сыграл роль дуновения, определяющего падение маятника: кто-то первым крикнул, что это мавры. Испанцы внезапно вновь увидели мавров на своей земле и пришли в остервенение. «Щелкают, раскрываясь, бесчисленные навахи... люди достают их из карманов, из-за пазухи, из-под плащей и с ними, будто ослепнув от ярости, заходясь неистовым криком, бросаются навстречу мамлюкам. Да здравствует Испания и король! Бей мавров!» [5, 161].

Дальнейшее описание происходящего выглядит совершенно жутко. Случай, конечно, исключительный, но все же не совсем невероятный. Лев Толстой, к примеру, писал о том, что исход боя может зависеть не от объективных факторов, а от того, обнаружится ли среди солдат паникер, который крикнет: «Отрезаны!», или же веселый смелый человек, который крикнет: «Вперед!». Возможно, Л. Н. Толстой мыслил синергетически задолго до того, как появилось это слово.

Мнение третье, отчасти сохранившееся до нашего времени: *синергетика преодолела диалектику*.

Прежде всего следует отметить, что Илья Пригожин и Изабелла Стенгерс непричастны к его появлению и распространению. Более того, они искренне считали, что их идеи движутся в русле диалектики [6, 9–10]. Кроме того, в высшей степени интересны их мысли по поводу «Философии природы» — не слишком популярного произведения, в котором Гегель сделал попытку применить диалектику к естествознанию.

«Гегелевская философия природы последовательно включает в себя все, что отрицалось ньютоновской наукой. В частности, в основе ее лежит качественное различие между простым поведением, описываемым механикой, поведением более сложных систем, таких, как живые существа. Гегелевская философия

природы отрицает возможность сведения этих уровней друг к другу, то есть отвергает саму мысль о том, что различия между ними лишь кажущиеся и что природа в основе своей однородна и проста. Она утверждает существование иерархии, в которой каждый уровень предполагает предшествующий» [6, 87].

«В некотором смысле система Гегеля является вполне последовательным философским откликом на вопросы времени и сложности. Однако для поколений естествоиспытателей она была лишь предметом неприязни и презрения. По происшествии некоторого времени внутренние трудности философии Гегеля усугубились старением той естественно-научной основы, на которой была воздвигнута его система: отвергая ньютоновскую систему, Гегель опирался на естественно-научные представления своего времени. Но именно этим представлениям суждено необычайно быстро быть преданными забвению. Трудно представить себе менее удачное время для поиска экспериментальной и теоретической основы для альтернативы классической науке, чем начало XIX в.» [Там же, 88].

Возможности спекулятивного метода ограничены. Философия по-настоящему продвигается вперед только путем освоения какого-либо нового материала. В свое время Гегель мог предвидеть качественное изменение науки, но чтобы его диалектические идеи были развиты должным образом, нужен был естественно-научный материал. Со временем он появился, был осознан и осмыслен синергетикой, которая, таким образом, явилась развитием и конкретизацией диалектики.

В известном смысле синергетика — подарок для современной философии. В гегелевские времена философ был еще в состоянии работать с естественно-научным материалом. В наши дни это едва ли возможно, поскольку объем и сложность естественно-научного знания существенно возросли, а специализация в научной деятельности прогрессирует. Сегодня «в распоряжении» философа имеются собственная душа, собственный жизненный опыт, элементы гуманитарного знания (не слишком специальные), идеи других философов. Это не так уж мало. Как известно, каждая монада отражает вселенную. Но все же недостаток одной из точек зрения, с которыми сравнивал монады Лейбниц, ограничивает перспективы философских исследований. В сложившейся ситуации научная дисциплина, построенная на обобщении естественно-научного материала, обладающая междисциплинарным статусом и мировоззренческим смыслом, — «законная добыча» философа, именно то, что обеспечивает реальную возможность философского снятия результатов естественных наук.

1. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Ч. 1. Логика // Гегель Г. Соч. : в 14 т. М. ; Л., 1929. Т. 1.

2. *Гегель Г.* Система наук. Ч. 1. Феноменология духа // Гегель Г. Соч. : в 14 т. М., 1959. Т. 4.

3. *Гегель Г.* Философия права // Гегель Г. Соч. : в 14 т. М. ; Л., 1934. Т. 7.

4. *Наполеон Бонапарт.* Египетский поход. СПб., 2000.

5. *Перес-Реверте А.* День гнева. М. ; СПб., 2009.

6. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Изд. 5-е. М., 2005.

7. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 20.

Рукопись поступила в редакцию 14 апреля 2011 г.

УДК 161.121 + 17.0 + 511:1 + 1(091)

В. О. Лобовиков

**МЕТАФИЗИКА ПАРМЕНИДА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ
ДВУЗНАЧНОЙ АЛГЕБРЫ ФОРМАЛЬНОЙ АКСИОЛОГИИ
И МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ МЕТАТЕОРЕМЫ К. ГЕДЕЛЯ
О НЕДОКАЗУЕМОСТИ НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТИ ФОРМАЛЬНОЙ
АРИФМЕТИКИ В НЕПРОТИВОРЕЧИВОЙ ФОРМАЛЬНОЙ
АРИФМЕТИКЕ**

Статья посвящена построению и изучению дискретных математических моделей: 1) формально-аксиологического аспекта метафизики элеатов; 2) формально-аксиологического аспекта философских оснований математики. В рамках двузначной алгебры формальной аксиологии, во-первых, точно формулируются и обосновываются (как уравнения этой алгебры) знаменитые положения элеатов; во-вторых, точно формулируется и обосновывается *формально-аксиологический закон* невозможности доказательства непротиворечивости формальной арифметики в (точно той же самой) формальной арифметике. Факт такой недоказуемости строго обосновал К. Гедель во второй теореме о неполноте. Научная новизна настоящей статьи — строгое обоснование *положительной ценности* такой недоказуемости.

К л ю ч е в ы е с л о в а: бытие, небытие, непротиворечивость, противоречивость, доказательство, полнота, неполнота, Гедель, арифметика, формальная, аксиология.

В принципе, по сути своей гуманитарные (и в особенности философские) науки *необходимы* для успеха в конструировании и эксплуатации людьми адаптивных универсальных роботов в интересах человечества. Но, к сожалению, в том состоянии, в котором сейчас находятся гуманитарные, в частности философские, науки (за исключением логики), они почти непригодны для эффективного использования в робототехнике как в практическом, так и в теоретическом отношении. Чтобы сделать их пригодными в указанном отношении, отвечая на вызов XXI в., необходимо представить гуманитарное (философское) знание в «цифровом формате». Но что это значит и как это сделать (если это вообще возможно)? В настоящей статье осуществляется попытка ответить на поставленные вопросы *конструктивно*, т. е. путем *построения* конкретного примера «оцифровки» некоторой респектабельной философской системы, а именно метафизики Парменида и Мелисса.

Ограничив *объект* исследования, определим в нем специфический *предмет* изучения — *формально-аксиологический аспект* метафизики элеатов. В качестве

метода исследования этой метафизической системы используются построение и изучение ее *двузначной дискретной математической модели*. Поэтому *формально-аксиологический* анализ семантики метафизических предложений элеатов осуществляется на уровне *искусственного языка и собственно математических* понятий: «множество», «отношение», «функция», «область изменения значений функции», «переменная», «область допустимых значений переменной», «алгебра» и др. Для традиционных гуманитарных наук, к которым принято относить и историю античной философии, это очень необычно и психологически непривычно. Но, принимая во внимание гипотетико-дедуктивный метод, имеет смысл немножко потерпеть (психологический дискомфорт), чтобы посмотреть, что может получиться в результате такого мысленного эксперимента, который можно назвать «оцифровкой метафизики элеатов».

Однако этот гипотетико-дедуктивный эксперимент с «оцифровкой философии Парменида и Мелисса» осуществляется в работе не только и не столько для того, чтобы «посмотреть, что получится». В настоящей статье эта «оцифровка» не является основным результатом и содержанием работы (ее самоцелью), а носит *вспомогательный* характер — создает некий *инструмент (средство)*, дальнейшее усовершенствование и применение которого к философским основаниям математики позволяет получить основной результат статьи — новую (ранее не встречавшуюся) интерпретацию метафизического основания *второй* теоремы К. Геделя о неполноте.

§ 1. Знаменитые сентенции элеатов о небытии небытия, множества, движения и противоречия с точки зрения двузначной алгебры метафизики

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.
Другой смолчал и стал пред ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить;
Хвалили все ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей.

А. С. Пушкин. Движение [9, 134]

В современной научной литературе существует гипотеза, согласно которой *метафизика, в сущности, есть формальная аксиология, в частности формальная этика* [6, 7]. С точки зрения этой гипотезы алгебра метафизики есть алгебра формальной аксиологии, в частности алгебра формальной этики [Там же]. Будучи дальнейшим развитием упомянутой гипотезы, настоящая статья представляет алгебру метафизики в виде двузначной алгебры формальной этики — алгебры добра (хорошо) и зла (плохо). В небольшой статье невозможно дать точные определения всех используемых понятий, поэтому отсылаю читателя к монографиям, в которых все относящиеся к делу определения име-

ются [6, 7]. Однако привести некоторый минимум дефиниций в самом начале работы совершенно необходимо. Поэтому непосредственно ниже даются самые основные определения.

Систематически используемая в настоящей работе двузначная алгебра формальной этики (и естественного права) строится на множестве поступков. По определению, *поступками называются такие и только такие действия, которые являются либо хорошими, либо плохими*. Подразумевается, что поступки либо хороши, либо плохи с точки зрения некоего оценщика Σ . Этот подразумеваемый субъект оценки (оценщик) Σ играет роль «системы отсчета» в предложенной и систематически развиваемой нами научной теории объективной *относительности* морально-правовых оценок поступков. Очевидно, что субъект оценки (оценщик) Σ есть *переменная* (изменяющийся субъект), но тем не менее в *релятивистской* теории морально-правовых оценок существуют *абсолютные законы* (морально-правовые формы, представляющие собой *морально-правовые ценностные функции-константы*), которые совершенно не зависят от изменений значения переменной Σ , т. е. *инвариантны относительно любых преобразований «системы отсчета»* [12].

Алгебраические операции, определенные на множестве поступков, представляют собой морально-правовые ценностные функции от некоторого числа ценностных переменных. Морально-правовые ценностные переменные этих функций принимают значения из двухэлементного множества $\{x$ (хорошо), p (плохо) $\}$. Это же самое множество является областью изменения значений морально-правовых ценностных функций. Символы x и p обозначают морально-правовые значения поступков «хорошо» и «плохо» соответственно. Выделенные курсивом символы (a, b, c) обозначают *морально-правовые формы (поступков), отвлеченные от их конкретного содержания*. Простые морально-правовые формы (поступков), т. е. морально-правовые формы простых поступков, — независимые морально-правовые ценностные *переменные*. Сложные морально-правовые формы (поступков), т. е. морально-правовые формы сложных поступков, — морально-правовые ценностные *функции* от этих переменных.

К данным выше дефинициям основных понятий алгебры формальной этики добавим следующий глоссарий, дающий возможность применить упомянутую алгебру для систематического анализа метафизики элеатов.

ГЛОССАРИЙ (словарь используемых обозначений терминов)

Часть 1. Пусть символ *Ба* обозначает морально-правовую ценностную функцию «бытие (чего) a ». Символ *На* — ценностную функцию «небытие (чего) a ». *Да* — «движение, изменение, перемещение (чего) a ». *За* — «невозможность (чего) a ». *Ва* — «возможность (чего) a ». *Ма* — «множество (чего) a ». *Па* — «противоречие в (чем) a ». *Га* — «бесконечность (чего) a ». *Ка* — «конечность, конец (чего) a ». *Аа* — «внутреннее (что) a ». *Ша* — «внешнее (что) a ».

Часть 2. *Да* — «единое, неделимое (что), единство, неделимость (чего) a ». *Уа* — «пустота (чего) a ». *Ja* — «полнота (чего) a ». *Oa* — «определенность (определение), ограниченность, ограничение (чего) a ». *Ua* — «неопределенность, неограниченность (чего) a ». *Ra* — «противоречивость (чего) a ». *Ta* — «непротиворечивость (чего) a ». *V'a* — «непрерывное (что), непрерывность (чего) a ».

V^0a — «дискретное (что), прерывность (чего) a ». P^1a — «доказательство, обоснование (чего) a ». P^0a — «доказательство в (чем) a [или чем a]».

В алгебре формальной этики ценностно-функциональный смысл перечисленных унарных операций определяется следующей ниже табл. 1, разделенной на две части в соответствии с частями глоссария.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-1. Морально-правовые *формы* деятельности, отвлеченные от конкретного содержания, т. е. морально-правовые ценностные *функции*,

Таблица 1 (часть 1)

a	Ba	Ha	Da	Za	Va	Ma	Pa	Ga	Ka	Aa	Sha
x	x	п	п	п	x	п	п	x	п	x	п
п	п	x	x	x	п	x	x	п	x	п	x

Таблица 1 (часть 2)

a	Da	Ya	Ja	Oa	Ua	Ra	Ta	V^1a	V^0a	P^1a	P^0a
x	x	п	x	п	x	п	x	x	п	x	п
п	п	x	п	x	п	x	п	п	x	п	x

a и b называются *формально-аксиологически эквивалентными*, если и только если они (a и b) принимают одинаковые морально-правовые значения из множества {x (хорошо); п (плохо)} при любой возможной комбинации морально-правовых значений (x или п) переменных, входящих в эти формы. Отношение *формально-аксиологической эквивалентности* морально-правовых форм (ценностных функций) a и b обозначается символом « $a =+ = b$ ». В естественном русском языке отношение формально-аксиологического тождества ($a =+ = b$) выражается разными средствами, например, словами «значит», «означает», «является», «есть», иногда заменяемыми тире. Однако общеизвестно, что эти слова имеют *формально-логические* значения. А вот то, что те же самые слова имеют еще и *формально-аксиологические* значения, обычно не осознается. Вопреки этому неосознанному обычаю в данной работе систематически используются и исследуются именно формально-аксиологические значения вышеупомянутых слов-омонимов. Употреблять эти омонимы на стыке формальной логики и формальной этики нужно, соблюдая логико-лингвистические предосторожности, исключающие возможность недоразумений, закономерно порождающих иллюзии логических противоречий [7]. Уместно заметить, что омонимию слова «есть» и ее опасность для мышления отмечали многие, например, Г. Фреге, Б. Рассел, Л. Витгенштейн, Я. Хинтикка и др.

С помощью данного определения отношения « $=+ =$ » и приведенной выше табл. 1 можно получить следующие ниже уравнения (формально-этические эквивалентности), моделирующие положения метафизики Парменида и Мелисса. Справа от каждого уравнения (после двоеточия) помещен его перевод

на естественный язык. Слово «есть» (и тире) обозначает в этих переводах формально-аксиологическую эквивалентность ценностных функций, обозначаемую знаком « \equiv ».

- 1) $Ba \equiv a$: (бытие a) есть a .
- 2) $a \equiv Ba$: a есть бытие a .
- 3) $Ba \equiv Ba$: (бытие a) есть бытие a . (Парменид: «Бытие есть» [1, 2].)
- 4) $Na \equiv Na$: (небытие a) есть небытие a . (Парменид: «Небытия нет» [Там же].)
- 5) $NBa \equiv Na$: небытие бытия a есть небытие a .
- 6) $BNa \equiv Na$: бытие небытия a есть небытие a .
- 7) $NNa \equiv Ba$: небытие небытия a есть бытие a .
- 8) $Ba \equiv NNa$: бытие a есть небытие небытия a . (Парменид: «Небытия нет».)
- 9) $Na \equiv Da$: (небытие a) есть движение a .
- 10) $Da \equiv Na$: движение a есть небытие a . (Парменид: «Движения нет» [1, 2].)
- 11) $Ba \equiv NDa$: бытие a есть небытие движения a . (Парменид: «Движения нет».)
- 12) $Ba \equiv ZDa$: бытие a есть невозможность движения a .
- 13) $Ba \equiv ZMa$: бытие a есть невозможность множества a .
- 14) $Ma \equiv Na$: множество a — небытие a . (Парменид: «Множества нет» [1].)
- 15) $Ba \equiv Da$: бытие a есть единство a .
- 16) $Da \equiv Ba$: единство a есть бытие a . (Парменид: «Единство есть».)
- 17) $Da \equiv NMa$: единство a есть небытие множества a .
- 18) $Ma \equiv NDa$: множество a есть небытие единства a .
- 19) $Ba \equiv NMa$: бытие a есть небытие множества a . (Парменид: «Множества нет».)
- 20) $Ba \equiv ZPa$: бытие a есть невозможность противоречия в a .
- 21) $Ba \equiv NPa$: бытие a есть небытие противоречия в a . (Парменид: «Противоречия нет».)
- 22) $Pa \equiv Na$: противоречие в a эквивалентно небытию a . (Парменид: «Противоречия нет».)
- 23) $Na \equiv Pa$: небытие a эквивалентно противоречию в a .
- 24) $NPa \equiv Ba$: небытие противоречия в a есть бытие a .
- 25) $BPa \equiv Na$: бытие противоречия в a есть небытие a .
- 26) $Ra \equiv ARa$ противоречивость a есть внутренняя противоречивость a .
- 27) $ARa \equiv Pa$: внутренняя противоречивость a есть противоречие в a .
- 28) $Ra \equiv Pa$: противоречивость a означает противоречие в a .
- 29) $Pa \equiv Ra$: противоречие в a — противоречивость a .
- 30) $Ta \equiv NPa$: непротиворечивость a означает небытие противоречия в a .
- 31) $NPa \equiv Ta$: небытие противоречия в a — непротиворечивость a .
- 32) $Ba \equiv Ta$: бытие a есть непротиворечивость a .
- 33) $Ta \equiv Ba$: непротиворечивость a есть бытие a .
- 34) $Ta \equiv a$: непротиворечивость a эквивалентна a .
- 35) $a \equiv Ta$: a эквивалентна непротиворечивости a .

- 36) $Ya \equiv Na$: пустота a есть небытие a . («Пустоты нет».)
 37) $Ba \equiv NUa$: бытие a есть небытие пустоты a . («Пустоты нет».)
 38) $NUa \equiv Ba$: небытие пустоты есть бытие a .
 39) $UBa \equiv Na$: пустота бытия a есть небытие a .
 40) $Ba \equiv JBa$: бытие a есть полнота бытия a .
 41) $Ba \equiv Ja$: бытие a есть полнота a .
 42) $Ja \equiv Ba$: полнота a — бытие a .
 43) $Ba \equiv Ga$: бытие a есть бесконечность a (Мелисс [5, 11, 13]).
 44) $Ga \equiv Ba$: бесконечность a — бытие a .
 45) $Ga \equiv JBa$: бесконечность a — полнота бытия a (Мелисс).
 46) $JBa \equiv GBa$: полнота бытия a есть бесконечность бытия a (Мелисс).
 47) $Ba \equiv GBa$: бытие a есть бесконечность бытия a (Мелисс [Там же]).
 48) $KBa \equiv Pa$: конечность бытия a означает противоречие в a (Мелисс).
 49) $KBa \equiv Na$: конечность бытия a означает небытие a (Мелисс [Там же]).
 50) $Ka \equiv Ra$: конечность a означает противоречивость a .
 51) $Ka \equiv Na$: конечность a равноценна небытию a (Мелисс [Там же]).
 52) $Na \equiv Ka$: небытие a — конечность a .
 53) $Na \equiv KBa$: небытие a эквивалентно конечности бытия a .
 54) $KBa \equiv Ra$: конечность бытия a — противоречивость a (Мелисс).
 55) $GBa \equiv Ta$: бесконечность бытия a — непротиворечивость a (Мелисс).
 56) $Ja \equiv Ta$: полнота a эквивалентна непротиворечивости a .
 57) $Ta \equiv Ja$: непротиворечивость a эквивалентна полноте a .

При первом (поверхностном) знакомстве последние два уравнения (лингво-психологически закономерно) вызывают интуитивный протест и удивление в связи со знаменитыми метатеоремами К. Геделя о неполноте формальной арифметики в случае ее непротиворечивости. Однако этот естественно возникающий протест базируется на лингво-психологической *иллюзии*, возникающей из-за омонимии естественного языка, а именно из-за того, что слова «эквивалентность», «непротиворечивость» и «полнота» суть омонимы; каждое из этих трех слов имеет в естественном языке не одно единственное значение, а как минимум два. Одно из значений слов-омонимов «полнота» и «непротиворечивость» является формально-аксиологическим (представляет собой ценностную функцию), а другое — перформативным (представляет собой факт). Одно из многочисленных значений слова-омонима «эквивалентность» есть «формально-аксиологическая эквивалентность (равноценность морально-правовых ценностных функций)», а другое — «формально-логическая эквивалентность (равносильность истинностных функций)». Согласно логико-философскому принципу взаимной формально-логической автономии оценок и фактов, известному под *условным* названием «Гильотина Юма», нет никакой формально-логической связи между ценностными и перформативными значениями упомянутых слов-омонимов.

Первоначально «Гильотиной Юма» был назван небольшой фрагмент «Трактата о человеческой природе» Д. Юма, в котором формулировалась теоретически интересная и практически важная *проблема* формально-логического следования суждений о должном из суждений о сущем [10, 540, 541]. Заслуга

Д. Юма в том, что он обратил особое внимание на эту проблему и предложил заняться ее основательным, тщательным исследованием. Однако интерпретаторы и последователи Д. Юма истолковали его позицию как категорическое отрицание существования отношения формально-логической эквивалентности (а также и следования) между суждениями о должном и (суждениями) о сущем. И хотя такая позиция на самом-то деле Юму в значительной мере *приписана* его интерпретаторами, в настоящее время словосочетание «Гильотина Д. Юма» фактически используется в большинстве случаев для обозначения именно радикального принципа категорического отрицания формально-логического следования норм (должного) из фактов (сущего) и обратно. В данной работе (в соответствии с указанной стихийно сложившейся, но прочно установившейся традицией словоупотребления) словосочетание «Гильотина Д. Юма» также используется для обозначения принципа отсутствия формально-логической связи норм (должного) и фактов (сущего). Однако с этого в настоящей работе все только начинается. От обсуждения Юмом только на естественном языке только одного из множества частных случаев в данной работе осуществляется переход к точной формулировке принципа на искусственном языке в самом общем виде. При этом «Гильотина Д. Юма» существенно обобщается и трансформируется: исходная идея Д. Юма оказывается очень скромным частным случаем (хотя и действительно важным).

Начнем формулировку новой версии «Гильотины Д. Юма» с того, что обратим внимание на факт, что кажущаяся парадоксальность некоторых из приведенных выше уравнений (моделирующих метафизику элеатов) — результат лингво-психологически естественного (незаметного), но логически незаконного (ошибочного) отождествления отношений *формально-аксиологической равноценности* ($=+=$) и *логической эквивалентности*, обозначаемой символом \leftrightarrow . Пусть символ Ea обозначает высказывание (истинное или ложное утверждение) о том, что действие a реализовано, т. е. имеет место в действительности. В связи с приведенными в данной работе уравнениями алгебры формальной аксиологии принципиально важно иметь в виду, что: (А) из истинности $a =+= v$ не следует логически, что истинно $Ea \leftrightarrow Ev$; (В) из истинности $Ea \leftrightarrow Ev$ не следует логически, что истинно $a =+= v$. Конъюнкция (А) и (В) — вариант радикальной интерпретации принципа, именуемого «Гильотина Юма». Этот конкретный вариант (частный случай) радикальной интерпретации «Гильотины Юма» может быть обобщен до следующего, более фундаментального принципа С–Д: (С) из истинности $a =+= v$ не следует логически, что истинно $Ea @ Ev$; (Д) из истинности $Ea @ Ev$ не следует логически, что истинно $a =+= v$. Символ «@» в формулировке принципа С–Д обозначает *любую бинарную логическую операцию* (логическая эквивалентность и импликация — частные случаи).

Еще один важный аспект «Гильотины Юма» в самом общем виде может быть сформулирован так: (Ж) из истинности $E\$a$ не следует логически, что истинно Ea ; (Ю) из истинности Ea не следует логически, что истинно $E\$a$. Символ «\$» в формулировке принципа Ж–Ю обозначает *любую унарную операцию* алгебры формальной этики, метафизики и естественного права (установление долга, т. е. *обязывание*, и одобрение, т. е. положительная оценка, —

частные случаи среди огромного множества других перформативно различных частных случаев). Первоначально Д. Юм в знаменитом небольшом отрывке (из своего «Трактата о человеческой природе»), получившем название «Гильотина Юма», обратил внимание читателей на тот очень важный (но все-таки *частный*) случай сформулированного выше принципа Ж-Ю, когда значением переменной «\$» является установление *должного*.

В связи с данными выше историко-философскими пояснениями и новыми (предельно обобщенными) абстрактно-теоретическими формулировками «Гильотины Юма» на уровне искусственного языка двужанной алгебры формальной аксиологии целесообразно привести примеры, иллюстрирующие работу «Гильотины» на конкретном материале. Конкретные примеры грубого нарушения указанного логико-лингвистического принципа и конкретные примеры неприятностей, вытекающих из этого нарушения, могут существенно облегчить восприятие приведенных выше абстрактных формулировок; сделать их более ясными в прагматическом отношении, эмпирически интерпретированными (и в этом смысле более доступными пониманию).

«Гильотина Юма» запрещает формально-логические выводы от чисто аксиологических суждений к чистым суждениям о фактах, а также формально-логические выводы в обратном направлении. Этот запрет основывается на том, что *не существует отношение формально-логического следования между чисто ценностным суждением (т. е. формально-аксиологической связью ценностей) и чисто фактическим суждением (т. е. формально-логической связью фактов)*: логического следования нет ни в ту, ни в другую сторону. Рассмотрим некий конкретный пример, иллюстрирующий обсуждаемый абстрактно-теоретический принцип. Пусть z есть некоторое существо вида «гомо сапиенс». Пусть $LimB$ обозначает «нарушение верхнего предела меры температуры человеческого тела (больше 42° по Цельсию)», а $LimH$ — «нарушение нижнего предела меры температуры человеческого тела (меньше 34° по Цельсию)». Наконец, пусть $СМЕР$ обозначает «смерть (умирание)». В данном конкретном примере всякий согласится с тем, что:

I. Уменьшение температуры человеческого тела за нижним пределом есть смерть (умирание) человека. На языке символов — $(LimH z = += СМЕР z)$. Здесь слово-омоним «есть» означает формально-аксиологическую *равноценность* « $=+=$ ».

II. Увеличение температуры человеческого тела за верхним пределом есть смерть (умирание) человека. На языке символов — $(LimB z = += СМЕР z)$. Здесь слово-омоним «есть» означает *равноценность* « $=+=$ ».

Многие согласятся также и с тем, что уменьшение температуры человеческого тела ниже 34° по Цельсию *равноценно (равно по ценности)* увеличению температуры человеческого тела выше 42° по Цельсию. И первое, и второе означает одну и ту же (отрицательную) ценность, а именно смерть человека. На языке символов — $(LimH z = += LimB z)$.

Однако вряд ли кто-то согласится также и с тем, что уменьшение температуры человеческого тела ниже 34° по Цельсию имеет место *тогда и только тогда*, когда имеет место увеличение температуры того же самого человеческо-

го тела выше 42° по Цельсию. На языке символов эта формально-логическая эквивалентность (выражаемая в естественном языке словосочетанием «*тогда и только тогда, когда*») формулируется так: $(ELimH_z) \leftrightarrow (ELimB_z)$. Значения символов « $=+=$ », « \leftrightarrow », « E » определены выше. Ниже приведен конкретный пример схемы рассуждения, *запрещенного* «Гильотиной Юма:

$$\frac{\text{Посылка: } LimH_z = += LimB_z}{\text{Заключение: } (ELimH_z) \leftrightarrow (ELimB_z)}$$

Согласно «Гильотине» в этой схеме умозаключения нет отношения формально-логического следования заключения из посылки: умозаключение логически неправильно. Поэтому нельзя, опираясь на очевидную ложность *фактофиксирующего* суждения $(ELimH_z) \leftrightarrow (ELimB_z)$, логически обосновать (по правилу «модус толленс») ложность *ценностного* суждения $(LimH_z = += LimB_z)$. На искусственном языке «Гильотина Юма» формулируется и воспринимается более точно и просто: она более обозрима (наглядна) по сравнению с ее формулировкой на естественном языке. Но большинство людей считает иначе. Для них рассматриваемое логически ошибочное умозаключение представлено ниже на русском языке.

Посылка: уменьшение температуры человеческого тела ниже 34° по Цельсию *равноценно (равно по ценности)* увеличению температуры человеческого тела выше 42° по Цельсию.

«Следовательно» (Заключение): уменьшение температуры человеческого тела ниже 34° по Цельсию имеет место *тогда и только тогда, когда* имеет место увеличение температуры того же самого человеческого тела выше 42° по Цельсию.

Д. Юм в «Трактате о человеческой природе» впервые обратил внимание исследователей на *необоснованность дедуктивных формально-логических выводов от фактов к соответствующим нормам (оценкам) и от норм (оценок) к соответствующим фактам*. Этот запрет позволяет не допустить логическое противоречие уравнений 56 и 57 соответствующей метатеореме К. Геделя о неполноте. Иллюзия такого противоречия возникает психологически закономерно. Но это логическое противоречие *только кажется. Иллюзорность* его можно проиллюстрировать на конкретном примере уравнения № 57: $Ta = += Ja$. Ниже приведено неправильное (нарушающее «Гильотину Юма») умозаключение, в котором уравнение № 57 использовано в качестве посылки.

$$\frac{\text{Посылка: } Ta = += Ja}{\text{Заключение: } (ETa) \leftrightarrow (EJa)}$$

Соответствующая метатеорема К. Геделя о неполноте логически противоречит «заключению», опровергает его. Согласно Геделю ложно, что $(ETa) \leftrightarrow (EJa)$. Это не оспаривается в данной работе. В ней логически необоснованным

объявляется лишь переход от ложности $(E\bar{a}) \leftrightarrow (E\bar{b})$ к ложности $\bar{a} = + = \bar{b}$ по правилу «модус толленс». Если бы отношение логического следования заключения из посылки действительно было, то применение «модус толленс» было бы уместно. Но в данном конкретном примере это не так. Посылка утверждает *формально-аксиологическую эквивалентность ценностей (ценностных функций)* «непротиворечивость» и «полнота». А «заключение» утверждает *формально-логическую эквивалентность фактов* «непротиворечивости» и «полноты». Поскольку в посылке и заключении слова «непротиворечивость» и «полнота» используются в разных значениях, постольку имеет место лишь иллюзия логического противоречия.

Проанализируем еще один репрезентативный пример работы «Гильотины», а именно рассмотрим приведенное выше уравнение $\bar{a} = + = \bar{b}$: бытие a есть небытие движения a . Это уравнение представляет собой модель знаменитого тезиса Парменида: «Движения нет». Преднамеренно нарушим рассматриваемый логико-лингвистический принцип. Явным и грубым его нарушением будет следующая «логическая форма умозаключения»:

$$\frac{\text{Посылка: } \bar{a} = + = \bar{b}}{\text{Заключение: } (E\bar{a}) \leftrightarrow (E\bar{b})}$$

Согласно истории философии, услышав сентенцию: «Движения нет», некий древнегреческий джентльмен стал молча ходить перед всеми, намекая тем самым, что, во-первых, $E\bar{a}$ истинно, а, во-вторых, $E\bar{b}$ ложно (если сделать этого конкретного джентльмена значением переменной a). С логической точки зрения упомянутый древний грек, молчаливо прогуливаясь перед аудиторией, убедительно продемонстрировал своим движением очевидную ложность суждения $(E\bar{a}) \leftrightarrow (E\bar{b})$, играющего роль «заключения» в приведенной выше *неправильной* схеме умозаключения (нарушающей «правило Юма»). Но является ли логическая форма $(E\bar{a}) \leftrightarrow (E\bar{b})$ адекватной моделью того, что имел в виду Парменид, утверждая, что «Движения нет»? По нашему мнению, следует ответить на этот вопрос отрицательно: Парменид вряд ли был настолько прост, чтобы всерьез утверждать, что «тело существует *тогда и только тогда*, когда оно не находится в движении» (словосочетание «*тогда и только тогда, когда*» выражает в естественном языке логическую эквивалентность « \leftrightarrow »).

Согласно фундаментальной гипотезе, систематически развиваемой в настоящей работе, *метафизика есть не что иное, как формальная аксиология*. Если эта гипотеза принимается, то адекватной моделью знаменитой *метафизической* сентенции Парменида («Движения нет») является не *формально-логическая эквивалентность фактов* («бытия a » и «небытия движения a »), а *формально-аксиологическая эквивалентность ценностей* (ценностной функции «бытие a » и ценностной функции «небытие движения a »). В этой (формально-аксиологической) интерпретации адекватной моделью того, что имел в виду Парменид, утверждая, что «Движения нет», естественно считать уравнение $\bar{a} = + = \bar{b}$. В приведенной выше *неправильной* схеме умозаключения (нарушающей «правило Юма») уравнение $\bar{a} = + = \bar{b}$ играет роль «посылки». Но в том-то и

дело, что, согласно «Гильотине», слова «посылка» и «заключение» неуместны при описании взаимоотношения эквивалентностей $Ba = += HDa$ и $(EБа) \leftrightarrow \leftrightarrow (ЕНДа)$ соответственно, так как вторая из первой логически не следует. А поскольку нет отношения формально-логического следования, постольку нельзя по правилу «модус толленс» из ложности $(EБа) \leftrightarrow (ЕНДа)$ сделать вывод о ложности $Ba = += HDa$. Но в таком случае необходимо признать, что молчаливо прогуливавшийся грек не смог опровергнуть Парменида.

Разгуливавший молчун и рукоплескавшая его остроумию толпа обозначились: произошла подмена понятий и тезисов в ходе опровержения (нарушен закон тождества). В сущности, имел место цирковой номер с логико-психологическим фокусом, основанным на логико-лингвистической иллюзии, возникающей вполне естественно. Как и в цирке, основная масса зрителей, восхищенная фокусом, была не в состоянии объяснить его. Но люди разумные — и в их числе А. С. Пушкин (см. эпиграф к данному параграфу) — осознавали, что что-то тут не так. Что именно тут не так и в чем собственно фокус (как он стал возможен), мы в этой работе попытались выяснить, используя дискретную математическую модель.

§ 2. Двухзначная алгебра формальной аксиологии и метафизические основания метатеоремы К. Геделя о недоказуемости непротиворечивости формальной арифметики в непротиворечивой формальной арифметике

...Философия математики вот уже семьдесят лет нуждается в действенном лечении потому, что она все эти годы пребывает в шоковом состоянии от испуга большинства философов второй теоремой Геделя о неполноте — теоремой, которая, как философы решили, нанесла сокрушительный удар по программе, выдвинутой Гильбертом, прочного (финитного) обоснования математики.

*Ериов Ю. Л., Самохвалов К. Ф.
Современная философия математики [3, 53]*

Предыдущий параграф данной статьи образует основание предпринятого ниже систематического исследования возможности использования двухзначной алгебры ценностей для прояснения метафизических оснований знаменитой «второй» метатеоремы К. Геделя. Имеется в виду его метатеорема о недоказуемости непротиворечивости формальной арифметики в непротиворечивой формальной арифметике [4, 189, 190, 271, 420, 423; 8, 158–166]. Эта метатеорема в литературе часто называется «второй теоремой Геделя о неполноте» [Там же]. Мы также используем указанное название в настоящей работе. Договоримся ниже вместо словосочетания «формальная арифметика (исследовавшаяся Геделем)» использовать аббревиатуру «ФА». Вторая метатеорема К. Геделя о неполноте ФА гласит, что если ФА логически непротиворечива, то ее

логическая непротиворечивость недоказуема в ФА (и в этом специфическом смысле ФА «неполна»). Но должна ли ФА быть «полной» в указанном специфическом смысле для того, чтобы соответствовать идеалу математической деятельности? Включена ли такого рода полнота в идеал? Является ли полнота этого типа (т. е. полнота именно в таком весьма специфическом смысле) *положительной* ценностью? Разумно ли стремление к достижению такого рода «полноты»? Вопросы эти, по нашему мнению, нетривиальны и заслуживают специального исследования, к которому мы и переходим.

К тем ценностным функциям (от одной ценностной переменной), которые были точно определены выше, в предыдущих параграфах, добавим еще некоторые ценностные функции от двух ценностных переменных. В данной части работы особый интерес представляет ценностная функция «*доказательство* (чего, кого) b в (чем, ком) a [или (чем, кем) a]». Обозначим ее символом D_2ba . (Здесь нижний числовой индекс 2 указывает на то, что индексированный символ обозначает функцию от *двух* переменных.) Ценностная функция D_2ba существенно связана с ценностной функцией «*обоснование* (чего, кого) b в (чем, ком) a [или (чем, кем) a]». Обозначим ее символом Y_2ba . В некотором важном отношении обе эти функции (D_2ba и Y_2ba) неразличимы, а именно *равноценны*, т. е. представляют собой одну и ту же ценность. Сказанное об их неразличимости совершенно очевидно, если точно определить упомянутые функции с помощью ценностной табл. 2, приведенной ниже. Наряду с этими двумя бинарными операциями алгебры формальной аксиологии введем и точно определим следующие (бинарные операции). Пусть символ K_2ab обозначает ценностную функцию «*соединение*, объединение, *единство* a и b », символ S_2ab — ценностную функцию «*разделение*, разъединение, размежевание (отделение друг от друга) a и b ». Ценностно-функциональный смысл перечисленных бинарных операций двужаночной алгебры формальной аксиологии точно определяется следующей ниже табл. 2.

Таблица 2 (Бинарные операции)

a	b	D_2ba	Y_2ba	K_2ab	S_2ab
x	x	п	п	x	п
x	п	п	п	п	x
п	x	x	x	п	x
п	п	п	п	п	x

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-2. Морально-правовая ценностная форма деятельности, отвлеченная от ее конкретного содержания, т. е. морально-правовая ценностная функция, называется *тождественно хорошей* или *формально-аксиологическим законом*, если и только если она принимает морально-правовое значение x (хорошо) при любой возможной комбинации морально-правовых значений (x или п) ценностных переменных, входящих в эту форму. (Согласно гипотезе, упомянутой в самом начале статьи, синонимом для термина «формально-аксиологический закон» является «закон метафизики».)

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-3. Морально-правовая ценностная *форма* деятельности, отвлеченная от ее конкретного содержания, т. е. морально-правовая ценностная *функция*, называется *тождественно плохой* или *формально-аксиологическим противоречием*, если и только если она принимает морально-правовое значение п (плохо) при любой возможной комбинации морально-правовых значений (х или п) ценностных переменных, входящих в эту форму.

Систематически используя данные выше определения, нетрудно обосновать следующие уравнения двузначной алгебры метафизики, т. е. алгебры формальной аксиологии.

58) $D_2aa = +=$ п: ((доказательство a) в a) есть формально-аксиологическое противоречие.

59) $D_2Taa = +=$ п: ((доказательство (непротиворечивости a)) в a) есть формально-аксиологическое противоречие.

60) $Hп = += HD_2Taa$: небытие формально-аксиологического противоречия — небытие доказательства (непротиворечивости a) в a .

61) $Hп = += ZD_2Taa$: небытие формально-аксиологического противоречия — невозможность доказательства (непротиворечивости a) в a .

62) $ZD_2Taa = +=$ х: невозможность (доказательства (непротиворечивости a) в a) есть формально-аксиологический закон.

63) $S_2P^1aP^0a = +=$ х: *разделение* (доказательства a) и (доказательства в a) есть формально-аксиологический закон.

64) $K_2P^1aP^0a = +=$ п: *объединение* (доказательства a) и (доказательства в a) есть формально-аксиологическое противоречие.

65) $K_2P^1TaP^0a = +=$ п: *объединение* (доказательства непротиворечивости a) и (доказательства в a) есть формально-аксиологическое противоречие.

66) $S_2P^1TaP^0a = +=$ х: *разделение* (доказательства непротиворечивости a) и (доказательства в a) есть формально-аксиологический закон.

Последние два уравнения не отрицают возможность доказательства непротиворечивости a : они вполне допускают возможность такого доказательства, но только не в a . Доказательство (непротиворечивости a) не может быть доказательством в a .

Более того, сказанное может быть в каком-то смысле усилено следующим образом.

67) $K_2P^1TaP^0Ta = +=$ п: *объединение* (доказательства непротиворечивости a) и (доказательства в непротиворечивой a) есть формально-аксиологическое противоречие.

68) $S_2P^1TaP^0Ta = +=$ х: *разделение* (доказательства непротиворечивости a) и (доказательства в непротиворечивой a) есть формально-аксиологический закон.

69) $D_2TaTa = +=$ п: ((доказательство (непротиворечивости a)) в непротиворечивой a) есть формально-аксиологическое противоречие.

70) $HD_2TaTa = +=$ х: небытие ((доказательства (непротиворечивости a)) в непротиворечивой a) есть формально-аксиологический закон.

71) $ZD_2TaTa = +=$ х: невозможность ((доказательства (непротиворечивости a)) в непротиворечивой a) есть формально-аксиологический закон.

Итак, согласно построенной и исследованной выше двузначной дискретной математической модели формальной аксиологии, оказывается, что обсуждаемая неполнота формальной арифметики (в смысле так называемой второй теоремы Геделя о неполноте) не есть нечто аномальное, противоречащее разумному нравственному идеалу математической деятельности, представляющее собой отрицательную ценность. Установленный Геделем факт обсуждаемой специфической неполноты ФА не есть факт отклонения ФА от нравственного идеала математической деятельности. Как раз наоборот, согласно рассмотренной выше двузначной дискретной математической модели метафизики *вторая теорема Геделя о неполноте ФА означает факт полного соответствия ФА идеалу математической деятельности в вышеуказанном конкретном отношении.* (Это, однако, не исключает возможность несоответствия ФА нравственному идеалу математической деятельности в каком-то другом конкретном отношении.) Согласно двузначной алгебре формальной аксиологии *необходимым* условием полноты соответствия ФА идеалу математической деятельности является неполнота ФА в обсуждаемом специфическом смысле. Второй теоремой о неполноте ФА (в случае логической непротиворечивости ФА) Гедель установил факт совпадения должного и сущего в обсуждаемом конкретном отношении, а именно факт выполнения упомянутого необходимого условия соответствия ФА идеалу математической деятельности.

Тот факт, что в метаматематике XX в. было предложено доказательство непротиворечивости арифметики (и даже множество различных доказательств ее непротиворечивости), не опровергает, а, наоборот, подтверждает сказанное выше, так как эти доказательства непротиворечивости ФА не были доказательствами в ФА: они были доказательствами в системах, в чем-то отличных от ФА. Завершим данный параграф подтверждающей сказанное выше цитатой из «Введения в математическую логику» Э. Мендельсона: «...если теория S непротиворечива, то в ней невыводима и формула Con_S ; иными словами, если теория непротиворечива, то в ней невыводима некоторая формула, содержательно утверждающая непротиворечивость теории S. Этот результат носит название второй теоремы Геделя. Грубо говоря, эта теорема утверждает, что если теория S непротиворечива, то доказательство непротиворечивости теории S не может быть проведено средствами самой теории, т. е. всякое такое доказательство обязательно должно использовать невыразимые в теории S идеи или методы. Примерами тому могут служить доказательства непротиворечивости теории S, предложенные Генценом и Шютте, в которых применяются понятия и методы (например, один фрагмент теории счетных порядковых чисел), очевидно, не формализуемые средствами теории S» [8, 165].

Итак, если объединить приложенную выше к метафизике элеатов двузначную алгебру ценностей с результатами метаматематики XX в., то нетрудно заметить, что по отношению к теореме Геделя о недоказуемости непротиворечивости теории S в теории S должное (ценное) и сущее (факт) совпадают.

1. Асмус В. Ф. Античная философия. М., 2003.
2. Досократики. Минск, 1999.
3. Ершов Ю. Л., Самохвалов К. Ф. Современная философия математики: недомогание и лечение. Новосибирск, 2007.
4. Клини Стефен К. Введение в метаматематику. М., 1957.
5. Лебедев А. В. Мелисс // Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 315–330.
6. Лобовиков В. О. Математическая этика, метафизика и естественное право. Екатеринбург, 2007.
7. Лобовиков В. О. «Нищета философии» и ее преодоление «цифровой метафизикой». Екатеринбург, 2009.
8. Мендельсон Э. Введение в математическую логику. М., 1976.
9. Пушкин А. С. Собр. соч. : в 10 т. М., 1959. Т. 2. С. 134.
10. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Минск, 1998.
11. Loenen J. H. M. Parmenides, Melissus, Gorgias; a reinterpretation of Eleatic philosophy. Assen, Netherlands: Royal VanGorcum Ltd., 1959.
12. Lobovikov V. A Universal Theory of Relativity of Moral-legal Evaluations and a Precise Definition of Universal Laws of This Theory // Abstracts of Special Workshops and Working Groups of IVR 24th World Congress “Global Harmony and Rule of Law” (Sept. 15–20, 2009, Beijing, China). Beijing : China Law Society, 2009. Vol. 1. P. 331–333.
13. Solmsen Friedrich. The ‘Eleatic One’ in Melissus. Amsterdam : North-Holland Publ. Co., 1970.

Рукопись поступила в редакцию 30 мая 2011 г.

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

УДК 165 + 130.122 + 2-1

Т. Н. Клементьева

О НАУЧНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ КАРТИНЕ МИРА

Статья посвящена взаимоотношениям религии и науки в области мировоззренческих представлений. Автор рассматривает основные положения религиозного мировоззрения и сравнивает их с представлениями о мире и человеке, формирующимися на основе новейших научных исследований. Ставится проблема возможности доказательства религиозной картины мира и различия способов познания в религии и науке.

Ключевые слова: религия, наука, мировоззрение, религиозная картина мира, научная картина мира, способы познания.

Мировоззрение современного человека представляет собой мозаику, состоящую из разных мнений, представлений, теорий и гипотез, часто противоречащих друг другу и не составляющих единой картины мира. Уже с юных лет за сознание каждого из нас борются два самых главных «авторитета» современности — наука и религия, каждый из которых для утверждения своей власти над сознанием человека опровергает и обвиняет своего оппонента.

Чтобы как-то сохранить целостность своего мировоззрения, человек вынужден принимать сторону одного из оппонентов и полностью отвергать другого. Это приводит к излишней рациональности тех, кто принимает сторону науки, и к догматизму — тех, кто принимает сторону религии. Возможен, правда, третий вариант — вообще выйти из этого спора и не принимать сторону ни науки, ни религии. Это позиция обывателя, которому не интересно познание истины и который стремится только к получению удовольствий от жизни. К сожалению, таких людей становится все больше, что говорит о явном мировоззренческом кризисе современности.

Могут ли наука и религия сотрудничать друг с другом в процессе формирования современного мировоззрения? Это самый сложный вопрос, так как ответ

на него связан с решением целого ряда мировоззренческих проблем, по которым издавна идет спор между наукой и религией. Тем не менее развитие современной науки вселяет надежду на его разрешение. Многие открытия, сделанные наукой в течение XX и в начале XXI столетия, обратили наше внимание на те представления о мире и человеке, которые в течение тысячелетий были предметом веры. Рост научного знания в областях, ранее бывших недоступными для научного исследования (физика элементарных частиц и субатомных процессов, астрофизика и космология, геофизика, молекулярная и палеобиология, генетика и информатика), привел к формированию представлений, имеющих явные аналогии с древними представлениями о мире и человеке. Все это, по мнению многих ученых, является серьезной основой для преодоления уже ставшего традиционным состояния конфликта между наукой и религией и перехода к процессу поиска точек соприкосновения и согласия.

Рассмотрим более подробно, какие из основных, свойственных большинству религий, представлений соответствуют современным научным данным об устройстве и развитии мира и человека.

Фундаментом любого религиозного мировоззрения является представление о причине возникновения мироздания. Все религии утверждают, что эта причина имеет совершенную и разумную природу, недоступна для познания человека. Однако человек может создавать представления о ней через познание сотворенных ею созданий, через понимание высокой сложности, организованности, порядка и гармонии нашей Вселенной, которые являются проявлением Разума, ее создавшего.

Именно такое представление о Вселенной получает все большее распространение в современной науке. Системы столь высочайшей сложности, как наша Вселенная, Солнечная система, Земля и жизнь на ней, не могли возникнуть случайно, поскольку требуют очень точного расчета. Это доказывают исследования универсальных физических констант, от которых зависят существование Вселенной и жизнь на Земле, а также проявление закона золотой пропорции в природе [5, 24, 25]. Наш мир настолько точно рассчитан, что даже малейшее изменение хотя бы одного из этих показателей приведет не только к его кардинальному изменению, но даже в некоторых случаях к полному уничтожению. Безусловно, прямого доказательства существования Творца у современной науки нет, и это, как мы видим, полностью согласуется с древними представлениями о невозможности познания человеком первопричины мироздания. Однако изучение Его творений явно обнаруживает «следы» присутствия Разума. Как писал астроном Мэдлер, «кто ничего кроме случая не хочет видеть в этой гармонии, обнаруживающейся с такою очевидностью в строении звездного неба, тот должен этому случаю приписать Божественную мудрость» [17, 405].

подавляющее большинство религиозных учений и философий утверждают, что для того чтобы создать наш мир, Разум создает помощников или посредников, которые непосредственно осуществляют творение Вселенной и жизни в ней. В развитых религиях, имеющих свою философию, они представляют собой некие абстрактные принципы или силы, в народных культурах — высшие

разумные существа или боги. Интересно, что эти посредники, силы или боги, всегда наделены мужским и женским началом, выступают в виде конкретных богов и богинь или абстрактных мужских и женских принципов. Анализ этого разделения и дальнейшей роли начал в процессе сотворения показывает, что мужское начало всегда символизировало участие разумных сил в создании Вселенной, а женское — наличие материи, необходимой для этого процесса. Причем материальное начало на этом этапе — невещественная субстанция, которая весьма далека от известных нам представлений о веществе и может по праву называться божественной. Именно из нее состоит духовный, божественный мир или даже множество миров, согласно восточной религиозной традиции.

Интересно, что за последние сто с лишним лет наука также пришла к выводу, что существуют разные виды материи. Вещество, которое доступно непосредственному восприятию человека, — только один из этих видов. Научными исследованиями доказано, что материя может существовать в безмассовом состоянии и не обладать теми свойствами, которые характерны для вещества. Более того, проникновение в мир элементарных частиц и субатомных процессов показало, что частицы материи возникают из другого состояния материи — поля. Вещество лишь одно из состояний иной субстанции, которая проявляет себя при разных условиях и как энергия, и как плотная материя.

Именно эта субстанция заполняет, по всей видимости, все пространство Вселенной, которое еще относительно недавно считалось пустым. Уже более ста лет физики выдвигают предположения о том, что космический вакуум представляет собой полевую среду, и предлагают различные виды полей, которые могли бы эту среду создавать. Несмотря на то, что в физике пока не создана единая теория поля, можно утверждать, что все эти теории основаны на убеждении, что пустого пространства во Вселенной нет. То, что нам кажется пустотой, на самом деле является другим видом материи, недоступным для нашего обычного восприятия.

К такому выводу приводят и исследования космического пространства. В современной космологии появился даже специальный термин для обозначения невидимой для человека материи — «темная материя». Многие астрофизики считают, что именно в таком, безмассовом, состоянии существует до 95 % материи во Вселенной. Что же представляет собой эта материя? Частично (4–5 %) она состоит из обычного вещества, которое не испускает или почти не испускает излучения и поэтому невидимо. От 0,3 до 3 % скрытой массы заключается в нейтрино — элементарных частицах, масса которых чрезвычайно мала.

Главными кандидатами на звание «темной материи» являются слабовзаимодействующие массивные частицы. Их особенность состоит в том, что они почти никак не проявляют себя во взаимодействии с обычным веществом. Именно поэтому они и есть самая настоящая невидимая темная материя, и именно поэтому их чрезвычайно сложно обнаружить. Масса этих частиц должна быть как минимум в десятки раз больше массы протона. Их поиски ведутся в течение последних 20–30 лет, но, несмотря на все усилия, они до сих пор обнаружены не были.

По предположениям некоторых астрофизиков, от 65 до 70 % всей «темной материи» — «темная энергия». О «темной энергии» можно сказать еще меньше, чем о «темной материи». Мы знаем, что она равномерно распределена по Вселенной, в отличие от обычного вещества и других форм «темной материи». В галактиках и скоплениях галактик ее столько же, сколько вне их. Также известно, что она обладает несколькими весьма странными свойствами. Например, «темная энергия» испытывает антигравитацию: за счет ее присутствия темп расширения Вселенной растет. «Темная энергия» как бы расталкивает саму себя, ускоряя при этом и разбегание обычной материи, собранной в галактиках. Она также обладает отрицательным давлением, благодаря которому в веществе возникает сила, препятствующая его растяжению.

Таким образом, чем больше современная наука познает природу материи, чем больше она проникает в структуру микромира и изучает макромир, тем больше вопросов возникает у исследователей. Наука вполне изучила только вещество, а другие виды материи, существующие во Вселенной, во многом остаются для нее загадкой. Однако многие ученые согласны с тем, что материя в этих, других, или «тонких», недоступных для восприятия человека видах «разлита» во Вселенной и заполняет все ее пространство. Возможно, что именно эти состояния материи древние религии и философии и называли Божественной субстанцией.

Для любого религиозного мировоззрения Вселенная, как результат процесса сотворения, имеет начало и, следовательно, конец своего существования. Доктрины творения разных религий отличаются только тем, что одни описывают создание целой системы миров, рассматривая наш мир лишь как часть этой системы, а другие под творением понимают создание исключительно нашего вещественного мира, так как мир духовный для них вечен и не может быть создаваем. По сути дела, спор идет о том, единственна ли наша Вселенная или надо говорить о существовании множества вселенных?

Как это ни странно, но в астрофизике и космологии XX в. этот вопрос довольно часто обсуждался. Теория Большого взрыва или бюроканская концепция глобальной космогонии утверждает возникновение Вселенной в результате взрыва сверхплотного состояния вещества. Согласно этой теории Вселенная возникла очень быстро и сразу в том вещественном виде, в котором существует и сегодня. Кроме того, теория Большого взрыва не предполагает новое возрождение Вселенной после ее тепловой смерти.

Однако, как оказалось, теория Большого взрыва не смогла дать исчерпывающее объяснение возникновению Вселенной. Она поставила ряд вопросов, ответы на которые предполагают другие сценарии возникновения Вселенной. Например, что было тогда, когда ничего не было? Утверждалось, что решение уравнений Эйнштейна нельзя продолжить в область отрицательного времени и потому в рамках общей теории относительности вопрос «Что было до рождения Вселенной?» не имеет смысла. Так ли это? Расчеты показывали, что при обращении радиуса Вселенной в нуль многие параметры становились бесконечными.

Почему Вселенная кажется настолько плоской (по последним данным — с точностью до 10^{60})? Была ли она такой с самого начала? А также: почему она

однородна? Если посмотреть на ту часть Вселенной, которая находится в пределах видимости современных телескопов, и проанализировать среднюю плотность распределения вещества в космических масштабах, окажется, что она одинакова во всех направлениях с точностью до 10^5 . Еще одна трудность, с которой сталкивается традиционная теория Большого взрыва, — необходимость объяснить, откуда взялось колоссальное количество энергии, требующееся для рождения частиц. И наконец, главная проблема состоит в том, что эта теория не смогла объяснить причину Большого взрыва.

Все эти вопросы породили дальнейшие исследования и нашли свое разрешение в теориях квантового рождения Вселенной, в частности в инфляционных теориях [11]. Не вдаваясь в подробности этих теорий, скажем, что, согласно им, Вселенная появляется в процессе квантовых флуктуаций в едином скалярном поле. В результате возникает множество «пузырьков» пространства-времени с разными свойствами. Потенциал энергии внутри каждого такого «пузырька» настолько огромен, что вместо притяжения возникает гравитационное отталкивание, что и приводит к его раздуванию. За весьма короткое время, 10^{35} с, он раздувается до масштабов Вселенной.

Поскольку квантовых флуктуаций происходит много и возникает много «пузырьков» пространства-времени, можно говорить о том, что и вселенных возникает множество. Процесс рождения вселенных в такой пене бесконечен: одни из них, рождаясь, тут же коллапсируют; другие растут, оставаясь мертвыми; третьи лишены времени и развития, а четвертые заполняются галактиками, звездами, планетами и становятся подобными нашей Вселенной.

Мировоззренческие следствия теорий раздувающейся Вселенной революционны: они возвращают нас к очень древним представлениям о множественности миров. И нам приходится отказываться от представления о том, что наша Метагалактика и есть вся Вселенная. В инфляционной космологии вводится понятие Метавселенной, тогда как для областей масштаба Метагалактики предложен термин «минивселенные». Теперь уже Метавселенная рассматривается как «все существующее», а Метагалактика — как ее локальная область. Но не исключено, что если будет создана единая теория физических взаимодействий, то объем понятия «Вселенная как целое» вновь будет значительно расширен.

С точки зрения религиозного мировоззрения любая жизнь есть соединение материальной формы с духовным принципом, который только и может дать форме необходимую силу жизни. Таким образом, сущностью жизни является духовный принцип, «божественная искра», оживляющая любую материальную форму. Часть религиозных учений, прежде всего библейские религии, наличие духа относят только к человеку. Вся остальная религиозная традиция понятие «дух» отождествляет с принципом жизни вообще, присутствующим в любой материальной форме, в том числе и в неорганических формах жизни. Именно поэтому с точки зрения многих религиозных учений все материальные формы во Вселенной являются живыми, несмотря на то, что движение и изменение многих из них незаметны для человека. Это движение может осуществляться слишком медленно (минеральное царство) или слишком быстро (мир духов-

ных сущностей). Однако неспособность человека заметить это движение не означает, что его нет вообще.

С подобными представлениями мы встречаемся и в современном научном мировоззрении. Возникновение теорий самоорганизации систем способствовало все большему признанию наукой всех материальных форм живыми. Определение жизни как способа существования белковых тел подвергается серьезной критике. В качестве основного признака жизни сегодня выдвигаются не особенности вещества, из которого состоит тело, а способность изменяться и самостоятельно приспосабливаться к условиям среды, т. е. способность к самоорганизации. Оказалось, что этой способностью обладают все известные нам системы, в том числе принадлежащие к неорганическому миру.

Можно перечислить целый ряд исследований, подтверждающих наличие процессов самоорганизации в неорганической природе. Это изучение А. Жабиным самопроизвольного образования минералов с более сложной кристаллической решеткой; исследование самоорганизации в химических реакциях, а именно в самоподдерживающихся автоколебательных процессах в некоторых химических средах, известных как «эффект Жаботинского — Белоусова»; изучение образования структур всевозрастающей сложности в жидкостях и плазме (неустойчивости Тейлора и Бенара); опыты, демонстрирующие появление качественно новых явлений при изменении внешних условий в физике твердого тела (осциллятор Ганна, туннельные диоды, термоупругие неустойчивости) [19], исследования И. Н. Яницкого процесса роста Земли [21, 22].

Кроме того, выяснилось, что для осуществления самоорганизации система должна обладать некой информацией, которой она может руководствоваться в процессе своего изменения. Изучение биохимических процессов, происходящих в организме, не дали ответ на вопрос, что это за информация и где она находится. Однако изучение генетического механизма наследственности показало, что геном, кроме своего вещественного носителя — молекул ДНК, обладает еще и полевой структурой, которая, возможно, и является главным носителем определенного набора информации, необходимого организму для жизни [6].

«Современный уровень научных знаний, — пишет по этому поводу Э. К. Бороздин, — позволяет определить основное свойство Живого как способность самореализации первоначально заложенной в нем информации, которая реализуется в процессе развития организма... Информация, заложенная первоначально в живом организме, реализуется этим организмом для своего совершенствования и усложнения, для образования внутри себя новых структур и приобретения новых свойств... Процессы в Живом организме идут целенаправленно и принудительно в соответствии с заложенной в нем информацией, и эта информация является планом жизнедеятельности организма в течение всего периода его существования» [4, 54–55]. Может быть, это и есть то, что в религиях называлось духом или душой.

Для всех религий развитие жизни осуществляется циклически. Это означает, что всю историю жизни на Земле можно разделить на этапы. Для каждого этапа характерны свои условия жизни, благодаря которым формы жизни благоденствуют и постепенно эволюционируют. По истечении определенного

времени условия изменяются, причем часто быстро и неожиданно, что приводит к гибели порой вообще всего живого. Классическими примерами таких катастроф является библейский Всемирный потоп, великая зима в зороастризме и другие проявления гнева богов.

Завершение каждого цикла имеет большой духовный смысл. Это своего рода проверка того, что было достигнуто за прошедшее время. В этот момент в процесс эволюции вмешиваются высшие силы, которые смотрят, что же было сделано и правильно ли развиваются созданные ими когда-то формы жизни. Многие религиозные учения считают, что завершение цикла не является завершением жизни вообще. Каждый раз жизнь возрождается вновь — в новых условиях и в новых формах, приспособленных к ним.

В науке понятие «цикл» также появилось благодаря теориям самоорганизации систем. Фундаментальным принципом самоорганизации служит возникновение нового порядка и усложнение систем через флуктуации (случайные отклонения) состояний их элементов и подсистем. Такие флуктуации обычно подавляются во всех динамически стабильных и адаптивных системах за счет отрицательных обратных связей, т. е. такой реакции системы, с помощью которой она ограничивает влияние на себя этих отклонений. Это обеспечивает сохранение структуры и близкого к равновесию состояния системы. Но в более сложных, открытых системах благодаря притоку энергии извне и усилению состояния неравновесности отклонения со временем возрастают, накапливаются, вызывают эффект коллективного поведения элементов и подсистем и в конце концов приводят к «расшатыванию» прежнего порядка. Это через относительно кратковременное хаотическое состояние системы приводит либо к разрушению прежней структуры, либо к возникновению нового порядка. Самоорганизация имеет своим исходом образование через этап хаоса новых систем.

Таким образом, стало ясно, что системы не являются стабильными бесконечно долгое время. Они имеют свойство рано или поздно выходить из состояния равновесия и разрушаться. Однако даже период полного хаоса не является завершением жизни. Проходя через него, системы кардинально перестраиваются, возникает новый порядок, жизнь продолжается. Это представление получило множество теоретических и практических подтверждений в современных естественных науках. К ним можно отнести открытие цикличности в истории геологических процессов на Земле, в положении геомагнитных полюсов и оси вращения Земли (циклы Миланковича), а также в изменениях климата [2, 3, 14, 18].

Произошло открытие циклов и в эволюции биологических видов. В начале цикла происходит быстрое возникновение видов, а в конце — их масштабное вымирание. Изучение окаменевших останков живых организмов поставило под сомнение основные положения теории эволюции биологических видов. Выяснилось, что большинство видов за время своего существования не меняются сильно, хотя их морфология может слегка изменяться в соответствии с изменением обстановки. Кроме того, старые виды замещаются новыми резко, причем новый вид сохраняет свой облик в течение всего своего дальнейшего существования. «Большинство ископаемых, — пишет С. Дж. Гулд, — это остатки круп-

ных приспособившихся центральных популяций; а в других местах (т. е. в стороне от центральных популяций, сохранившихся как окаменелости) мы находим уже другой вид и не рассчитываем обнаружить непосредственный переход. Впервые мы встречаем этот новый вид, когда он выделяется в ареал обитания родительского вида, как успешно приспособившаяся полноправная форма, — это внезапное появление. Эволюция не медленное и равномерное превращение предков в модифицированных потомков, а серия резких скачков, разрушающих длительно существующие и стабильные системы, это прерывистое равновесие» [9, 30–31].

Обратимся к представлениям о человеке. На наш взгляд, в этой области также происходит постепенное движение религии и науки навстречу друг другу. Согласно религиозному мировоззрению сущность человека не тождественна его физическому телу. Она бессмертна, совершенна и, чаще всего, называется духом. Это «божественная искра», которая оживляет тело человека, с точки зрения многих учений, тождественна духовной сущности любой другой формы жизни. Человек — одно из многих созданий, оживленных Божественным духом, и отличается от них лишь степенью его проявления.

Помимо физической, вещественной природы человек обладает природой невидимой, невещественной, которая достаточно сложна и содержит ряд посредников между духом и телом. Вне зависимости от количества этих посредников (одна душа или много «тонких тел» или принципов) все религии согласны в том, что человек — целостное существо, содержащее одновременно и самое высшее, Божественное, и самое низшее, животное, начала.

В научные представления о человеке сегодня постепенно входит понимание сложнейшей структуры его психики, включающей целый ряд «уровней»: от низших животных инстинктов до общечеловеческого и космического принципов. Работы таких психологов, как К. Г. Юнг, Р. Ассаджиоли, С. Гроф, внесли неоценимый вклад в формирование новой картографии психики человека [1, 7, 8, 20]. Они признали существование в структуре психики не только сознания личности и индивидуального бессознательного, но и чего-то внеличностного, трансцендентного, которое неосознаваемо человеком в обычном состоянии, но при этом связывает его со всем человечеством, а возможно и со всей Вселенной.

Надо отметить, что это представление сформировалось не на основе изучения тела человека, его мозга, нервной системы и биохимических процессов, протекающих в них. Это результат субъективного исследования человеком самого себя, проникновение в глубины собственного сознания при сокращении до минимума работы тела. Нетрудно заметить, что представление о человеке, сформировавшееся в результате этих исследований, полностью соответствует древним представлениям о нем как о микрокосме.

Серьезной критике подвергается сегодня и теория сознания человека, ставящая феномен сознания в зависимость от деятельности мозга. Не только эмпирические факты, но и теоретические трудности в объяснении явления сознания с точки зрения данной теории ставят основные ее постулаты под сомнение. В частности, изучение нейрофизиологических процессов, происходящих в мозге

человека, показало, что скорость перемещения потенциала действия вдоль нервного волокна и время синоптической передачи не обеспечивают реально существующее быстрое действие механизмов мышления и памяти, т. е. процессы мышления и памяти на долю секунды происходят быстрее, чем передача нервных импульсов. Много вопросов вызвали случаи нормальной жизнедеятельности людей при серьезном недоразвитии головного мозга или таких его повреждениях, которые неминуемо должны приводить к нарушениям сознания.

Еще одна сложная для современной теории сознания проблема — это поведение мозга во время измененных состояний сознания. Многими исследователями этих состояний было отмечено, что деятельность мозга в это время практически прекращается, тогда как деятельность сознания становится интенсивнее [10, 15, 16]. Многие врачи также приходят к выводу о работе сознания при анестезии и в коматозном состоянии.

На основе проведенных исследований многие ученые сегодня все более склоняются к мысли о первичности сознания по отношению к мозгу, который выполняет функцию передачи команд от сознания к телу. Ведущий американский нейрохирург профессор Уайлдер Пенфилд так подвел итоги своей работы в книге «Тайна разума»: «Разум всегда стоит выше содержания нашего сознания. Это абсолютно независимая сущность. Разум приказывает, мозг исполняет. Мозг — это посланец к сознанию» [31, 118]. В этом случае сознание и является той самой структурой, которую с древних времен называли душой.

Явление смерти занимает в религиозных верованиях существенное место. С глубокой древности смерть человека считалась моментом перехода его души из земного, материального мира в мир духовный. Этот переход связан с освобождением души от тела и ее жизни в совершенно ином состоянии. Представления о дальнейшей жизни души в разных религиях отличаются: в библейской традиции утверждается вечное существование души в раю или в аду, восточная традиция опирается на теорию реинкарнации или многократного воплощения души в человеческом теле, необходимого для длительного процесса ее развития.

Веру в жизнь души после смерти и ее перевоплощение из тела в тело многочисленные исследователи подвергали научной проверке [12, 23, 26–30, 32, 33, 37]. В результате было подтверждено, что в момент клинической смерти, когда ни мозг, ни сердце не могут осуществлять свою деятельность, человек осознает происходящее с ним. Согласно этим исследованиям от 10 до 20 % людей, перенесших клиническую смерть, свидетельствуют о продолжении четкого мышления в этот период, а также о феноменах, в принципе несовместимых с современными научными представлениями о жизни. В частности, являются признанными фактами феномены «пробегания» картин предыдущей жизни, ощущение белого света, умиротворенности, возможность регистрации событий в реальном мире и даже визуального наблюдения за ними «со стороны».

Таким образом, весь накопленный в науке эмпирический материал, полученный в результате изучения клинической смерти, доказывает, что смерть человека действительно является моментом перехода души в какое-то иное состояние. Наука пока не может изучать это состояние, но факт продолжения

жизни человека после смерти его тела и осознания им своего существования без тела сегодня может считаться вполне доказанным.

Последние десятилетия XX в. ознаменовались и активизацией научного интереса к феномену памяти прошлых воплощений [13, 34–36]. Было собрано, задокументировано и проверено множество случаев воспоминаний прошлых жизней. Часть этих воспоминаний было получено под влиянием гипноза. Однако самыми ценными случаями все же считаются те из них, когда память прошлых воплощений проявляется без постороннего вмешательства. Часть этих случаев удалось проверить и подтвердить достоверность воспоминаний. Несмотря на то, что каких-то объяснений этого явления учеными пока не найдено, данные факты являются доказательством того, что концепция перевоплощения души не является простой выдумкой древнего человека.

Вместе с тем следует отметить, что наличие выделенных нами соответствий между религиозными и научными представлениями пока не означает, что религиозная картина мира полностью доказана наукой. Когда речь идет об иной, трансцендентной реальности, выходящей за рамки наших обычных представлений, возможности науки, к сожалению, весьма ограничены. Этот уровень реальности не поддается обычному наблюдению, эксперименту или рациональному анализу. Поэтому наука, использующая такие методы, может лишь прикоснуться к данной, иной реальности, констатировать или предполагать те или иные явления, но не может двигаться дальше.

Эта проблема характерна для многих отраслей научного знания и создает трудности в изучении возникновения Вселенной, других, невещественных видов материи, сущности жизни, сознания человека, так как все эти явления лежат за пределами нашего обычного мира и требуют других средств изучения. Поэтому там, где религия дает подробное описание того или иного явления, относящегося к трансцендентной реальности, наука может только констатировать, что здесь присутствует еще что-то, пока недоступное для тщательного изучения.

Решение данной проблемы возможно только в направлении поиска новых средств познания, адекватных той реальности, с которой сегодня столкнулась наука. По всей видимости, возможности изучения мира с помощью техники исчерпаны и будущее — за развитием внутренних способностей человека. Если человек — микрокосм, то в нем должны быть скрыты возможности для познания того, чему он подобен, — макрокосма.

1. *Ассаджиоли Р.* Типология психосинтеза: семь основных типов личности : пер. с нем. М., 1995.

2. *Беляев Е. А., Оноприенко В. Н.* Цикличность как закономерность проявления пространственно-временных отношений в геологии // *Геоцикличность*. Новосибирск, 1976. С. 67–76.

3. *Бенсон Р. Г.* Завершенность, непрерывность и здравый смысл в исторической геологии // *Катастрофы и история Земли*. М., 1986. С. 42–88.

4. *Бороздин Э. К., Мартынова А. Ю.* О свойствах живого // *Сознание и физический мир.* 1997. № 4. С. 53–63.
5. *Васютинский Н.* Золотая пропорция. М., 1990.
6. *Гаряев П. П., Леонова Е. А.* Пересмотр модели генетического кода // *Сознание и физическая реальность.* 1996. Т. 1, № 1–2.
7. *Гроф С.* За пределами мозга. М., 1993.
8. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. М., 1994.
9. *Гулд С. Дж.* В защиту концепции прерывистого изменения // *Катастрофы и история Земли.* М., 1986. С. 13–41.
10. *Коеккина О. И., Родионов Б. Н.* Соотношение активности мозга и тела в состоянии виртуального сознания // *Сознание и физический мир.* 1998. № 6. С. 56–60.
11. *Линде А. Д.* Физика элементарных частиц и инфляционная космология. М., 1990.
12. *Моуди Р.* Жизнь после жизни // *Восток и Запад о жизни после смерти.* СПб., 1993. С. 205–244.
13. *Моуди Р.* Возращение назад. Путешествие в прошлые жизни. М., 1998.
14. *Сорохтин О. Г.* Эволюция климатов Земли [Электронный ресурс]. URL: <http://fiz.1september.ru>
15. *Спивак Л. И., Спивак Д. Л.* Измененные состояния сознания: типология, семиотика, психофизиология // *Сознание и физический мир.* 1996. № 4. С. 48–55.
16. *Федорова Г. М., Кобрин В. П., Бажурина В. Б.* Исследования необычных состояний сознания // *Сознание и физический мир.* 1999. № 4. С. 59–65.
17. *Фомин А. В.* Доказательство существования Бога. Аргументы науки в пользу сотворения мира. М., 2005.
18. *Хаин В. Е.* Проблема развития в геологии // *Принцип развития и историзма в геологии и палеобиологии* : сб. Новосибирск, 1990. С. 7–20.
19. *Хакен Г.* Синергетика. Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. М., 1985.
20. *Юнг К. Г.* Психология и религия // *Юнг К. Г. Архетип и символ.* М., 1991.
21. *Яницкий И. Н.* Живая Земля. М., 1998.
22. *Яницкий И. Н.* Физика и религия. М., 1998.
23. *Blackmore S.* Dying to Live. Grafton, 1993.
24. *Bohlin R.* Evolution's Big Bang // *Probe Ministries International.* 1996.
25. *Bradley W.* Scientific evidence for the existence of God // *The real issue.* March. 1999.
26. *Kubler-Ross E.* On Death and Dying. Macmillan, N. Y., 1969.
27. *Morse M.* Close to the Light. Souvenir Press, 1991.
28. *Noyes R.* Dying and mystical consciousness // *Thanatol.* 1971, 1.
29. *Noyes R.* The experience of dying // *Psychiatry.* 1972, 35.
30. *Osis K.* Deathbed observations by physicians and nurses. N. Y., 1961.
31. *Penfield W.* The mystery of the mind. N. Y., 1975.
32. *Ring K.* Life at Death. Coward, McCann & Geoghegan, 1980.
33. *Sabom M.* Recollections of Death. Corgi, 1982.
34. *Stevenson I.* Twenty cases suggestive of reincarnation. University of Virginia Press, 1974.
35. *Stevenson I.* Children Who Remember Previous Lives: A Quest of Reincarnation. 1987.
36. *Stevenson I.* European Cases of the Reincarnation Type. 2003.
37. *Tart Ch.* Out of Body Experiences. Putnam, 1974.

Рукопись поступила в редакцию 25 апреля 2011 г.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.422 + 316.75 + 316.344.5

А. С. Меньшиков

ТЕОРИЯ МОДЕРНОСТИ И СОЦИАЛЬНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ¹

В статье анализируются интерпретативные возможности теории модерности и социально-философские установки опубликованных недавно модернизационных стратегий для России. В рамках критики этих докладов рассматриваются возможные механизмы социальной интеграции, указывается на сужение свободы в современном капитализме, обсуждаются проблемы индивидуальной автономии, низведенной в современной России до покупательной способности и ставшей препятствием для модернизационной мобилизации.

К л ю ч е в ы е с л о в а: модерность, модернизационная стратегия, механизмы социальной интеграции, свобода, публичная сфера.

В нашей предыдущей статье² мы предприняли попытку прояснить методологически значимые для теории модерности этапы эволюции ее проблематики.

Во-первых, мы проследили закрепление *исторического восприятия времени* как «нового (модерного) времени», которое стало результатом отказа от трансцендентного измерения времени, т. е. от мистического выхода из времени, обеспечиваемого церковью, и от эсхатологического завершения времени. Выработка концептуального аппарата, который позволил бы перейти от «закрытых», «предзаданных» схем интерпретаций развития человеческого общества и личности к принятию нового опыта открытого, инновативного будущего, заняла несколько столетий. Разными способами усвоить и осмыслить эти

¹ Работа выполнена в рамках ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг., мероприятие 1.2.2, проект «Трансформация онтологического статуса идеологии в современности» (ГК П1168).

² См.: Меньшиков А. С. Теория модерности: очерк проблематики // Изв. Урал. гос. ун-та. Сер. 3. Общественные науки. 2010. Вып. 4 (83). С. 165–177.

изменения были политический расчет, философия истории и, затем, социальные науки (вместе с тем идеологическим элементом, который в них присутствовал).

Во-вторых, мы отметили неразрывно связанное с секуляризацией восприятия времени переосмысление *политической формы* «общества модерна», которая более не основывалась на легитимирующем авторитете единственной религии («трансцендентном якорю») и единовластном верховном суверенитете — империи («источке власти»). Однако политическая нейтрализация религии и делегитимация традиционной политической власти, «старого порядка», поставили под вопрос сложившиеся принципы общежития.

Потому, в-третьих, мы проанализировали предложенные в «новое время» модели концептуализации *сущности общественной связи*, показали невозможность деполитизации «общества модерна»³, которое, собственно, и конституировано исторической открытостью будущего и практической свободой его элементов-индивидов, т. е. принципиальной (а не просто фактической) плюралистичностью.

В-четвертых, мы описали складывающуюся методологию нового, социально-философского подхода, обозначаемого через ключевой термин — *«многообразная современность»*, который, принимая всерьез конститутивные черты современности, историческую открытость и автономную свободу, стремится сформулировать методологические принципы для анализа осовременивания обществ, для изучения складывающихся социальных пространства и времени «обществ модерна», т. е. предложить современную — «модерную», а значит открытую — социальную онтологию.

В последнее время появляются многочисленные предложения по модернизации России, причем самых разных политических оттенков⁴. В тех докладах, которые не рассматривают автоматически модернизацию как «экономическую модернизацию», а предлагают ценностно-культурную интерпретацию осовременивания российского общества, «партийные» ценности представлены само собой разумеющимися и не требующими обсуждения. Для их читателя, независимо от личных симпатий к той или иной из озвученных ценностных позиций, сам факт изложения этих позиций в форме, игнорирующей фактическую и исключаящую принципиальную плюралистичность современного общества, делает их малопримлемыми в условиях социального многообразия России и явно свидетельствует об игнорировании самой сути проблемы общественной связи, характерной для модерности. Точнее, указывает на трудности становления «публичной сферы». Остановлюсь подробнее на двух примерах, в которых присутствует интересное для нас социально-философское измерение; обсуждая их, постараюсь выявить блок теории модерности, не вошедший в первую статью.

³ Б. Г. Капустин удачно сформулировал это так: «Политика, являясь главной формой “бытия” современности, оказывается производительной, а не отражательной по отношению к тому, что “пред-послано” ей» [4].

⁴ Лишь некоторые примеры приведены в [3, 5–7, 9], общее число уже мало поддается отслеживанию.

В докладе «Обретение будущего: Стратегия 2012» Института современного развития утверждается: «История свой выбор в системе ценностей уже сделала: модель “граждане на службе у государства” заведомо и безнадежно проигрывает модели “государство на службе у граждан”. *Новый гуманизм* (здесь и далее в цитатах курсив мой. — А. М.) ставит человека с его запросами и потенциалом выше любых ценностей власти и охранительного консерватизма. Новое здесь в том, что теперь это вопрос не только гуманности, но и элементарной эффективности, конкурентоспособности нации» [6, 14]⁵. Естественным выводом тогда оказывается следующий: «Общий курс — стратегия дерегулирования. Экономике и повседневную жизнь граждан надо освободить от назойливого, часто ненужного администрирования. Функции власти должны быть минимальными, но выполняемыми эффективно и неукоснительно» [Там же, 49].

Помимо того что в сложившихся в России условиях стратегия дерегулирования, к сожалению, означает не столько освобождение граждан от всепроникающего вмешательства государственной бюрократии, сколько снятие с государственных органов и элиты ответственности за происходящее с гражданами, эта стратегия представляет собой яркий пример того, что П. Розанваллон назвал «экономической идеологией» [8]. Несомненно, каждый человек знает, чего он хочет, лучше, нежели любое государство, а точнее любой бюрократ, и, более того, имеет полное право это свое желание, т. е. стремление к счастью, пытаться удовлетворить⁶. Вполне также естественно предпочесть конкретную личность абстракциям, каковыми являются «государство», «государственные интересы» и т. п.⁷ Вероятно, даже возможно, назвать такой подход «новым гуманизмом», который, правда, слишком часто и, на мой взгляд, закономерно для

⁵ На ту же тему: «Путь в будущее лежит не через закручивание гаек и усиление регулирующей роли государства, а через расширение степеней свободы и горизонта возможностей для каждого человека» [6, 19]; «Ключ к современной внешнеполитической доктрине России — ориентация на национальный интерес, который не следует путать с “государственным интересом”. Во главе угла — интересы конкретных граждан России, для которых важны не геополитические химеры, а комфортное и дружелюбное пространство работы, отдыха, образования, передвижения» [Там же, 91].

⁶ В Конституции РФ данное положение сформулировано следующим образом: «Статья 17. 1. В Российской Федерации признаются и гарантируются права и свободы человека и гражданина согласно общепризнанным принципам и нормам международного права и в соответствии с настоящей Конституцией. 2. Основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения. 3. Осуществление прав и свобод человека и гражданина не должно нарушать права и свободы других лиц. Статья 18. Права и свободы человека и гражданина являются непосредственно действующими» [URL: <http://www.constitution.ru/index.htm>]. Далее, среди прочих, поименованы: «право участвовать в управлении делами государства» (ст. 32); «право на свободное использование своих способностей и имущества для предпринимательской и иной не запрещенной законом экономической деятельности» (ст. 34); «право свободно распоряжаться своими способностями к труду, выбирать род деятельности и профессию» (ст. 37); «свобода литературного, художественного, научного, технического и других видов творчества, преподавания» (ст. 44).

⁷ «Целью модернизации не могут быть “государственные интересы”. У сервисного государства может быть только один интерес — обслуживание граждан, когда в обмен на налоги и законопослушное поведение, инструментально проявляемое и в форме политического активизма, государство исполняет свои функции. Конечная цель модернизации — удовлетворение интересов частного человека. Все, что хорошо для отдельного гражданина, хорошо для общества и страны» [Там же, 22–23].

неолиберализма сползает в терминологию «человеческого капитала»⁸, т. е. готов к инструментализации личностей ради экономических индикаторов, что едва ли более привлекательно, чем «статусные» показатели геополитических и прочих этатистских амбиций. Гораздо важнее то, что в основе этой «экономической идеологии» лежит блестящая идея А. Смита, согласно которой общество следует мыслить по модели рынка, в котором каждый из акторов действует в своих интересах, но «невидимая рука» — свободный обмен — приводит их к гармонии и увенчивает итоговым ростом общего блага. Однако со времен А. Смита многое изменилось.

Как показывает в своей работе «Свобода» З. Бауман, «индивидуальная свобода становится важным звеном в процессе воспроизводства властной структуры» [2, 89]. Проблема не столько в том, что свобода «одомашнена» капитализмом, стала элементом воспроизводства системы и механизмом социальной интеграции⁹, сколько в том, что в рамках капиталистической системы свобода осуществляется в форме *потребительской свободы* и вытесняет другие способы концептуализации свободы¹⁰. Иными словами, «замена труда потребительской свободой в качестве оси, на которой вращается жизненный мир, способна радикально изменить антагонистические до тех пор отношения между принципами удовольствия и реальностью... Реальность, как ее воспринимает потребитель, — это и есть погоня за удовольствиями. Свобода — это вопрос выбора между большим и меньшим удовлетворением, а рациональность — это выбор первого, а не второго» [Там же, 99–100]. Такое общество оказывается интегрировано «посредством механизма потребительского соблазна». Но именно здесь и обнаруживает себя проблема, заявленная нашими модернизаторами: «Истинная модернизация, как ни странно, начинается с *искренности, совести и доверия*. Страна не двинется вперед, пока в ней царят страх, взаимное презрение, воровство и взяточничество, мошенничество и рэкет, деловой цинизм. Обретение будущего требует силы духа граждан и нации, а не окормления пиаром и “духовной” стадности» [6, 15], — а именно, перед нами открывается *проблема общественной связи и возможности коллективного действия*¹¹.

Однако рынок, являясь пространством деловых отношений, т. е. отношений ищущих своей выгоды акторов, сам по себе едва ли может быть гарантом договоров, а тем более источником «силы духа граждан и нации». Лишь правовыми, без нравственных императивов, санкциями не обеспечить честность и за-

⁸ «В современном обществе на первый план выходят проблемы развития человека, инвестиций в человеческий капитал, повышения производительности труда. В мире сложилось понимание, что главное конкурентное преимущество современной высокоразвитой страны связано с *качеством человеческого капитала* и факторами, которые непосредственно обеспечивают жизнедеятельность людей. Россия не является исключением» [6, 53].

⁹ «О производстве консенсуса и стимулировании надлежащего поведения заботится сам потребительский рынок» [2, 106].

¹⁰ Бауман отмечает отсутствие «выбора между потребительской свободой и иными видами свободы» [Там же, 117].

¹¹ Ср.: «В настоящее время в России нет энтузиазма граждан времен перестройки; напротив, наличие их пассивность и недоверие к любым реформам. Но без доверия не может быть эффективного действия» [5].

щиту от «фрирайдерства» в современной (сложной, массовой, анонимной) глобальной экономике. Кроме того, в рыночной логике сложно обосновать необходимость ограничений для максимизирующего свою выгоду актора. Таким образом, если мои связи с другими основаны только на извлекаемой из них выгоде, то мы не представляем собой общество: незнакомых друг с другом пассажиров трамвая, едущего по заданному, но не ими определенному маршруту, хоть и в нужную всем сторону, можно считать «социальной группой», но едва ли можно считать обществом, а тем более политическим сообществом с общей идентичностью («мы, многообразная группа пассажиров трамвая № 27, суверенно постановляем...» звучит несколько натянуто).

Бауман также отмечает, что потребительский капитализм не нуждается в политике как коллективном обсуждении и выборе решения, скорее наоборот, он нейтрализует коллективное общественное действие, соблазняя свободой неограниченного приобретения и даря уверенность в собственной субъектности — покупательной способности, так как «в игре потребительской свободы все покупатели могут быть победителями одновременно» [2, 85]. Если политика мыслится по логике рынка, то она «предстает в этом мире как драма личностей, в виде успеха или неудач отдельных политиков» [Там же, 104], как «фабрика звезд» на арене политики.

Таким образом, современная «экономическая идеология», мыслящая общественную связь как договорной обмен между максимизирующими удовлетворение потребителями, а политику — как «игру сил», борющихся за власть максимизаторов выгоды, не сможет предоставить основы для искомых «искренности, совести и доверия». Ведь последние опираются на то, что Э. Дюркгейм именовал «преддоговорное», на неприемлющее сделок, бескомпромиссно авторитетное, на «священное». Потому обсуждение ценностного измерения не может быть исключено из рассмотрения осовременивания общества. Выведение «теорий блага» за границы обсуждения модернизации, т. е. сведение нравственного выбора нашего общего будущего к потребительскому выбору увеличения возможностей индивидуального удовлетворения, само оказывается политическим действием, которое ведет к инструментализации жизни сообщества, т. е. и самого сообщества, и его членов, к сложностям интеграции и коллективного действия, к выхолащиванию политики.

Однако если политическую власть можно мыслить не только как принуждение и угнетение, от которого надо избавляться, или как государственные услуги, которые покупаются за налоги (ведь если они продаются, то почему мы удивляемся продажности чиновников), но как легитимное господство, «справедливо удерживаемую и праведно направляемую» власть [12, 4], т. е. как внутренне обоснованное и приемлемое для человека господство, а человека, в свою очередь, мыслить не только как наращивающего удовольствие потребителя, но и как нравственную личность, то в рассмотрении свободы и прав необходимо ввести такие элементы, как авторитет и священное, коллективная идентичность и структура личности.

Среди довольно многочисленных сторонников, если воспользоваться аналитически полезным (но не реальным) делением И. Берлина, позитивного

понимания свободы и гуманизма выберу для нашей темы работу А. Селигмена «Пари современности: авторитет, личность и трансцендентность» [12]. Задаваясь вопросом, необходимо ли исключает свобода индивидов интеграцию общества на сверх- и преддоговорных началах, т. е. исключает идею надличностного авторитета, Селигмен показывает, что «идеи авторитета и личности неразделимы» [Там же, 6], несмотря на то, что общество модерна в ходе своей эволюции сделало ставку в историческом пари на исключение. Человек, мыслимый в «экономической идеологии» как «клубок желаний» (bundle of desires), свобода которого заключается в следовании своим «страстям и интересам»¹², существенным образом отличается от реального человека, который, как напоминает Ч. Тэйлор в «Источниках личности» [13], является также «*нравственно оценивающим*» (moral evaluator) субъектом, способным отличать «хорошо, потому что хочется» от «хорошо, ибо правильно». Именно благодаря тому что спонтанность желаний (потребительски понятая свобода) встроена в сложную структуру личности, а «страсти и интересы» подчинены принимаемому решению нравственному субъекту (свобода как принятие решения), вообще можно говорить о личности, о некоей идентичности, которая пронизывает поступки человека, а не только нанизана на конкретное «желающее тело», т. е. об идентичности, которая поддерживает, в терминах П. Рикера, самость (ipse) и самотождественность (idem) индивида. Если «личность, освобожденная от внешних принуждений, оставленная на волю лишь своих собственных побуждений и желаний, утрачивает личностность», то «личность, подчиненная внешней гетерономной матрице правил и обязательств, посредством которых эта личность конституирована» [12, 39], неотделима от того, что она признает значимым, авторитетным для себя, от того, в свете чего принимается ее нравственное решение. Авторитет является конститутивным элементом самоидентичности.

Селигмен прослеживает сложный исторический процесс постепенного вытеснения гетерономного авторитета и замену его автономией. Опираясь на идею К. Ясперса об осевом времени, когда в разных цивилизациях было открыто трансцендентное, он утверждает, что именно это создало условия, позволившие помыслить универсальность, и прежде всего *всеобщность нравственных требований* (монотеизм заменил партикуляризм политеизма), ибо призыв трансцендентного в его принципиальной инаковости и внемирности обращен ко всем. Более того, помимо универсального авторитета трансцендентное дало возможность представить *обобщенного другого* (ближнего), который в своей человечности превосходит свои этнические, гендерные и прочие специфицирующие ограничения и предстает передо мной как собрат-человек, который мне равен в своем достоинстве. Однако затем, начиная, по мнению Селигмена, с апостола

¹² Отдельного внимания заслуживает исследование А. О. Хиршмана «Страсти и интересы: политическая апология капитализма до его триумфа» (Hirschman A. O. The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph. Princeton, 1997), в котором показано, что для первых апологетов рынка и капитализма эти понятия были противопоставлены, однако ныне, в потребительской стадии капитализма, они практически слились.

Павла, происходит нарастающая интериоризация: закон (внешне санкционированное) отделяется от морали (внутренне одобренного), этическое (действие) отделяется от нравственного (намерения), источник нормативности переносится с гетерономного трансцендентного в автономную личность, авторитетом становится индивидуальная совесть. Со времени же Реформации начинают проявляться непреднамеренные и непредвиденные последствия институционализации такого типа концептуализации авторитета и нормативности: «Как только утрачивается трансцендентное, исчезают и авторитет, и священное. Человеку остаются лишь инструментальные отношения с окружающим миром, лишь вычисление игры волеий, которые определяются рынком и договорами» [12, 62].

Не только углубление внутренней жизни, индивидуализация духа стали результатом этого процесса интериоризации, но и социально-политический индивидуализм, разрушение концептуальной *инфраструктуры общественной связи*. Человек «традиционный», по мнению Селигмена, видел себя через свои отношения с другими, его идентичность была конституирована его обязательствами по отношению к другим, соответственно он реализовывал себя в рамках своих социальных ролей; сегодня, напротив, человек реализует себя вне и даже вопреки ролям, воспринимающимся как навязанные и ограничивающие потенциал самореализующейся личности. Если источник нормативности помещен в самого индивида, если каналы самореализации индивида, ищущего оригинальности, противостоят сложившейся системе разделения труда и социальных ролей, если критерии оценки правильности действий сформулированы на языке удовольствия и выгоды, то индивид оказывается оторван от конститутивных (идентичность, апеллирующая к непреложному авторитету), экспрессивных (соизмеримых с ожиданиями других, т. е. символических и ритуальных), смыслополагающих (нравственно осмысленных решений) опор, поддерживающих эту внутреннюю духовную жизнь. Автономия субъекта может быть удостоверена только Другим, и человек ищет признания не столько здесь и сейчас данного себя в качестве конкретной личности, сколько себя-человека в своем качестве субъектности и человеческой агентности (*human agency*)¹³.

Таким образом, ограничения, поняты негативно, оказываются угнетением («цепи»), но, как показывают Тэйлор, Бауман и Селигмен, поняты позитивно, ограничения оказываются необходимыми для социальной и внутренней жизни личности («опоры»), а безусловные ограничения, абсолютный авторитет, преддоговорное неизбежно лежат в основе политического и всякого нравственного действия¹⁴. Уточним, мы не выдвигаем тезис, что политики и политические стратегии должны ссылаться на трансцендентный авторитет в своей деятельности, но

¹³ «Чтобы чувствовать стыд за свои собственные действия (или даже за действия других), человек должен быть связан с другими чем-то большим, чем договор, и так, что не только материальные и каузальные отношения формируют наши поступки и поступки других» [12, 80]. «Стыд и гордость представляют собой брешь в автономии» и свидетельствуют о недостаточности рассмотрения личности только как индивидуально-автономного субъекта.

¹⁴ Политическое действие организует не только социальный порядок, но, как и нравственность, включает измерение мировоззренческое, соотносится с космическим порядком, как замечает Селигмен, «нравственность приручает случайность, определяя, что является истинно важным» [Там же, 63].

мы указываем на то, что для того, чтобы политика «работала», необходима концептуальная инфраструктура, обеспечивающая нас пониманием, что есть непреложный авторитет, каковы значимые отношения с другими, какова внутренняя структура личности¹⁵. И эта инфраструктура, матрица, в которой мы можем нравственно оценивать себя, свои поступки и свой образ жизни в целом, должна быть методологически учтена, когда мы рассматриваем (или проектируем) процесс осовременивания обществ.

Таким образом, апелляция к «силе духа граждан и нации» и к «искренности, совести и доверию» предполагает не только «новый общественный договор», но и новое общественное «преддоговорное», несмотря на то, что его пытаются скрыть или нейтрализовать. И это общественное преддоговорное в рамках «экономической идеологии» представляет собой потребительский индивидуализм. Как очень тонко отмечает Ч. Тэйлор, «индивидуализм — это особый способ мыслить общественную связь, а не отказ от общества» [14, 257]. Осталось лишь задать вопрос: хотим ли мы, проектируя модернизационную стратегию России, идти точно по тому же пути, который привел к «патологиям организованной самореализации» [11], игнорируя иное культурное наследие и особые схемы концептуализации общественной связи?¹⁶

Напротив, в другом докладе [7], к которому мы теперь обратимся, ценности и апелляция к непреложному авторитету заявлены сразу и прямо, можно сказать, наотмашь: «Хотя современное конституционное устройство России провозглашает светский характер государства, реальные устремления и практики нашего общества формировались на выстраданных — собственных и привнесенных — ценностях и смыслах жизни. Эти ценности и моральные регуляторы являются основой российского общества и остаются ценностями православными, родственными ценностям всех традиционных религий. Во все критические времена нашей истории только ставка общества на религиозные энергии давала мощный и спасительный приток позитивных жизненных сил, открывала выход из катаклизмов и катастроф, исцеляла болезни, казавшиеся неизлечимыми» [Там же, 10]. И чтобы окончательно расставить точки над *i*, «на протяжении тысячелетней истории формирования и развития российской государственнос-

¹⁵ Ч. Тэйлор называет это «фоновыми установками» («воплощенным пониманием», габитусом, в терминах П. Бурдьё), отделяя их как от четко артикулированных учений, так и от символически и ритуально выраженных представлений: «Некоторые важные изменения в воплощенных пониманиях и социальном воображаемом меняют сам набор смыслов и вводят новые возможности, которые не были прежде доступны» [14, 219],

¹⁶ В другом, социологическом, докладе [5], авторы рассматривают «модернизацию как способ достижения средневропейских условий жизнедеятельности населения», т. е. видят культуру и ценности как комфортную или некомфортную среду жизнедеятельности: «Как и в других странах, в России модернизация будет происходить в контексте глобальной конкуренции не только между экономиками стран, но и между их политическими институтами и условиями жизни (ее уровнем и качеством) населения стран и обществ как целостных организмов. Теперь многие люди в мире, в том числе граждане России, сравнивают ключевые параметры жизни в своей стране с жизнью в других странах и по-своему действуют: адаптируются или протестуют, спиваются или отдаются во власть наркотикам, убивают себя или других, эмигрируют в другие страны. Как показывают новейшие события в Северной Африке, неудовлетворенность институтами и условиями может приобретать взрывной характер» [Там же].

ти в основу ее идеологии были положены сотрудничество традиционных религиозных общин при доминирующей роли *православия, самодержавие, сотрудничество и братство народов*. Эти многовековые идеологические установки охватываются обобщенным понятием “Святая Русь”» [7, 10, 11]. «*Стратегическая цель Российского государства — восстановление мощи и цивилизационного единства исторической Святой Руси*» [7, 24]¹⁷. Если в первом докладе нам предлагают с помпой шествовать по уже пройденным другими граблями, то здесь нас отбрасывают в лучшем случае в XVI в., как будто ничего существенного с тех пор и не произошло, как будто модерность еще не появилась на горизонте¹⁸.

Казалось бы, заявленная нами ранее необходимость включения в рассмотрение современного общества ценностного измерения, авторитета и источника нормативности, потребных для концептуализации общественной связи, представлена здесь во всей полноте. Приведу еще одну пространную цитату: «Введение в обсуждение будущего России ценностной энергетики Преображения задает направленность процесса стратегирования — ввысь, к “горным смыслам бытия”, к облагораживанию жизни, в отличие от ставки на житейскую “понятность” и материально-потребительскую направленность общественных целей, на подражание другим проектам. Приземленность, заниженность, “экономизация”, технократизация идеалов всегда оборачиваются завуалированным следованием дохристианским культовым парадигмам и провоцируют снижение, а отнюдь не духовно-нравственное возвышение общества.

Во-вторых, опорой на Преображение как на главную ценность проектируемая динамика страны выводится из нынешнего десакрализованного коридора. Ей придается трансцендентный смысл, который и является определяющим в жизни человека и в жизни общества.

В-третьих, даже пораженность значительной части российского общества всевозможными социальными патологиями не означает невозможность духовно-нравственного преобразования страны. Примера и устремления немногих достаточно для успешного осуществления модернизации страны, важнейших смыслов российской жизни, ее более благотворного устройства.

В-четвертых, сущность всякого стратегического управления сводится к целенаправленному переводу социальной системы в качественно новое состояние, расширяющее свободу выбора для жизнедеятельности не только нынешнего, но и последующих поколений. Соответственно траектории эволюции, которые уменьшают эту свободу, знаменуют собой регресс, варваризацию, деградацию и противоположны вектору Преображения.

¹⁷ «...Для полноценной жизни личности необходимо сознание приобщенности к некоторому общезначимому движению, общности, духовной сущности. Это может быть нация, страна, идея, в пределе — Силы Добра и Света, Бог» [7, 11].

¹⁸ Нельзя сказать, что авторы не знакомы с опасностями подобных проектов: «Однако глубинные смыслы бытия, обретенные человечеством в результате тысячелетий поисков, сомнений, великих трагедий и великих прозрений, остаются отчужденными от большинства людей. Высшие смыслы и ценности часто демонизируются якобы как основа тоталитарных идеологий» [Там же, 10–11].

Преображение как идея имеет всеобщее значение в качестве первоисточника перемен к лучшему, одухотворенному, наполненному смыслом» [7, 13]¹⁹.

Несмотря на личную симпатию к заявляемым ценностям, у меня возникают как некоторые стилистические разногласия (соскальзывание с рекомендательного языка на менторский, с экспертизы в назидательность и поучение; перекладывание ответственности на «развращающий» Запад²⁰ и существенная доля этатистского шовинизма²¹), так и некоторые принципиальные соображения в связи с рассматриваемой нами проблематикой теории модерности.

Методологическая необходимость учитывать трансцендентное и авторитет как фоновые установки в концептуализации общественной связи далеко не то же самое, что вводить конкретные конфессиональные предпочтения в публичную дискуссию, причем как единственно верные и исключающие все другие. Обсуждение современной государственной и общественной жизни едва ли может строиться вокруг таких понятий, как «благодать»²², «грех» (точнее, «торжествующий многоликий грех»)²³ и «страсть»²⁴; напомним, что «смертные грехи» не просто не являются сейчас наказуемыми преступлениями перед людьми, но даже не могут быть таковыми, ведь как можно отследить и за что покарать гордеца, завистника, унывающего и далее по списку?! Религиозные добродетели и гражданские добродетели разделились задолго до модерности, разделение религиозных же преступлений и государственно наказуемых преступлений потребовало гораздо больше времени, но все-таки произошло (едва ли наведение порчи, колдовство, богохульство и другое можно вернуть в уголов-

¹⁹ Конкретнее это представляется авторам так: «Основой идеологии преобразований в предстоящие десятилетия могут и должны стать сохранение Российского государства, сбережение внутреннего мира человека как образа и подобия Божия, человеческих жизней, создание системы государственного управления, которая обеспечивала бы сохранение суверенности и территориальной целостности России, справедливость, духовно-нравственное возрождение, созидательный труд, социальное равенство, создание благоприятных условий для творческой самореализации и спасения души» [7, 12].

²⁰ «Нравственное здоровье народа России, его религиозно-историческая самобытность испытывают сильнейшее воздействие чуждых социокультурных факторов, нового образа жизни, формирующегося под влиянием постиндустриальной, потребительской, кризисной реальности» [Там же, 16].

²¹ «Россия вновь и вновь ценой неимоверных потерь и героических усилий восстанавливает свой цивилизационный и геополитический статус» [Там же, 29].

²² «а) Высшей общественной ценностью являются жизнь, достоинство, свобода и права личности, осознающей свою ответственность перед близкими, народом, обществом, государством, природой, Богом; б) соблюдение общенародных (национальных) интересов стоит выше личностных, интересы будущего ценятся выше конъюнктурных мотивов, справедливость — выше формального закона, милосердие — выше формальной справедливости, благодать — выше земных норм жизнеустройства, духовное — выше материального...» [Там же].

²³ «Либеральная же доктрина заключает в себе идею раскрепощения греховного индивидуума, а значит, и высвобождения потенциала греха в человеческой личности. Она предполагает, что свободный человек вправе отбросить все, что его сковывает, препятствует в утверждении его “Я”, в том числе греховного. В этой части либеральная идея диаметрально противоположна христианству» [Там же, 16].

²⁴ «Страсть лишает человека величайшего Божьего дара — свободы. “Разве наши страсти — не те же идола, которым мы поклоняемся всю жизнь?! — спрашивает архимандрит Иоанн (Крестьянкин), — и разве только идола пьянства, а у этого идола и имя есть, Бахус, мы усердно служим? А чревоугодие, сребролюбие, гордыня, тщеславие, блуд, гнев, уныние, печаль, отчаяние? И многое-многое другое. Оставление страстей — первая задача христианской современной жизни, основа жизнеспособности и совместности...”» [Там же, 17].

ный кодекс). Конечно, можно назвать этот проект не «новым гуманизмом», а «гуманитарной модернизацией»²⁵, но если «руководящей и направляющей» силой такой модернизации будет конкретная конфессия, а точнее конкретная религиозная организация [7, гл. «Смыслосозидающая роль Русской Православной Церкви»]²⁶, то, думается, придется не столько расстаться с пороками модерности, сколько забыть о ее достижениях.

Важнейшим и специфическим для модерности институтом по формированию общественной связи является публичная сфера, которую для начала можно определить так: это «общее пространство, в котором члены общества встречаются благодаря разнообразным средствам — печатным или электронным медиа — или лицом к лицу; обсуждают вопросы, затрагивающие всех, и тем самым способны *образовать общее понимание* этих вопросов» [14, 220]. Не анализируя детали возникновения и специфики современной публичной сферы, лишь укажу на ее важные характеристики. Прежде всего, важно понимать разницу между «общим мнением» и «общественным мнением»: первое представляет собой просто совпадение неотрефлексированных, не прошедших критического обсуждения, пассивно усвоенных от предыдущих поколений, одинаковых у большого количества людей воззрений; тогда как второе является воззрением, прошедшим как индивидуальную рефлексию, так и публичное критическое обсуждение и принятым в результате активно выработанного согласия.

Далее, необходимым для последнего является сама возможность представить единое дискурсивное сообщество, вообразить некое общее собрание, где происходит такое обсуждение. Б. Андерсон полагал, что благодаря «печатному капитализму», т. е. появлению технологии книгопечатания в капиталистической среде, возникла новая форма времени, «абстрактное время», в котором сформировалась «одновременность со-читателей», позволившая вообразить нацию, представить себя людям, которые никогда друг с другом не сталкивались и едва ли когда-либо встретятся, неким единым обществом [1]. Ч. Тэйлор уточняет: «Некое сочинение задает ее (публичную сферу. — А. М.) не через теоретическое описание этой сферы или нации как некоего квазисобрания. Оно производит ее скорее благодаря предположению этой сферы в основе и на общем фоне своего стиля, адресации и атрибуции. Публичная сфера должна предполагаться как невысказанный контекст, чтобы это сочинение имело смысл» [14, 227].

Итак, по мнению Ч. Тэйлора, признаками и характеристиками современной публичной сферы являются «экстраполитичность» и радикальная секулярность. Первое означает, что, наряду с другими общими внеполитическими социальными пространствами, т. е. не имеющими прямой политической власти и статуса

²⁵ «Русская православная церковь выступает за расширение заявленной высшим руководством страны модернизации жизни до духовно-нравственной “гуманитарной модернизации”» [7, 31].

²⁶ «Если народ хочет сохраниться физически, он должен сохранить свою духовную основу, а если он хочет сохранить свою духовную основу, он должен воцерковиться» [Там же, 30]; «РПЦ веками стояла на страже самобытности и национальной независимости России, была удерживающей силой в борьбе со злом, оставалась последним оплотом народного духа в тяжелые периоды нравственного упадка власти и общества» [Там же, 31].

государственного института, — сферой материального самообеспечения (рыночное хозяйствование) и сферой интимной жизни (семья) — постепенно формируется общее (т. е. открытое для всех) «воображаемое пространство» общественного (т. е. об общем благе) обсуждения. Второе указывает на уже упоминавшееся новое понимание времени («абстрактное», «пустое», в терминах Б. Андерсона, «открытое», изжившее эсхатологию, в терминах Р. Козеллека), в котором время стало профанным, утратило трансцендентное измерение: «Модерную “секуляризацию” можно рассматривать как отказ от божественного времени и утверждение времени в качестве чисто профанного. События теперь существуют лишь в том одном измерении, в котором они располагаются на большем или меньшем временном расстоянии, а также состоят в отношениях причинности с событиями того же типа. Возникает модерное понятие одновременности, в котором события, совершенно не связанные друг с другом ни причинностью, ни смыслом, оказываются вместе лишь благодаря тому, что случились в той же точке единой профанной стрелы времени» [14, 240], «Переход, который я называю секулярностью, происходит, когда сообщества оказываются помещены твердо и всецело в однородное, профанное время» [Там же, 241].

Здесь Тэйлор дает уточняющее определение публичной сферы: это «метатопическое общее пространство и общая деятельность, не заданные никакими внешними, трансцендентными по отношению к этим действиям силами, деятельность, основанная на собственных общих действиях ее членов» [Там же, 238]. Это подразумевает допустимость в публичной сфере только универсальных и рационально обоснованных аргументов, доводов, опирающихся на общезначимую доказуемость. Напомню, что, по мнению Тэйлора, модерность плюралистична и многомерна, содержит в себе разнонаправленные тенденции: «Современное общество, можно сказать, является романтическим в частной и творческой жизни и утилитаристским и инструменталистским в общественной и производительной жизни. Для последних (общественной и производительной жизни. — А. М.) важнейшим является не то, что они выражают, но то, чего они способны достичь и произвести» [15, 71]. Потому ни инструментальная рациональность, ни эффективность не могут быть просто отброшены без того, чтобы не отказаться от современной науки, современного производства, коммуникаций и социальных благ.

Таким образом, прямая ссылка на трансцендентное в профанном времени публичной сферы или ссылка на откровение в рациональной дискуссии по выработке общественного консенсуса, которые явно присутствуют во втором нами рассмотренном докладе, выводят этот доклад из пространства *общественного* обсуждения и выработки *общественного* мнения, хотя даже претензии на общее мнение выглядят чрезвычайно сомнительными. Однако вновь обращусь к Ч. Тэйлору: «Мы легко можем счесть, что секулярность несовместима с религиозными воззрениями (поскольку она должна была произойти из глубокого изменения в вере), но это не так. Произошло изменение восприятия времени, которое существенно преобразовало отношения Бога... и общества, но оно не было само по себе отрицанием Бога» [14, 246].

Итак, мы попытались более подробно рассмотреть характерную для модерности проблему общественной связи и указать на выявленные современными исследователями специфические механизмы интеграции общества модерна: публичная сфера и свобода как принятие нравственного решения, с одной стороны, индивидуализм и потребительская свобода в эпоху позднего капитализма — с другой. Возникновение публичной сферы было результатом масштабной трансформации «фоновых установок», происходившей, среди прочего, в связи с расширением обитаемого мира (географические и научные открытия), дифференциацией и усложнением общественной жизни (урбанизация, возникновение автономных центров силы и внеполитических пространств), культурными и идеологическими движениями (Реформация и поиск мира после религиозных войн, рациональная наука и ее институционализация). Публичная сфера была ответом на умножение образов жизни, разнообразие ценностных ориентаций, столкновение священных авторитетов («война богов», по М. Веберу) и оказалась тем интегративным механизмом, что «незаметно преобразил идеал общественного порядка, свободного от конфликтов, в идеал столкновения в споре, свободного от общественных конфликтов» [14, 233]. Это потребовало свою цену — жесткого разделения пространств публичной и частной жизни, рационализации («расколдовывания» и инструментальной рациональности) общественной жизни, выведения трансцендентного из публичной сферы (но не из общественной и тем более индивидуальной жизни), выработки навыков толерантности (сдерживания своих притязаний на собственную праведность) и самоограничения²⁷. Но именно публичная сфера позволила сохранить в качестве основы общественной жизни и ориентира коллективного действия ценности, не утрачивающие своей универсальности, но подвергаемые критическому обсуждению и согласованию, тогда как второй из указанных нами механизмов интеграции единственными критериями значимости выдвигает лишь стоимость и удовольствие. Сформируется ли в России публичная сфера, каковы будут ее правила и станет ли она интегративной инфраструктурой концептуализации общественной связи, для нас остается вопросом.

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

2. *Бауман З.* Свобода. М., 2006.

3. *Белановский С., Дмитриев М.* Политический кризис в России и возможные механизмы его развития: Доклад Центра стратегических разработок [Электронный ресурс]. URL:

²⁷ В этой связи чрезвычайно удручающее впечатление произвел документ «Основы учения Русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>), который послужил опорой для рассмотренного доклада, поскольку пронизан идеями, что достоинство человека — это достоинство православного человека и что права человека хороши в той мере, в какой они защищают православных, и недопустимы в той мере, в какой они защищают инакомыслящих и инакововеряющих. Такая асимметрия отношения к другим, такой «готтентотский подход» (моя свобода от других — хорошо, свобода других от меня — плохо) служит скорее консолидации группы уже имеющихся, нежели привлечению новых сторонников и росту общественного авторитета.

http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/9246-politicheskij-krizis-v-rossii-i-vozmozhnye-mexanizmy-ego-razvitiya.html

4. *Капустин Б. Г.* «Современность» // Новая философская энциклопедия / ИФ РАН [Электронный ресурс]. URL: <http://iph.ras.ru/elib/2783.html>

5. *Латин Н., Беляева Л.* От стабилизации к интегрированной модернизации России : аналитический доклад Центра изучения социокультурных изменений ИФ РАН. М., 2011 [Электронный ресурс]. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/9462-ot-stabilizacii-k-integrirovannoj-modernizacii-rossii-analiticheskij-doklad-centra-izucheniya-sociokulturnyx-izmenenij.html

6. Обретение будущего: Стратегия 2012 : конспект. М., 2011 [Электронный ресурс]. URL: http://www.intelros.ru/subject/ross_rasput/8968-doklad-obretenie-budushhego-strategiya-2012.html

7. Преображение и модернизация: духовные начала, цели, риски и шансы. М., 2011 [Электронный ресурс]. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/9279-preobrazhenie-i-modernizaciya-duhovnye-nachala-celi-riski-i-shansy-doklad-dlya-obsuzhdeniya.html

8. *Розанваллон П.* Утопический капитализм: История идеи рынка. М., 2007.

9. Российская экономика в 2010 году: Тенденции и перспективы : докл. Ин-та экон. политики им. Е. Т. Гайдара [Электронный ресурс]. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/9303-rossijskaya-yekonomika-v-2010-godu-tendencii-i-perspektivy-doklad-instituta-yekonomicheskoy-politiki-imeni-ta-gajdara.html

10. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2008.

11. *Honneth A.* Organized Self-Realization. Some Paradoxes of Individualization // European J. of Social Theory. 2004. 7 (4). 463–478.

12. *Seligman A. B.* Modernity's Wager. Authority, the Self, and Transcendence. Princeton, 2000.

13. *Taylor C.* Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass. 1989.

14. *Taylor C.* Modernity and the Rise of the Public Sphere. The Tanner Lectures on Human Values. Stanford, 1992.

15. *Taylor C.* Hegel and Modern Society. Cambridge, 1979.

Рукопись поступила в редакцию 10 мая 2011 г.

УДК 316.334.56 + 316.443

Е. С. Кочухова

ПРОБЛЕМА КОНСТИТУИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ГОРОДА

В статье методологии исследования города рассматриваются в контексте конституирования социальности. Различные исследования городов как в начале XX в., так и на всем его протяжении стимулировались изменением порядка взаимодействий в городе. На примере работ социологов чикагской школы и эссе В. Беньямина и Г. Зиммеля в статье анализируется конституирование картин социальной реальности через исследование конкретных городов. Обновление способов организации социальности наиболее интенсивно реализуется в городах и в начале XXI в. Вопрос о методологиях городских исследований и их тесной связи с актуальными процессами конституирования социальности по-прежнему стоит остро. Его решение связано с осмыслением существующих методологий и поиском новых принципов анализа социальности.

К л ю ч е в ы е с л о в а: город, городские исследования, методологический дуализм, фланер, чикагская школа социологии.

Исследование меняющейся картины общества — одна из основных задач социальной философии. Множественные социальные практики, обновляющиеся порядки взаимодействия, опредмечивание и виртуализация отношений между людьми оказываются в фокусе интереса исследователей. Примечательно то, что многие способы конституирования социальности представлены в хронотопе города. Отталкиваясь от пространственно-временных логик, заданных существующими порядками города, новые практики индивидуальных взаимодействий меняют его облик. Хотя многие смыслы этих изменений не лежат на поверхности, пространство и время человеческих отношений преобразуются наглядно, становясь хронотопом обновленной социальности. Город как способ организации социальной реальности предстает интереснейшим предметом исследования. Анализ актуальных тенденций в развитии городов — это способ изучения становящейся социальности. Само представление о процессуальном и многомерном характере социальности вырабатывается на протяжении XX в. в различных исследованиях города, вскрывающих разные пласты его реальности.

Подходы к изучению города и ракурсы его исследования могут быть радикально различными. Эти различия продуцируются, однако, не только разнообразием индивидуальных практик, реализуемых в городе, но и методологиями исследования. К началу XX в. формируется два основных подхода к изучению социальности. С одной стороны, социальные феномены исследуются согласно принципам, свойственным классическому естествознанию: прослеживаются закономерности социальных отношений, выявляются четкие зависимости между разными элементами социального бытия, выводы исследователей отвлекаются от частных случаев, дабы были выстроены обобщенные, абстрактные картины социальности. С другой стороны, в ответ на эту объективизацию возникают

исследования, акцентирующие внимание на индивидуальных логиках, частных порядках социальности.

Фиксация этого методологического дуализма, известного как разделение социального и гуманитарного знания, восходит к работам В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Отталкиваясь от разделения наук о природе и наук о духе, предложенного В. Дильтеем, авторы разделяют и противопоставляют виды познания не по предметам, а по методам. Номотетический (обобщающий) метод формирует предмет, который мы называем «природа», а идиографический (индивидуализирующий) — сферу, которую мы обозначаем «культура» [3, 10]. Поскольку это разделение носит прежде всего методологический характер, оно касается не только различения естественных и общественных наук, но и определяет возможные варианты анализа социальности: «дополняется противопоставлением социального и гуманитарного» [7]. Среди наук об обществе могут быть выделены по преимуществу обобщающие и по преимуществу индивидуализирующие дисциплины, «в пределе эта методология означает, что любая дисциплина общественнознания может быть и обобщающей, и индивидуализирующей, но одно из этих качеств достигается за счет жертвы другим» [5].

История социальных исследований показывает, что этот методологический дуализм действительно порождает принципиально разные картины общества (той или иной его структуры, сферы). На примере исследований города можно увидеть, насколько различны результаты обобщающих и индивидуализирующих логик анализа социальности: они создают разные представления о, казалось бы, естественном и едином для исследователей¹ пространстве городов.

В первой четверти XX в. значительный вклад в развитие городских исследований внесла чикагская школа социологии. Один из ярких представителей чикагской школы, Роберт Парк, рассматривал город как своеобразную органическую целостность, обладающую структурой, закрепляющую функции за отдельными социальными институтами и группами. Город как социальная среда представлялся Р. Парку лабораторией для изучения коллективного поведения в его различных проявлениях. Исследователь указывает, что «социальная наука достигла того уровня, который, можно считать, приближается к лабораторному эксперименту»; для такого рода экспериментальных целей «город с его естественными районами... становится «системой координат», т. е. инструментом для контроля наших наблюдений над социальными условиями и их отношением к человеческому поведению» [9, 6]. При этом аналитическая работа на

¹ Особенностью методологий и социальных, и гуманитарных наук (в том виде, в котором они сложились в первой половине XX в.) выступает представление о жесткости, внеположенности человеку социальных структур. Эти структуры воспринимаются как объективная реальность и описываются либо исходя из принципов этой реальности (социальное знание), либо исходя из противоположных, субъективных установок конкретного исследователя (гуманитарное знание). В этой логике гуманитарное знание всегда занимает маргинальные позиции, и хотя без этого знания картина общества не будет полной, основные смыслы формулируются в рамках социальных наук. Таким образом, картина социальности оказывается разорванной на отдельные фрагменты. Преодоление этого разрыва связано с выходом за рамки методологического дуализма, с разработкой других принципов понимания социальности и соответствующих методологий.

материале одного города может стать базовой для оценки ситуаций в схожих городах: «исследования достаточно четко дают понять, что город — это особая организация с типичной биографией и что отдельные города обладают достаточным сходством, чтобы знание, полученное об одном городе, могло считаться (до некоторой степени) истинным и для других городов» [9, 5].

Схема городского развития, согласно Р. Парку, связывает воедино три феномена: рост населения, конкуренцию между людьми, разделение труда. Рост населения и интенсификация миграции приводят в соприкосновение на одной территории все бóльшие массы людей, что усиливает конкуренцию между ними, которая, в свою очередь, влечет за собой специализацию трудовой деятельности и формирование социальных институтов. Соответственно город предстает в качестве функциональной единицы, состоящей из непосредственных и опосредованных взаимодействий «социальных атомов» — индивидов. «Общество как взаимодействие» — основа согласия и целостности сообщества, однако взаимодействия «социальных атомов» не рассматривались как уникальные, они легко типизировались. Кроме того, основоположники чикагской школы считали эти взаимодействия жестко детерминированными внешними по отношению к индивидам факторами. Роберт Парк резюмирует: «Организация города, характер городской среды и порядок, который в нем устанавливается, в конечном счете определяются численностью населения, его концентрацией и распределением на территории города» [Там же, 10].

Численность населения и его распределение в пространстве города как факторы, определяющие порядок города, носят весьма обезличенный характер, поскольку выводятся чикагскими социологами не из интересов индивидов, а из «естественной» социальной логики. Город как сложная система, чьи законы еще надо изучать, распоряжается индивидами: «представляет собой огромный движущий и сортирующий механизм, который еще не вполне понятными способами безошибочно отбирает людей, более всего пригодных для проживания в том или ином районе и в той или иной среде» [Там же, 5]. На действия индивидов и формирование карты города в первую очередь влияют наличие/отсутствие рабочих мест и стоимость земли. Индустриальная реальность Чикаго 20-х гг. XX в. позволяла мыслить эти факторы как стабильные. Порядки человеческих взаимодействий, организованные логикой индустриального города, подробно прорабатываются социологами чикагской школы. Стабильность этих порядков дала возможность проследить четкую логику развития города и разработать рекомендации для улучшения городского порядка.

Роберт Парк считал возможным сделать город экологичным; эта авторская формулировка подразумевает, что город может стать гармоничной средой. Целостность города развивается по законам, схожим с естественными законами, соответственно их можно выявить путем наблюдения и сформулировать способы решения городских проблем. Центральная проблема экологии города — проблема кризиса и равновесия. При правильном распределении социальных позиций, гармоничности изменений социальных структур и состава населения город предстанет здоровым организмом. В этом понимании города близок к Роберту Парку Эрнст Берджесс.

Э. Берджесс занялся картографированием Чикаго, наделив пространства города социальным статусом. В результате исследования Чикаго предстал городом, в котором удаленность некоторой территории от центра связывалась с понижением ее социального статуса. Эта знаменитая схема Берджесса² графически выглядит именно как концентрически-зональная. В основе разделения городских пространств лежит стоимость на землю, которая определяет доступ разных групп населения к центральным или периферийным районам. Поскольку для Чикаго 20-х гг. XX в. связь между происхождением, профессией, уровнем заработка была очень тесной, экономическая сегрегация городского пространства дополнялась социальной сегрегацией. Возможность покупать или арендовать жилье в элитных районах — маркер не только заработка, но и социального признания; кварталы же рабочих и эмигрантов мыслились как источник угрозы, социальной нестабильности. Эрнст Берджесс при этом обращает внимание на тот факт, что концентрическая схема города предполагает отклонения, связанные с активностью отдельных групп населения, выражением их социальной позиции.

Концепция концентрической зональности не объясняет всех городских проблем, но подчеркивает взаимозависимость между сообществом, местом и мобильностью субъекта. Обозначенная взаимозависимость выводит на понимание того, что городская территория испытывает влияние процессов постоянной социальной перестановки. Связь между местными сообществами и социальной мобильностью может быть урегулирована с помощью обновления типов социальных взаимодействий, что выразится в конечном счете в равновесной пространственной организации города. Отсылающая к специфическому пониманию социальной экологии Роберта Парка, эта трактовка равновесия включает взаимозависимость всех участников социальной жизни и механизмов регуляции, которые ее организуют.

Тем не менее методология чикагской школы социологии связана не с выявлением уникальности развития исследуемых социальных пространств, но с выявлением общей логики развития американских городов, универсальных схем городского устройства, четких законов функционирования города. Этот стиль исследований близок естественно-научной методологии; в работах основоположников чикагской школы прописывается необходимость изучать социальные процессы по аналогии с естественными — выявляя законы функционирования различных процессов и разрабатывая утилитарные практики решения насущных городских проблем. Так, Р. Парк подчеркивает значимость исследований города и в целом прописывает высокую миссию социальных наук: «Естественные науки возникли в попытках человека добиться власти над внешней, физической, природой. Социальные науки сегодня стремятся к тому, чтобы посредством тех же методов отстраненного наблюдения и исследования дать человеку власть над самим собой» [9, 3]. Исследования Чикаго действительно позво-

² Схема представлена Э. Берджессом в 1925 г. в работе «Рост города: введение в исследовательский проект».

лили выявить структуру индустриального города, проследить логику его развития. В этих, весьма подробных и доказательных работах подтвердилось представление о социальности как о системе, подчиненной четким законам и логикам, поддающимся изучению и предсказанию.

Науки об обществе, стремящиеся приблизить свою методологию к естественно-научной, как уже было отмечено, получают название социальных — в противовес гуманитарным, индивидуализирующим объект исследования. Методологический дуализм в исследованиях общества стал маркером необходимости описывать социальные процессы, исходя не только из институциональной составляющей общества, но из интересов конкретных людей. Однако гуманитарные исследования акцентируют внимание не на взаимообусловленности индивидуальных взаимодействий и изменениях социальных структур, интерес исследователей лежит в области уникального индивидуального описания социальности. Отсюда следует многообразие исследований в рамках гуманитарного подхода, что является весьма интересным материалом для анализа.

Стремления осмыслить город в рамках гуманитарного подхода множественны и ярко индивидуальны. Практики, направленные на узнавание города и закрепление его образа, действительно могут быть исключительными, яркие примеры таких уникальных поисков в первой четверти XX в. — исследования Вальтера Беньямина, Георга Зиммеля; кроме того, любой поэтический текст, любой художественный образ являются особым взглядом на город. Город читается как текст, пространство цитации соответствует гибкости мысли автора, но и эти представления во многом основаны на эстетических традициях, за уникальностью скрывается парадигма восприятия (говорить о «подходе» в данном случае неуместно, поскольку подразумевается не набор общих техник, а укорененность в той или иной культурной традиции). Можно назвать эти способы восприятия, вслед за Эш Аймин, фланерскими: «именно чувствительность фланера и связует пространство, язык и субъективность, которые необходимы для “прочтения” города» [1, 215]. Фланер при этом не просто «впечатлительный дилетант» — ему должна быть присуща культура рефлексии.

Обращаясь к конкретным текстам, можно проследить особенности взгляда фланера. Георг Зиммель, описывая Венецию, отмечает следующую особенность ее мостов: «такое архитектурное сооружение, как мост, теряет здесь свою живительную силу. В прочих случаях мост реализует нечто бесподобное, словно одним махом создавая напряжение между различными точками пространства и вместе с тем примиряя их, простираясь между ними, чтобы дать нам почувствовать их раздельность и соединенность как одну и ту же реальность. Эта двоякая функция, сообщающая чисто живописному облику моста некоторую, более глубоко значимую жизненность, здесь оказывается поблекшей: переулки плавно, без обозначенных переходов как бы *скользят* по бесчисленным мостам, и, как бы высоко ни выгибались дуги этих мостов, они воспринимаются лишь как волнообразные вздохи этих улочек, не прерывающие их плавного движения» [4, 70]. Пространство Венеции оказывается монотонным, почти неподвижным. Безликая протяженность ее мостов и каналов выходит на первый план в описании Г. Зиммеля. Мосты лишь легкие всплески на карте Венеции. При

этом автор играет на контрастах, сравнивая мосты Венеции с другими, которые в иных городах обладают ярко выраженными социальными и культурными смыслами.

Эстетизированную, игровую позицию фланера фиксирует Д. Кларк, считая, что фланерство — реакция «агорафоба на дезориентирующее городское пространство» [8, 52] и попытка справиться с ним за счет акцентирования собственной позиции. Эта позиция как телесная практика выражается в «блуждании» по городу. Местом, где пространства перемешиваются, предстает Москва Вальтера Беньямина. В советской Москве он часто дезориентирован: незнание языка и постоянные переезды интересующих его институций заставляют чувствовать неудовлетворение. «Разыскать музей игрушки с моими покупками было непросто. Со Смоленского бульвара его перенесли на улицу Кропоткина, и когда я до него наконец добрался, я был так вымотан, что едва не повернул назад на пороге», — отмечает В. Беньямин в своем дневнике [2, 54]. Некоторые маршруты являются для него компенсацией тщетных поисков тех или иных мест; в результате наблюдение за уличной торговлей заменяет посещение выставок, визит в случайный кабак — запланированный обед в гостях. Оказываясь на окраинах города, В. Беньямин, вслед за своим другом Б. Райхом, называет Москву «архитектурной прерией» [Там же, 71], подчеркивая дикость и неорганизованность пространств города. Его взгляд на Москву — внимательный и пытливый — улавливает тонкие черты повседневности, не ставя себе задачу создать законченный образ города, подвести свое восприятие под некоторую схему. Разные маршруты прочерчивает в Москве В. Беньямин, несколько ориентиров, точек притяжения, лишь отчасти структурируют его карту блужданий.

Взгляд на город, в котором можно заблудиться, может быть, напротив, последовательно выстроен. Скучающий взгляд Георга Зиммеля скрупулезно выявляет в Венеции однообразность мостов и каналов, нерасчлененность и однотипность ее пространств — пространств, в которых легко заблудиться, запутаться, и их описание носит негативный оттенок. В однородных пространствах Венеции «продолжительные монотонные впечатления оказывают на нас гипнотическое действие, постоянный ритм, воздействию которого мы непрерывно подвергаемся, приводит нас в сумеречное состояние, далекое от действительности» [4, 72]. В этом проглядывает трагедия Венеции, которая «состоит в том, что поверхность, которую покинуло ее основание, видимость, в которой уже не живет бытие, тем не менее выдает себя за нечто полноценное и субстанциальное, за содержание некоторой жизни, которая может быть пережита в действительности» [Там же]. Возможно, «незаземленность» Венеции, подозрительность фундамента города заставляют аккуратно и медленно перемещаться, ставить под вопрос естественность жизни в этом городе («искусственный город» — пишет о Венеции Г. Зиммель); бесконечные отражения зданий в воде подталкивают фланера воспринимать все происходящее в городе как обманчивую игру: «видимость претендует на то, чтобы являть собой некую жизнь» [Там же]. Примеры этих небольших отрывков из эссе Г. Зиммеля «Венеция» и дневника В. Беньямина показывают, как символические структуры городского пространства и восприимчивость фланера порождают описания городской среды.

Каждый читатель, следуя за взглядом фланера, видит картины, которых мог не увидеть сам и которые могут противоречить его опыту восприятия этих пространств.

Фланер склонен спонтанно выбирать место, открывающее перспективу его взгляду, при этом он осознает, насколько это место задает его восприятие³. Дэвид Кларк, как и многие другие исследователи, подчеркивает, что традиция фланерства зарождается в XIX в. Это прежде всего взгляд мужчины — но не доминирующий (требовательный и жесткий), а зачастую маргинальный, выражающий бессилие. Постоянная практика праздных прогулок ставит под сомнение статус мужчины: «Действительно, испытываемое фланером бессилие непосредственно отражалось на его блужданиях... Фланер все время *терялся* в эстетических пространствах города» [8, 53]. Однако эта «потерянность», сознательная или нет, всегда сопровождалась размышлением по поводу тайн и откровений города: «оживленные места публичного пользования современного города, населенного теми посторонними, объективированными под надзором государственных органов, представляли драматизированную игровую площадку для фланера» [Там же, 53]. «Московский дневник» Вальтера Беньямина особенно богат описаниями повседневности города, похожими на сценарные решения: крестьянский суд, уличная торговля без лицензий, нищенство, «шекспировский диалог» со швейцаром [2, 34, 58, 71–72, 77]. У города, кажется, две оси координат — театр и торговля, частными случаями которых выступают гостиницы, кабаки, санатории, музеи, институты.

Говоря о фланерстве как об индивидуализированной практике эстетизации городского пространства, нужно отметить, что как раз эта субъективность позиции критикуется исследователями-урбанистами. «Одаренный размышляющий прохожий, намеренно затерявшийся в каждодневной городской неразберихе... наделен и поэтической чувствительностью, и поэтической наукой, которую почти невозможно отделить от методологии исследования», — отмечают Э. Аймин и Н. Трифт [1, 212]. Анализируя «исследовательскую оптику» Георга Зиммеля, Е. Г. Трубина делает следующий вывод: «эта оптика основывалась на поиске характеристик того или другого вида социализации, то есть “стиля” жизни, и вписывании их в широкий интеллектуальный или исторический контекст. Тем самым раскрывалось скрытое значение практик и техник городской повседневности, ее пространств и предметов» [11, 59]. Для фланерства не существует достаточно ясных методов — неизменными остаются лишь погруженность в транзитивность, пространственно-временную открытость города и осознание этой погруженности, акцент на поиске различий в пространстве-времени города.

Спонтанные логики фланеров, индивидуальные маршруты, создающие неповторимые образы городов, выступают примерами неинституционального, свободного от равнения на естественно-научное знание исследования

³ Фланеру не требуется обоснования того, почему он выбрал тот или иной взгляд, с каким настроением по какому маршруту он отправился на прогулку, тогда как исследователи, считающие методы наук об обществе аналогичными естественно-научным, должны обосновать выбор методов и объектов исследования.

социальности. Выступая противовесом и в то же время признанным дополнением «социальным наукам», это «гуманитарное знание» представляет неформальные логики городской жизни. В гуманитарных практиках описания городской реальности поддерживаются в результате представления о превосходстве объективного взгляда на общество и второстепенности, дополнительности взгляда субъективного. Действительно, как и В. Беньямин, «Зиммель — один из создателей социологии — общество мыслит как источник давления на человека, уподобляя его природе, законы которой неумолимы и от которой надо защищаться» [11, 45]. Предполагается, что социальность является внешней по отношению к индивидам, следовательно, субъективный взгляд — всегда неполный, маргинальный, а естественно-научные подходы к обществу, наоборот, помогают эту внешнюю социальность исследовать, получая достоверные и утилитарные результаты. Фланер не случайно теряется в пространствах города, — он растерян перед довлеющей внешней структурой. Социологи чикагской школы создают наглядные и информативные карты города, поскольку подходят к объективированной социальности с соответствующими ей методологическими принципами. Многомерность города позволяет реализовываться и тем и другим исследовательским практикам; проблемы городского развития некоторое время успешно решаются, опираясь на объективистские исследования. Однако все новые и новые индивидные взаимодействия, разворачивающиеся в пространстве-времени города, меняют логики развития городов быстрее и неожиданнее, чем можно было предполагать.

Многообразная деятельность конкретных людей сохраняет и преобразует пространства города, но в рамках социального и в рамках гуманитарного подходов эта процессуальность так или иначе элиминируется. Изменения представляются как независимые от конкретных людей, поскольку люди подчинены некоторым общим законам, в целом именно внешние факторы определяют их поступки, а личностно значимые события важны только в рамках индивидуальной истории. Пусть изначально именно повседневность, «то, что чикагские социологи видели каждый день на улицах», вылилась «в их теоретическое понимание города» [Там же, 64], но в результате жители Чикаго в исследованиях Э. Берджесса и Р. Парка предстают в качестве атомов, движимых законами рынка. В. Беньямин и Г. Зиммель фиксируют разные формы социальности, но подчеркнутая индивидуальность фланерского опыта не позволяет увидеть взаимообусловленность социальных изменений и индивидных взаимодействий. Вопрос о ценности индивидной деятельности, ее основополагающей роли в воспроизводстве социальности может быть поставлен только за рамками методологического дуализма.

Новые практики организации взаимодействий, реализуемые людьми, требуют новых пространственных решений и задают новые темпы городской жизни. Представление о данной извне социальности не позволяет выработать методологию, объясняющую это воздействие, ведь происходящие изменения не сумма частных новшеств. Социальность начинает проблематизироваться как открытая система, представляющая собой нечто большее, чем простую сумму элементов. Огромную роль в характеристике такой системы играют отношения

между ее элементами, связи, пронизывающие разные ее структурные компоненты. Получается, что пространство и время социальных отношений не могут быть жестко поделены на общие и частные. Топология индивидуальных квартир оказывается пронизанной нормативными представлениями о человеке, семье, порядке, моде. Пространства, предоставленные в общественное пользование, сотканы из индивидуальных интересов или, наоборот, организуются так, что люди избегают их. Речь идет не об условном дополнении частного и общего, индивидуального и социального — предварительно расчлененных, противопоставленных, а затем прилаженных друг к другу в попытке создать цельную картину социальной реальности. Социальность осмысливается как возможная только в индивидуальных взаимодействиях. «Социальные функции, задавая некое пространство деятельности индивидов, не предопределяют результатов их деятельности, объема и содержания их самореализации», — отмечает В. Е. Кемеров [6].

Таким образом, человеческая самореализация постоянно создает предпосылки для формирования новых социальных отношений. На смену представлениям о жестких структурах социальности, познаваемым благодаря объективации, приходит представление о социальном процессе — лишь отчасти предсказуемом, конституируемом в ежедневной деятельности различных индивидов. Событийность и многомерность социальности выступают в данном случае не абстрактными теоретическими конструктами — они даются наглядно в обновляющихся практиках индивидуальных взаимодействий. Изменение пространственных и временных логик организации социальности происходит прежде всего в крупных городах. Актуальные тенденции развития городов вновь оказываются для исследователей вызовом: задача описания становящейся социальности становится все более острой.

-
1. Аймин Э., Трифт Н. Внятность повседневного города // Логос. 2002. № 3–4 (34).
 2. Бенъямин В. Московский дневник / пер. с нем. С. Ромашко // Ad Marginem. М., 1997.
 3. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология, XX век : ант. М., 1995.
 4. Зиммель Г. Венеция // Логос. 2002. № 3–4 (34).
 5. Кемеров В. Е. Обществознание // Современный философский словарь / под общ. ред. д-ра филос. наук, проф. В. Е. Кемерова. 3-е изд., испр. и доп. М., 2004.
 6. Кемеров В. Е. Хронотопическая онтология и проблема интеграции обществознания [Электронный ресурс]. URL: <http://csp.philos.usu.ru/usu/opencms/ru/publications/sociemi/15/kemerov.html>
 7. Керимов Т. Х. Социальный хронотоп и интеграция социально-гуманитарных дисциплин // Социемы. 2008. № 15.
 8. Кларк Д. Потребление и город. Современность и постсовременность // Логос. 2002. № 3–4 (34).
 9. Парк Р. Город как социальная лаборатория // Социол. обозрение. 2002. Т. 2, № 3.
 10. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1995.
 11. Трубина Е. Г. Город в теории: опыты осмысления пространства. М., 2011.

Рукопись поступила в редакцию 7 апреля 2011 г.

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 325.14 + 342.726.05 + 42.82

А. С. Чесноков

ИММИГРАНТЫ В ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ В ПРИНИМАЮЩИХ СТРАНАХ: ПРОБЛЕМЫ ЭЛЕКТОРАЛЬНОЙ ИНКОРПОРАЦИИ

В статье основное внимание уделяется широкому спектру вопросов политической интеграции иммигрантов, на постоянной основе проживающих в странах прибытия. Автор выделяет четыре варианта электоральной инкорпорации иностранцев и дает подробное описание каждого из них, приводя многочисленные примеры из политической жизни различных государств мира.

Ключевые слова: иммиграция, электоральные процессы, политическая инкорпорация, политические и электоральные права.

Проблема предоставления избирательных прав иностранным гражданам находится в политической повестке европейских стран с 1970-х гг. [3]. С тех пор и до настоящего времени эта тема вызывает масштабные дебаты, причем в фокус внимания в разных странах Европы попадают разные вопросы. Для одних стран политическое участие неграждан — это инструмент интеграции иммигрантов из их бывших колоний, для других — способ эмансипации иммигрантов, повышение их заинтересованности в работе органов местного самоуправления. Для третьих вовлечение иммигрантов в политику представляется залогом успешной межгосударственной интеграции на европейском пространстве в целом.

Можно выделить несколько разных вариантов электоральной инкорпорации постоянно проживающих в государстве иностранцев.

Первый вариант предполагает предоставление иммигрантам — иностранным гражданам, являющимся постоянными резидентами страны проживания, определенного набора избирательных прав, варьирующегося от страны к стране

как в плане объема (право избирать, право быть избранным, право занимать определенные выборные должности), так и в плане уровня их реализации (местный, региональный и национальный). В некоторых странах вопрос предоставления избирательных прав иностранцам регулируется на общенациональном уровне в конституции, а в других — делегируется на местный или региональный уровни. Часто бывает так, что четкие указания относительно политических (в том числе избирательных) прав неграждан в национальном законодательстве отсутствуют, зато существует обширная и очень разнообразная практика политической эмансипации иммигрантов на местном или региональном уровне. Реже прямые указания на предоставление избирательных прав негражданам или, напротив, однозначная фиксация отсутствия у этой категории лиц таких прав (например, в ЮАР и Германии), содержатся непосредственно в национальном законодательстве страны. Важно отметить, что в данном случае речь идет о государственной иммиграционной политике, не являющейся результатом гармонизации национального политического курса и законодательной базы вследствие взятых данной страной на себя внешнеполитических обязательств в сфере иммиграционного регулирования.

Так, например, на местном уровне постоянные резиденты имеют право принимать участие в выборах в России, Китае (САР Гонконг), Республике Корея, а также в Израиле. В Бельгии, Люксембурге, Нидерландах, Словакии и Словении наряду с гражданами стран ЕС практически такими же электоральными возможностями по участию в муниципальных выборах пользуются все иностранные резиденты вне зависимости от страны происхождения. В Испании избирательными правами на местном уровне, кроме граждан ЕС, могут пользоваться только граждане Норвегии.

В конституциях многих стран Латинской Америки содержатся положения, формально разрешающие участие постоянно проживающих иностранцев в электоральных процедурах (в Аргентине, Колумбии и Боливии — на местном уровне; в Чили — на местном и национальном; в Венесуэле — на местном, региональном и национальном; в Уругвае — на национальном уровне), однако не во всех странах электоральное участие иностранцев является общепринятой практикой и одинаково распространено.

Как было отмечено выше, в некоторых государствах, например в США и Швейцарии, вопросы, касающиеся возможности и особенностей электорального участия иностранных граждан, постоянно проживающих в стране, делегированы с общенационального на региональный и муниципальный уровни. В обеих упомянутых странах федеральное законодательство не позволяет иностранцам принимать участие в выборах на национальном уровне, однако, например, в Швейцарии, в кантонах Невшатель, Юра, Во, Фрибур и Женева, постоянно проживающим иностранцам разрешено участвовать в региональных выборах, а в кантонах Аппенцель-Ауссерроден, Граубюнден и Базель-Штадт вопрос о допустимости участия иностранцев в выборах на местном уровне оставлен на усмотрение соответствующих муниципалитетов. В США во многих штатах в настоящее время ведутся дискуссии о необходимости восстановления практики участия неграждан в выборах на местном уровне, существовавшей с последней

трети XVIII в. по 20-е гг. XX в. в большинстве североамериканских штатов. В настоящее время только в ряде муниципальных образований в штате Мэриленд постоянно проживающие иностранные граждане имеют право голосовать на местных выборах. С аналогичными инициативами выступали отдельные депутаты законодательных собраний в течение 1990–2000-х гг. в штатах Калифорния, Коннектикут, Мэн, Массачусетс, Миннесота, Нью-Йорк, Техас и федеральном округе Колумбия, однако все законопроекты, расширяющие политические права иностранцев на местном и региональном уровнях, были забаллотированы.

В некоторых странах в настоящее время продолжают дискуссии о предоставлении иммигрантам избирательных прав на местном уровне. Так, в Италии этот вопрос несколько раз вносился в политическую повестку с 1996 г., однако, как и в США, решения по этому вопросу до сих пор не принято [4, 31]. В Чехии, согласно действующему национальному законодательству, иммигранты имеют возможность принимать участие в политической жизни, однако такой практики в стране нет по причине отсутствия соответствующих подзаконных актов, регламентирующих конкретные процедуры участия неграждан в политических процессах. В октябре 2009 г. премьер-министр Японии Ю. Хатояма, утвержденный в этой должности парламентом страны месяцем ранее, объявил о возможности в ближайшем будущем рассмотреть вопрос о предоставлении постоянно проживающим в Японии иностранцам права голоса на местном уровне [5].

Разные страны применяют разные критерии или их совокупности для допуска иностранцев к электоральным процедурам: во-первых, это длительность проживания иммигранта в стране (варьируется от 0 лет в Соединенном Королевстве и Ирландии до 10 лет в швейцарских кантонах Юра и Во. В среднем этот период составляет 3–5 лет); во-вторых, внесение иммигранта в регистр избирателей или подача им прошения на разрешение участвовать в выборах; в-третьих, особый иммиграционный статус (обычно электоральные права распространяются только на лиц, имеющих разрешение на постоянное проживание или аналогичные документы, либо на так называемых соотечественников-репатриантов (выделяемых по этническому и/или религиозному признаку) или жителей бывших колоний/частей единого государства); наконец, в-четвертых, наличие договора о взаимности признания политических прав между принимающей и отдающей странами.

Данные повсеместно, там, где иностранцы имеют электоральные и иные политические права, показывают, что политическое участие иностранцев ниже участия граждан. Хотя этот показатель, конечно, варьируется между разными муниципалитетами в разных странах и группами иммигрантов.

Согласно *второму варианту* наделение иммигрантов, проживающих в определенной стране, избирательными правами происходит по причине вхождения данной страны в международное межправительственное объединение, одной из функций которого является облегчение трансграничных перемещений людей внутри этого объединения и, как следствие, уравнивание прав и обязанностей лиц, мигрирующих в пределах данного международного объединения. Наиболее известным и показательным примером в данном случае выступает

Европейский союз. Кроме того, подобная практика существует в Северном совете, Содружестве наций и Содружестве португалоязычных стран.

В границах Европейского союза граждане любой из стран ЕС могут принимать участие в выборах в Европейский парламент, а также в муниципальных выборах в любой из стран союза. В ряде стран, впрочем, есть некоторые особенности, касающиеся расширения электоральных прав на некоторые категории иммигрантов. Так, например, в Ирландии граждане стран, не входящих в ЕС, имеют право принимать участие в выборах на местном уровне; граждане стран, входящих в ЕС, помимо местных выборов имеют право также участвовать в выборах в Европейский парламент; а граждане Соединенного Королевства, в дополнение ко всему вышеуказанному, могут также принимать участие в выборах на национальном уровне (кроме президентских). В Соединенном Королевстве все граждане стран, входящих в Содружество наций, а также Ирландии пользуются теми же электоральными правами, что и сами граждане Соединенного Королевства, на всех уровнях: национальном, региональном и местном. Граждане стран ЕС имеют право принимать участие в выборах в Соединенном Королевстве как на местном, так и на региональном уровнях. Считается, что политическая эмансипация иммигрантов в Европейском союзе является не только результатом внутренних интеграционных процессов, но и следствием пребывания на территории ЕС значительного количества «гастарбайтеров», въезжавших в ЕС начиная с 1960-х гг. на временных условиях, но оставшихся на постоянное место жительства и самим фактом своего присутствия потребовавших решения не только проблем их экономической, но и социально-политической интеграции [6].

Интересно отметить, что анализ результатов голосования членов Европарламента в 1999–2004 гг. по различным законопроектам, касающимся статуса иммигрантов, правил адмиссии и выработки иммиграционной политики ЕС, показывает, что позиция парламентариев зависит скорее от их идеологических позиций и политических предпочтений, нежели от экономических интересов [7, 200], что подтверждает важность именно культурного фактора в процессе принятия политических решений в области регулирования иммиграции.

В принципе в Содружестве наций распространена практика предоставления избирательных прав иммигрантам-иностранцам, являющимся выходцами из других стран, также входящих в Содружество. Так, например, любой гражданин из более чем 50 стран — членов Содружества имеет электоральные права в Соединенном Королевстве. Из 3,35 млн иностранных граждан, проживавших в стране в 2006 г., 34,6 % являлись гражданами стран Содружества (если к этому числу прибавить граждан Индии и Ирландии, не входящих в Содружество, то количество иностранцев, связанных с Британией исторически, культурно и политически, увеличится на порядок). Учитывая постоянный рост этой доли в населении страны, есть все основания считать, что влияние граждан Содружества на электоральный процесс в Соединенном Королевстве будет продолжать расти.

Следует отметить, что граждане Соединенного Королевства могут пользоваться полным объемом электоральных прав среди всех стран Содружества

только в Антигуа и Барбуда, Доминике, Гренаде, Гайане, на Ямайке, в Маврикии, Сент-Люсии, а также Сент-Винсент и Гренадинах [9]. Избирательные права, с определенными ограничениями, предоставляются также гражданам стран Содружества в следующих странах союза: Барбадосе, Белизе, Малави, Намибии, Сент-Китс и Невисе, Новой Зеландии.

В Содружестве португалоязычных стран (СПЯС) граждане Португалии, постоянно проживающие в Бразилии, имеют право на приобретение полного объема политических прав в этой стране путем подачи специального прошения в Министерство юстиции и без утраты оригинального гражданства. Граждане любой из стран, входящих в СПЯС, постоянно проживающие в Кабо-Верде, имеют право принимать участие в муниципальных выборах в этом государстве. В самой Португалии правом на участие в муниципальных выборах обладают постоянные жители (неграждане) — иммигранты из Бразилии, Кабо-Верде, Уругвая, Венесуэлы, Перу, Чили и Аргентины, а также Израиля, Норвегии и Исландии.

В Северном совете граждане всех стран, входящих в организацию (Исландия, Дания, Финляндия, Норвегия, Швеция) и проживающие в любой из стран союза, имеют право принимать участие в выборах на местном уровне. Такие же права, с некоторыми ограничениями, касающимися длительности пребывания в стране, распространяются также и на всех постоянно проживающих иностранцев, вне зависимости от страны происхождения. Кроме того, в Дании, Швеции и Норвегии помимо муниципальных выборов иностранцы также имеют право принимать участие и в выборах региональных.

По *третьему варианту* страна может предоставлять электоральные права (обычно одновременно со своим гражданством) жителям иных территорий, политически ассоциированных с этим государством или пользующихся его внешнеполитической поддержкой. В качестве примеров в данном случае выступают США, предоставившие американское гражданство жителям Пуэрто-Рико, Гуама, Северных Марианских и Виргинских островов, Американского Самоа, а также Россия, предоставившая российское гражданство большинству жителей Абхазии и Южной Осетии и значительной части жителей Приднестровья. С некоторыми оговорками согласно этому же варианту Франция и Соединенное Королевство предоставляют свое гражданство жителям своих бывших колоний, а ныне — заморских владений и самоуправляемых территорий.

Наконец, по *четвертому варианту* электоральные права могут предоставляться экспатриантам, постоянно и в течение длительного времени проживающим за пределами родины. При этом не всегда имеет значение тот факт, сохранил ли экспатриант гражданство страны эмиграции или нет. В последнем случае в целях его идентификации как экспатрианта предусмотрена практика предоставления специального статуса экспатрианта, позволяющего, например, принимать участие в выборах (а также иных общественных и политических мероприятиях), проводимых в родной стране, пользоваться различными льготами при реэмиграции и получении/восстановлении гражданства, посещать эту страну в безвизовом порядке и т. п. В ряде случаев, при достижении согласия между принимающей и отдающей мигрантов странами, речь может

идти о предоставлении экспатриантам некоторых форм коллективных прав или автономии.

В конституциях (например, в Венгрии, Румынии, Словении, Македонии, Хорватии, Украины, Польши и Словакии) и национальных законодательных актах (например, в Германии, Австрии, Италии, Греции, Болгарии, России) многих европейских государств содержатся положения, указывающие на то, что соответствующая страна несет ответственность за часть нации, находящейся за пределами территории ее государственного самоопределения, и должна прикладывать все усилия для удовлетворения культурных потребностей соотечественников, проживающих за рубежом и поддержания с ними всесторонних связей [8].

Одну из существенных ролей в деле привлечения к общественной жизни иммигрантов играют политические права, которые распределены в различных государствах по-разному [1]. Одним из главных инструментов интеграции иммигрантов в принимающее общество является практика предоставления политических прав. Во многих странах определенным категориям иммигрантов разрешено принимать участие в выборах, как правило на местном уровне. Однако электоральными правами политические права иммигрантов не ограничиваются. Еще одним важнейшим инструментом интеграции является привлечение иммигрантов к общественной жизни. Обычно такое привлечение происходит в двух формах. Во-первых, это создание специальных консультативных структур при исполнительных и законодательных органах власти (на местном или региональном уровнях), в которые входят представители институционализованных сообществ иммигрантов — выходцев из одного государства или представители одной этнической группы, постоянно проживающие на территории данных территориальных образований. Как правило, такие сообщества объединяют как иммигрантов-неграждан, так и иммигрантов, уже ставших гражданами принявшего их государства. Консультативные структуры при официальных органах власти обладают совещательными функциями и имеют право принимать участие в обсуждении решений органов власти в той их части, которая непосредственно касается иммигрантских общин.

В частности, в Норвегии на государственном уровне существует Контактный комитет для иммигрантов и органов власти, который является созданным правительством совещательным органом и в который входят представители организаций иммигрантов, политических партий, а также профильных министерств и ведомств правительства страны. Контактный комитет служит форумом, в рамках которого обсуждаются актуальные вопросы политики в отношении иммиграции и национальных меньшинств.

В России в 2006 г. был создан общественный совет при ФМС, главной задачей которого является «привлечение представителей общественных объединений и специалистов в области миграции населения к выработке мер по совершенствованию государственной миграционной политики» [2].

Начавшаяся в феврале 2007 г. работа совета показала своевременность и необходимость его создания, поэтому согласно приказу директора ФМС № 150 от 18.07.2007 при всех региональных управлениях ФМС по всей стране были

созданы общественно-консультативные советы, в которые вошли представители общественных (правозащитных, переселенческих, национально-культурных, профессиональных и иных) организаций, а также представители академического сообщества и органов власти, в сферу компетенции которых так или иначе попадают вопросы, связанные с иммиграцией и иммигрантами.

Во-вторых, иммигранты могут (в допускаемых действующими законами рамках) привлекаться к деятельности уже существующих в данной стране различных общественных и политических организаций (политических партий, профессиональных союзов, средств массовой информации и коммуникации, благотворительных, правозащитных, религиозных и иных организаций) либо учреждать свои собственные. Будучи институтами гражданского общества, такие организации, с одной стороны, способствуют комплексной интеграции иммигрантов в социально-политическую структуру принимающей страны, а с другой — позволяют иммигрантам более эффективно защищать и лоббировать свои интересы за счет институционализации групп иммигрантов и использования разрешенных в данной стране каналов и инструментов диалога с органами власти. В частности, «иммигранты-неграждане, прожившие в Швеции как минимум три года, кроме права выдвигать свою кандидатуру и голосовать на выборах в местные управления, имеют право состоять в политических партиях и создавать объединения, которые могут ходатайствовать о государственном финансировании» [1, 63]. В 2006 г. на выборах в органы местного самоуправления в Швеции приняло участие 37 % неграждан, имевших право голоса. На финансирование из государственного бюджета (в основном на различные проекты по информированию иммигрантов о том, какими правами они обладают и какими возможностями они могут воспользоваться в принимающем обществе) также могут рассчитывать и сформированные на местном уровне организации иммигрантов в Норвегии.

Подводя итоги, отметим главное. Право голосовать долгое время на протяжении истории в разных странах зависело от расы, размера собственности, пола и вероисповедания. Во второй половине XX в. эти ограничения исчезли практически повсеместно, однако появилось новое — статус иммигранта, который стигматизирует человека вне зависимости от того, стал ли он натурализованным гражданином или является негражданином, проживающим по каким-либо разрешающим документам. Поэтому делегирование иммигрантам политических прав — это способ включения в принимающий социум лиц, заведомо находящихся в маргинализованном положении как по объективным, так и по субъективным причинам.

Сегодня можно наблюдать долговременную тенденцию постепенного включения иммигрантов в гражданское общество. Долговременность тенденции обусловлена и теоретически — недопустимостью лишать определенную часть населения страны части прав в демократическом государстве, и практически — постоянным расширением количества людей имеющих статус постоянного резидента принимающей страны как формы квазигражданства, а также как неполной формы интеграции, требующей логического завершения.

Коренные граждане и иммигранты-неграждане могут иметь разные взгляды на международные проблемы, говорить на разных языках и видеть мир в совершенно различных идеологических и культурных парадигмах, однако несомненно и то, что жителей одного населенного пункта заботит, кроме всего прочего, в первую очередь чистота улиц и частота уборки мусора, регулярность работы общественного транспорта, эффективность работы органов местного самоуправления, учебных и медицинских заведений. Именно поэтому особое значение приобретает обладание политическими правами не на общегосударственном или региональном уровне, на которых определяются и реализуются в основном стратегические политические и управленческие задачи, а именно на местном уровне, где совместно проживающие люди ежедневно сталкиваются с одинаковыми для всех проблемами коммунального и бытового характера. Таким образом, вопрос предоставления политических прав негражданам скорее не общенациональный и политический, а локальный и административный.

-
1. Политика в сфере интеграции и меры по ее применению. Исследование удачной практики применения на примере Швеции, Дании и Великобритании. Тарту, 2007. С. 63.
 2. Приказ Федеральной миграционной службы от 10 апреля 2006 г. № 114 «Об общественном совете при Федеральной миграционной службе».
 3. *Groenendijk K.* Local Voting Rights for Non-Nationals in Europe: What We Know and What We Need to Learn. Washington D.C. : Migration Policy Institute, 2008.
 4. *Grosso E.* Aliens and rights of political participation at local level in the Italian constitutional system. Paper for the international colloquium “Political Participation of Aliens at Local Level”, held in Barcelona, Institut de dret public/Fundacio Pi y Sunyer, 19–20 July 2007.
 5. Hatoyama Suggests Giving Foreigners Local Voting Rights In Near Future. Oct. 23, 2009. Malaysian National News Agency.
 6. *Hayduk R., Wucker M.* Immigrant Voting Rights Receive More Attention. Migration Information Source. Nov. 2004.
 7. *Hix S., Noury A.* Politics, not economic interests: determinants of migration policies in the European Union // Intern. migration rev. Vol. 41. Number 1 (Spring 2007).
 8. Report of the European Commission for Democracy through Law (Venice Commission) on the preferential treatment of national minorities by their kin-state. Adopted by the Venice Commission at its 48th Plenary Meeting (Venice, 19–20 Oct. 2001).
 9. The Right of Non Citizens to Vote in Britain/Migration Watch UK Briefing Paper 11.8. 21 Febr., 2008.

Рукопись поступила в редакцию 15 декабря 2010 г.

ГЕОПОЛИТИКА

УДК 327.2:32.001(4/5) + 550.38(4/5)

О. Н. Тынянова

КОГНИТИВНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Целью исследования явилось создание геополитической модели нового поколения — эвристической модели глобальной геополитической динамики. В статье изложены основания когнитивного моделирования геополитических процессов и представлены соответствующие когнитивные карты (модель и схемы) для евразийского континента.

Ключевые слова: геополитическая модель, геополитические процессы, энергия социального действия, энергетически выгодное направление экспансии, солнечная энергия, электромагнитное поле Земли.

Со времен оформления геополитики как отрасли знания ее когнитивная структура, в отличие от геополитической реальности, практически не претерпела сколько-нибудь заметного изменения. Между тем потребность в геополитических моделях нового поколения неуклонно возрастает: данное в 1840 г. А. Жомини определение стратегии — «стратегия есть искусство вести войну по карте» [28, 22] — уже во времена Х. Маккиндера фактически приобрело вид формулы: «геостратегия есть искусство оказывать военно-политическое, экономическое и культурное давление в соответствии с геополитической моделью».

Одной из существенных проблем здесь оказывается то, что в условиях разрыва между естественно-научным и гуманитарным знанием последнее не допускает обусловленность социальных процессов и явлений природными (физическими, биологическими, космическими и пр.) факторами. В то же время становится все более очевидно, что в XXI в. перспективы геополитического моделирования определяются возможностями междисциплинарного подхода: «...когда дело касается глобализации, то гуманитарное, естественно-научное и техническое знание под влиянием активных процессов интеграции нередко

оказывается единым конгломератом... Более того, современный уровень развития глобалистики дает основание говорить о принципиальной применимости в области общественных наук некоторых методов и принципов, сформулированных в естествознании» [52, 35].

При этом, с одной стороны, в геополитических моделях «не всегда важно то, что эта модель точное или абсолютно неточное отражение реальности» [19, 94], все они являются не моделями в строгом смысле слова, а космогониями, где «большую роль играет ментальный фактор. Достаточно большое количество политиков верили в правоту модели хартленд-римленд, в результате чего она стала идеологическим инструментом творцов внешней политики» [Там же, 94]. Таким образом, в случае геополитики и геостратегии мы, по существу, имеем дело с когнитивным моделированием [57], т. е. с моделированием субъективных представлений экспертов о нечетко определенных ситуациях.

С другой стороны, поскольку «современные космологические модели порождены физикой» [24, 19], физические термины стали сегодня неотъемлемой частью геополитического дискурса: процессы формирования и взаимодействия экономических и политических центров описываются в терминах теории поля [19, 27, 41], предметом все большего числа работ оказывается влияние геофизических факторов на социально-политические процессы [16, 20, 43–48, 53, 58], а понятие «энтропия» прочно вошло в политический и политологический лексикон. И это неудивительно: именно физические факторы оказываются доминирующими при оперировании большими человеческими массами (движение которых закономерно, в отличие от стохастического — случайного — движения отдельных индивидов) и «большими пространствами» (отчего, как справедливо отмечает В. Н. Лексин, управлять даже самой крупной транснациональной компанией значительно проще, нежели небольшим административно-территориальным образованием [23]). Эти же физические — природные — факторы оказывают существенное, а в ряде случаев решающее влияние на социальное пространство как в случае до- и протогосударственных форм социальной организации (этносы, первые цивилизации и т. п.), так и в периоды ослабления государства.

В свою очередь, любая геополитическая модель с необходимостью предполагает наличие не только пространственных, но и временных координат. Между тем на сегодняшний день отсутствует не только детально разработанная физическая концепция времени, но и такое его определение, которое полностью конкретизировало бы его свойства, а не являлось только операционным, указывающим на различные способы измерения промежутков времени [54, 412]. С этой точки зрения измерение времени есть, в известном смысле, измерение того или иного вида пространства (Солнечной системы, если речь идет об астрономическом времени, геологического, социального; не случайно П. А. Сорокин полагал, что для характеристики социальных и культурных процессов в качестве времени необходимо использовать категорию «социальное пространство») и энергии. Энергия как мера движения материи выступает сущностной характеристикой всех социальных процессов, и уже само использование веберовского термина «социальное действие» предполагает наличие «энергии социального действия».

Исходя из этого можно сформулировать требования к когнитивным моделям геополитических процессов.

1. В основе геополитического моделирования должно лежать представление о геопространстве как о сложной системе, между отдельными элементами которой (цивилизациями, державами и региональными центрами силы, государствами полупериферии и периферии) происходит обмен веществом (массой), энергией и информацией, причем процессы и информационного, и массового обмена являются энергетическими [10; 32, 10; 56]. Такой же обмен веществом, энергией и информацией происходит и между геопространством и его внешней средой (метасистемой), отчего любая геополитическая модель должна быть «энергетической».

2. Поскольку любая геополитическая модель является космогонией, в качестве метасистемы геопространства должна рассматриваться природная среда: «Поскольку истинной системой является весь Космос, а любая подсистема — лишь его частью, неразрывно с ним связанной, *в свойствах выделяемого класса* (существующих систем; курсив М. И. Штеренберга. — О. Т.) *должна быть отражена эта связь*» [56, 67]. В XX в. она нашла отражение в ответе на вопрос об источнике энергии социального действия, поставленный А. Л. Чижевским и П. А. Сорокиным, оба они в качестве источника такой энергии называют Солнце [40, 772–773; 51]. Аналогичных взглядов придерживается и современное направление экономической науки — эконофизика: «Глобальная экономика является... динамической диссипативной структурой, функционирующей на основе энергетического потока, идущего от солнца» [34, 84]. В свою очередь, согласно И. П. Копылову, источником энергии социального действия является и электромагнитное поле Земли [20, 15–78]. Соответственно можно предположить существование корреляции между направлениями переноса по земной поверхности солнечной энергии и энергии электромагнитного поля, с одной стороны, и направлениями переноса энергии социального действия — с другой, а для этого геополитическая модель должна удовлетворять еще одному требованию.

3. Любая «энергетическая» геополитическая модель должна одновременно иметь вид картографической проекции переноса по поверхности Земли энергии социального действия за счет движения человеческих масс, товарно-денежных потоков и идей¹ в ходе геополитических процессов.

Существенный интерес здесь представляет описание устойчивых «траекторий», по которым осуществляется подобного рода перенос энергии от одного цивилизационного «ядра» к другому, в малоизвестной работе советского географа середины XX в. Н. В. Морозова «Продвижение цивилизации от Передней Азии к Северо-Западной Европе», поставившего перед собой задачу «обрисовать перемещение ведущих центров хозяйства и культуры за исторический период — от зарождения цивилизации в Месопотамии и Египте до утверждения капитализма в Северо-Западной Европе» [30, 174]. В самом общем виде

¹ В отсутствие надежной и исчерпывающей статистики товарно-денежных и миграционных потоков в качестве основных форм переноса энергии наиболее достоверными представляются военные кампании, колонизация земель и исследовательские экспедиции.

концепция Н. В. Морозова выглядит следующим образом. Смещение центров интенсивности хозяйствования и перемещение культурно-хозяйственных центров из Передней Азии в Средиземноморье связано прежде всего с увеличением глубины дифференцированности ландшафтов хозяйствования с Востока на Запад, причем «подвижность, гибкая приспособляемость производственной структуры к сложному разнообразию географических условий, меняющихся не только от места к месту, но и во времени под воздействием самого же хозяйствующего человека, находит отражение и в политической организации средиземноморских обществ» [30, 181]. При этом историко-географические сдвиги проявляются в форме изменений политической системы общества, имеющих выраженный пространственно-временной вектор: (1) от Вавилона через Ассирию и Хеттское государство с ядром Каппадокия к Ирану; (2) «от Египта через Крит, Афины, Царьград к Корсуню и Киеву, т. е. в направлении с юга на север, с таким же основанием, как и о продвижении на северо-запад — от Греции через Италию в Галлию, Прирейнскую Германию, Великобританию» [Там же, 187]. Согласно Н. В. Морозову падение Римской империи и «перенос империи» на восток не нарушает выявленную тенденцию. «...Выдвижение Византии и падение Италии, иначе говоря, смещение центра тяжести хозяйства с запада на восток, имеет существенное отличие от... противоположно направленного продвижения цивилизации. В первом случае мы имеем сдвиги в географических рамках старого цивилизованного мира... Во втором же случае дело идет о расширении сферы цивилизации за счет включения в нее варварских стран» [Там же].

Поскольку геополитические процессы, равно как и любые процессы и явления, имеют выраженную пространственно-временную природу, «выявление закона развития любого объекта выступает, по сути дела, как выявление его структуры пространства-времени...» [39, 29] даже с учетом отмеченной выше методологической проблемы определения времени. Для преодоления данного методологического затруднения, на наш взгляд, целесообразно обратиться к концепции причинности времени советского астрофизика Н. А. Козырева, согласно которой:

1) «время обладает особым, абсолютным свойством, отличающим будущее от прошедшего, которое может быть названо направленностью или ходом. Этим свойством определяется отличие причин от следствий, ибо следствия находятся всегда в будущем по отношению к причинам. Это последнее положение вводит в механику новое физическое понятие — ход времени. ...Всякая конкретная причинно-следственная связь определяется еще и пространственным направлением» [18, 244, 250, 251, 329];

2) «в силу этой направленности время может совершать работу и производить энергию... ход времени может создавать дополнительную напряженность в системе и тем самым менять ее потенциальную и полную энергию. Поэтому ход времени может быть источником энергии» [Там же, 238, 331];

3) для вращающихся небесных тел (включая Землю) движение по часовой стрелке соответствует ходу времени [55, 10, 13–16], так что время может рассматриваться как физическая сила [2, 31, 50], имеющая определенное, не меняющееся направление в пространстве (пространственный вектор), что позволяет

говорить о постоянном «потоке времени», направленном справа налево (далее для этого явления будет использоваться термин «мировой ход времени»);

4) время обладает плотностью (понимаемой как упомянутая способность хода времени создавать дополнительную напряженность в трехмерном пространстве системы), которая максимальна на широте экватора, значительна на широтах тропиков к северу и к югу, убывает к широтам Северного и Южного полярных кругов и полностью исчезает на 73° с. ш. [9, 41];

5) «воздействие времени не распространяется, а появляется всюду мгновенно, убывая обратно пропорционально расстоянию. ...Материя не экранирует время, его можно экранировать только физическим процессом» [18, 329].

Понимание времени как физической силы, имеющей определенное, не меняющееся направление в пространстве, которое в проекции на плоскость выглядит как движение, совпадающее с направлением вращения вращающегося небесного тела (в условиях Земли — с востока на запад, т. е. справа налево), отсылает нас к В. И. Вернадскому, называвшему в качестве одного из фундаментальных свойств живой материи принципиальное отличие правого от левого [6, 7]. Аналогичным свойством, по-видимому, обладает и геопространство. Так, стратификация геопространства и социального пространства по оси «Восток — Запад» («правое — левое») находит свое отражение и в существовании «восточного» и «западного» типа политической организации общества, проявляющегося в таких сферах, как политико-экономическая (нерасчлененность политики и экономики, отсутствие или неразвитость института частной собственности и ограниченные товарно-денежные отношения на Востоке — выраженная дифференциация политической и экономической сфер, господство частной собственности и рыночных отношений на Западе), социально-политическая (поглощение общества «восточным» государством — государство и «гражданское общество» западного типа) и политико-управленческая («восточная» власть-собственность как логическое продолжение родовых отношений — «западная» власть-технология как противовес родовым отношениям [4, 69]).

Таким образом, можно говорить о наполнении геополитической оси «Восток — Запад» «энергетическим» содержанием. В свою очередь, разработанная И. П. Копыловым модель, устанавливающая корреляцию между электромагнитным полем Земли и геополитически активными зонами, позволяет выявить аналогичное содержание и у оси «Север — Юг»: в Северном и Южном полушариях зоны наибольшего влияния электромагнитного момента между 20 и 50° широты являются одновременно и зонами наиболее высокой геополитической активности (рис. 1) [20, 43].

Важнейшим принципом организации геопространства является также закон энтропийного убывания энергоресурса от центра к периферии, проявляющийся в форме так называемого «краевого» эффекта, характерного для периферийных областей пространственных структур. О высокой энергетике «краевых» процессов в природе и обществе пишет В. А. Дергачев [11, 97]; «краевой» эффект лежит в основе феномена «убывающей этнической солидарности»: «...в ее (этнической общности. — О. Т.) недрах фиксируется солидарность, которая реализуется автоматически, но подчиняется законам энтропии: сила ее убывает

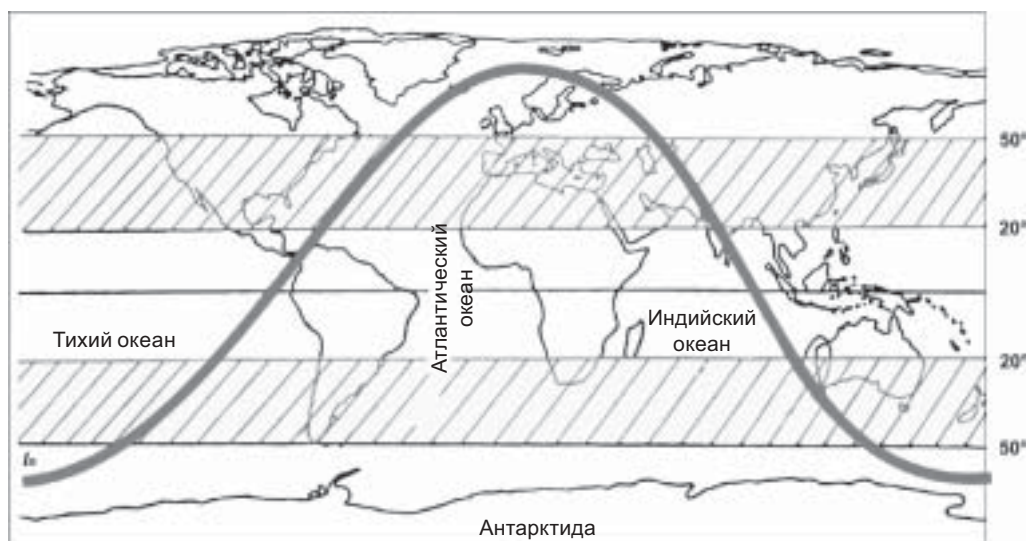


Рис. 1. Зоны наибольшего влияния электромагнитного момента по И. П. Копылову:
 I_n – круговой поперечный ток (в проекции на плоскость имеет вид синусоиды)

с увеличением дистанции, как социально-родственной, так и территориальной» [4, 59]. К представлению о «краевом» эффекте восходит определение империи как государства, объединяющего «разнородные этнические и территориальные образования с помощью жестко централизованной власти, влияние которой ослабевает по мере продвижения от центра к провинциям» [5, 81], что корреспондирует и тезису Ф. Ратцеля о способности центра контролировать пограничную периферию как о показателе силы государства, и восходящему к ратцелевской концепции феномену «парадоксальной периферии» (М. В. Ильин) — политического пространства, возникающего на краю зоны геополитического контроля империй, по тем или иным причинам недостаточно охватывающих ее своим унифицирующим началом. Такие политические образования минимально унифицированы, способны накапливать собственные ресурсы и готовы перехватить инициативу имперского центра по освоению соответствующей геополитической ниши [13, 38].

Фактически же «краевой» эффект предполагает «гравитационную» модель взаимодействия центра и периферии, в рамках которой центр рассматривается как некая гравитирующая масса, создающая поле тяготения. Так, еще в 20–30-х гг. XX в. известный русский ученый Н. А. Морозов рассматривал экономические, административные и культурные центры как центры скопления физической энергии, аналогичной энергии электромагнитных и гравитационных полей, образующие гравитационные поля соответственно экономического, административного и культурного притяжения [29, 4–11]. К такой «гравитационной модели» восходит и метафора «массивность и плотность политий» [14, 63], понимаемая как количество и интенсивность коммуникативных взаимоотношений между политическими акторами. В этом смысле геополитическая

динамика есть, по сути, непрерывный процесс дифференциации по оси «центр — периферия», начавшийся еще в период неолитической революции, что находит отражение в несколько большей по сравнению с центром (государств, геополитических регионов, материков) дифференцированности периферии, что проявляется не только (а часто и не столько) в виде количества расположенных в периферийных зонах территориально-политических структур, меньших по размеру по сравнению с центральными, сколько в большей разнообразии культурно-хозяйственных ландшафтов.

Таким образом, фундаментальными свойствами геопространства можно считать его «осевую» организацию по принципам «центральнее — периферийнее», «севернее — южнее» и «восточнее — западнее» (с учетом исторически сложившейся неоднозначности деления геопространства на Запад и Восток [12, 120–133]), а также анизотропность (зависимость физических свойств от направления) и векторизованность, т. е. существование «энергетически выгодных» направлений переноса энергии социального действия, соответствующих направлениям основных «силовых линий» (переноса солнечной энергии, мирового хода времени, электромагнитного и гравитационного полей).

Проявлением первого из названных свойств геопространства можно считать нарастание интегрального начала по мере продвижения с запада на восток, а дифференциального — в обратном направлении, с востока на запад. Соответственно в самом общем виде можно предположить, что геополитические процессы, направленные с востока на запад, способствуют продвижению в западном направлении интегрального начала Востока², в то время как направленные с запада на восток — продвижению в восточном направлении дифференцирующего западного начала. Представляется, что эффективность таких геополитических процессов, т. е. глубина и продолжительность социально-политических, культурных и экономических последствий экспансии, будет определяться двумя факторами. Во-первых, это собственно направление вектора экспансии; в данном случае энергозатраты будут наибольшими, а эффективность — наименьшей в тех случаях, когда вектор геополитической экспансии противоположен направлениям переноса физической энергии по поверхности Земли. Во-вторых, это энергозатраты на преодоление границ различного уровня — государственных, цивилизационных, этнолингвистических и пр. (с учетом различий в степени дифференциации между Западом и Востоком можно предположить, что чем западнее расположены такие границы, тем больше будут их барьерные свойства и соответственно выше затраты на их преодоление даже в условиях «энергетически выгодного» направления вектора экспансии).

Выдвинутая нами гипотеза осевой организации геопространства может быть соотнесена и с классическими геополитическими моделями. Так, зоны модели Х. Маккиндера — Н. Спайкмена можно считать наибольшими «таксонами» «центрально-периферической» картины мира. В пользу такой интерпретации

² Наиболее ярким примером этому является привнесение германскими племенами характерной для Востока патримониальной системы отношений в позднеантичную Европу.

существует свидетельство из области геногеографии — направления генетики, исследующего путем картографирования генов и различных генетических параметров географический аспект процесса эволюции генофонда человека (т. е. совокупности генов в популяции, занимающей конкретную территорию [38, 71]). Так, в целях выявления пространственного выражения процесса адаптации той или иной человеческой популяции к условиям окружающей среды было проведено исследование адаптивной структуры генофонда (разнообразия реакций генов на давление окружающей среды) популяций девяти условно выделенных регионов мира, в том числе Евразийского, куда была включена вся территория бывшего СССР [3, 288–297]. «Результат, — отмечают исследователи, — оказался совершенно непредвиденным: не Африканский генофонд (предположительно эволюционно исходный), не Европейский (находящийся в фокусе всемирно-исторического процесса), но Евразийский генофонд... оказался центральным в генетическом пространстве и наиболее близким к мировому по своим генетическим характеристикам» [Там же, 293]. Таким образом, центральное положение хартленда как «осевого пространства» характеризуется наиболее высокими показателями устойчивости (адаптивности) и на генетическом уровне, причем границы области наибольшей устойчивости практически полностью совпадают с наименее «мобильной» центральной частью хартленда, выделенной В. П. Семеновым-Тян-Шанским [37, 35]. Результаты данного геногеографического исследования свидетельствуют и о том, что накопленное в ходе эволюции межпопуляционное разнообразие, т. е. фактически отмечавшаяся Х. Маккиндером возрастающая по мере удаления от хартленда «мобильность» внутреннего и внешнего полумесяцев, увеличивается поширотой, в самом общем виде соответствуя маккиндеровской модели [3, 296].

Что же касается модели К. Хаусхофера, то в ее «панрегионах» можно с известной долей приближения видеть основные зоны убывания интегральной тенденции политий «восточного» типа и соответственно возрастания дифференциации, свойственной политиям «западного» типа. В этом отношении весьма характерно, что промежуточное положение на условной шкале «интеграция — дифференциация» занимают такие государства и государственные объединения центральных зон модели Хаусхофера, как Россия, балканские государства (распавшийся союз Сербии и Черногории, Босния-Герцеговина), Турция, Пакистан, Индия и ОАЭ — как государства с известной степенью функциональной и институциональной дифференциации политического устройства, но с «интегральным» характером самой власти, а также СНГ — как объединяющий подобного же рода государства в политический союз конфедеративного типа со слабо артикулированными принципами объединения. В исторической ретроспективе в этих зонах модели Хаусхофера располагались государства, в которых степень частнособственнической активности намного превышала обычную для неевропейских обществ норму, однако частная собственность на землю так и не оформилась [4, 233; 30, 176; 15]. Увеличение дифференциации политического пространства с востока на запад ранее прослеживалось нами на примере пограничной политики империй [42]; аналогичную картину дает и геногеография, выявляющая присущий генофонду всего человечества «градиент»

внутрипопуляционного разнообразия по оси «Восток — Запад»: последнее минимально на восточной части геопространства и возрастает по мере продвижения в западном направлении [3, 296]. Иными словами, «интегральное» начало Востока проявляется и в виде минимального различия между отдельными индивидами человеческих популяций восточных ареалов, в то время как по мере продвижения на запад различия между отдельными индивидами человеческих популяций возрастают.

Исходя из существования трех источников энергии (Солнце, мировой ход времени и электромагнитное поле Земли), каждая из которых имеет собственную проекцию на земную поверхность, нами была предложена когнитивная карта (модель) геополитических процессов (рис. 2), в рамках которой «энергетически выгодные» векторы геополитической экспансии заданы:

(1) *направлением мирового хода времени, т. е. с востока на запад*, так что при движении материального объекта в сторону, противоположную мировому ходу времени (против вращения Земли, с запада на восток), время оказывает на материальный объект давление с возникновением дополнительных сил, которое уменьшается с убыванием плотности времени к широтам Северного и Южного полярных кругов и исчезает с исчезновением плотности времени на 73° с. ш.;

(2) *направлением, в самом общем виде соответствующим направлению переноса солнечной энергии океаническими течениями*, совпадающим с направлением мирового хода времени на южных широтах Восточного полушария (зона пассатных течений) и противоположным мировому ходу времени на северных широтах Атлантики (Гольфстрим и Северо-Атлантическое течение) и в районе Тихого океана (экваториальное противотечение и Северо-Тихоокеанское течение). Точный расчет траекторий переноса энергии социального действия в направлении переноса солнечной энергии нами не производился, однако было выдвинуто предположение, что в западной части Евразии начало разворота такой траектории с запада на северо-запад (и точку «разветвления» двух потоков — солнечной энергии и мирового хода времени) следует искать в юго-восточной части Прикаспия, а с северо-запада на север и, далее, на северо-восток — между 55 и 60° с. ш. и 40 и 45° в. д. В этой связи допустимым, на наш взгляд, представляется предположение, что характерный для Северной Америки «сквозной» (линейный) принцип [21, 136] пространственной организации есть косвенное свидетельство отличия организации геопространства северной части Восточного полушария от Западного, где доминирующим является линейное направление мирового хода времени;

(3) *направлением токов электромагнитного поля земли*, обуславливающих перенос энергии социального действия в направлении оси «Север — Юг». Здесь «энергетически выгодным оказывается движение с севера на юг, за исключением миграций на территории рифтовых зон, особенно в тех случаях, когда регулирующая роль государства снижается или отсутствует (как, например, в случае первичного расселения гоминид из Африки в Европу). При этом следует ожидать, что характер протекания геополитических процессов в направлении данной оси будет определяться суммарным действием электромагнитного поля, океанических течений и «потока времени» (поскольку «во вращающихся телах

под влиянием “потока времени” должны возникать дополнительные силы... При... “левостороннем” вращении на экваториальные массы действует сила, направленная к северу, вблизи оси вращения она направлена к югу...» [9, 41]).

В этой связи отметим два дополнительных ограничения, принятых нами при когнитивном моделировании геополитических процессов:

1) северо- и юго-западное направления вектора геополитической, геоэкономической и геокультурной экспансии относительно столицы осуществляющего такую экспансию государства рассматривались как собственно западное, а северо- и юго-восточное направления — как собственно восточное направление.

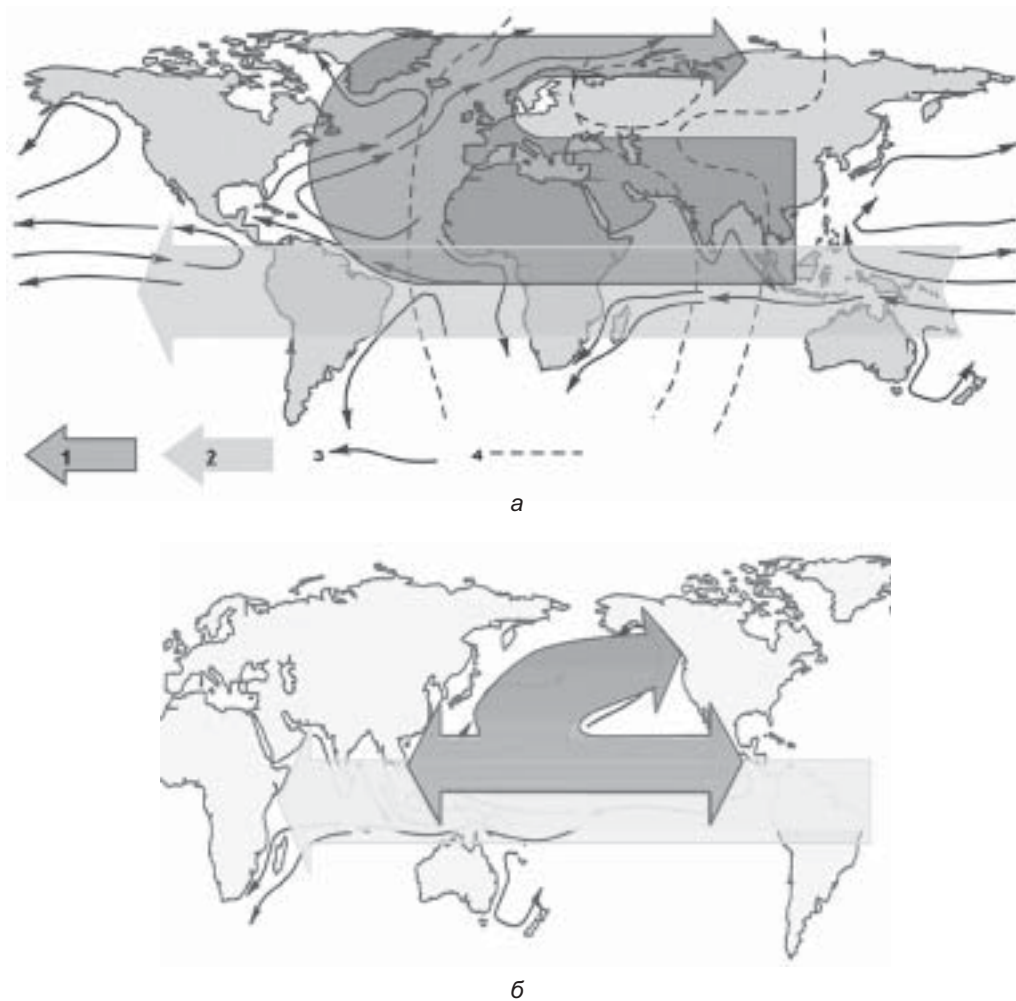


Рис. 2. Когнитивная карта (модель) пространственной динамики геополитических процессов: а) в Евразийско-Атлантическом регионе; б) в зоне Тихого океана: 1 — направление переноса солнечной энергии; 2 — направление мирового хода времени (в зоне максимальной плотности времени); 3 — океанические течения; 4 — границы геополитических зон в модели Хаусхофера

Влияние же оси «Север — Юг» учитывалось лишь в использовании концепции И. П. Копылова в части, касающейся зон повышенной геополитической активности между 20 и 50° широты в Северном и Южном полушариях, а также в допущении, что начиная с 20° с. ш. удельный вес мирового хода времени постепенно уменьшается и исчезает у 73° с. ш. (выше которой действуют только направленные с севера на юг силы электромагнитного поля Земли), в то время как удельный вес переноса солнечной энергии увеличивается и в районе 65° с. ш. становится доминирующим;

2) предлагаемая когнитивная карта (модель) использовалась для анализа геополитических процессов Восточного полушария, поскольку именно в нем расположены основные геополитические и геоэкономические центры. При этом, как отмечалось выше, анализ геополитической динамики в рамках какой бы то ни было модели отнюдь не является доказательством ее «правильности» («полноты») или «неправильности» («неполноты»); существует значительное количество геополитических феноменов — военные и колонизаторские кампании, а также смещения геополитических и геоэкономических центров, объяснение которых становится возможным в рамках предлагаемой когнитивной модели.

Так, описанное Н. В. Морозовым «продвижение цивилизации» из Передней Азии по территории Благодатного Полумесяца происходило преимущественно в направлении мирового хода времени на широтах, относящихся к зоне максимальной геополитической активности. Аналогичным образом, по-видимому, в XX–XXI вв. произошло и смещение мирового геоэкономического «ядра» к Тихоокеанскому побережью США и далее в АТР.

В свою очередь, «смещение центров интенсивности хозяйствования» (Н. В. Морозов) из зоны Благодатного Полумесяца на северо-запад обусловлено разделением энергопотоков, так что образование и последующее усиление части европейских геополитических центров силы произошло преимущественно в направлении мирового хода времени (итальянские города-государства, Испания, Англия), а части — преимущественно в направлении переноса солнечной энергии (Голландия, Франция, прирейнские и прибалтийские земли Священной Римской империи) (рис. 3).

При этом в области увеличения удельного веса переноса солнечной энергии тенденция к дифференциации может возрастать и в направлении суммарного вектора энергопотоков (отпадение Нидерландов от империи испанских Габсбургов, длительное сохранение на северо-западе Священной Римской империи большого числа незначительных по своей территории немецких государств).

Выделение в самостоятельные центры силы Голландии и Франции позволяет видеть, что образование геополитических центров не происходит одновременно даже в том случае, если они лежат на одной «силовой линии» геопространства. При этом в ходе переноса энергии социального действия усиливаться будет только тот центр, который наилучшим образом сможет организовать свою периферию. А старые геополитические центры силы с появлением нового актора могут:

а) частично сохранить свой геополитический статус или утратить его, сохраняя свою территориальную целостность (рис. 3);

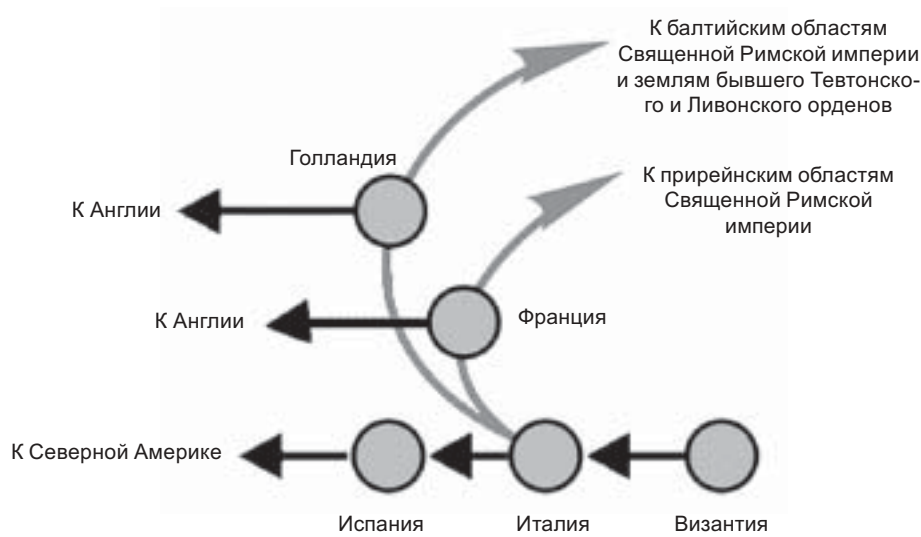


Рис. 3. Когнитивная карта (схема) смещения геополитических центров силы из зоны Благодатного Полумесяца: \leftarrow в направлении мирового хода времени; \leftarrow в направлении переноса солнечной энергии

б) распасться на самостоятельные центры силы, конкурирующие за доминирование в регионе (рис. 4);

в) объединить (хотя бы на некоторое время) в единое целое несколько территориально-политических структур (рис. 5).

Можно также предположить, что, в отличие от геополитических центров силы, образование которых возможно только в результате высокого уровня хозяйственной и политической организации по оси «центр – периферия», в случае геоэкономических центров в ходе переноса энергии социального действия образовываться (и усиливаться) будет только тот из них, который имеет преимущества в организации информационных потоков и соответственно коммуникационных возможностей. При этом образование и смещение как геополитических, так и геоэкономических центров силы тем более заметно, чем больший интервал времени выбирается для геополитического анализа, что объясняется инерционностью территориально-политических структур. Эта инерционность, а также свойство времени возникать одновременно во всех частях геопространства можно считать причиной того, что локальные всплески геополитической активности в малом историческом масштабе будут создавать картину возникающих одновременно в разных частях геопространства никак не связанных меж собой очагов напряженности, и лишь переход к большему масштабу темпоральности позволит обнаружить их взаимосвязь.

Применительно к геополитической экспансии предлагаемая модель позволяет также выделить несколько широтных зон различного влияния энергопотоков на перенос энергии социального действия (рис. 6).

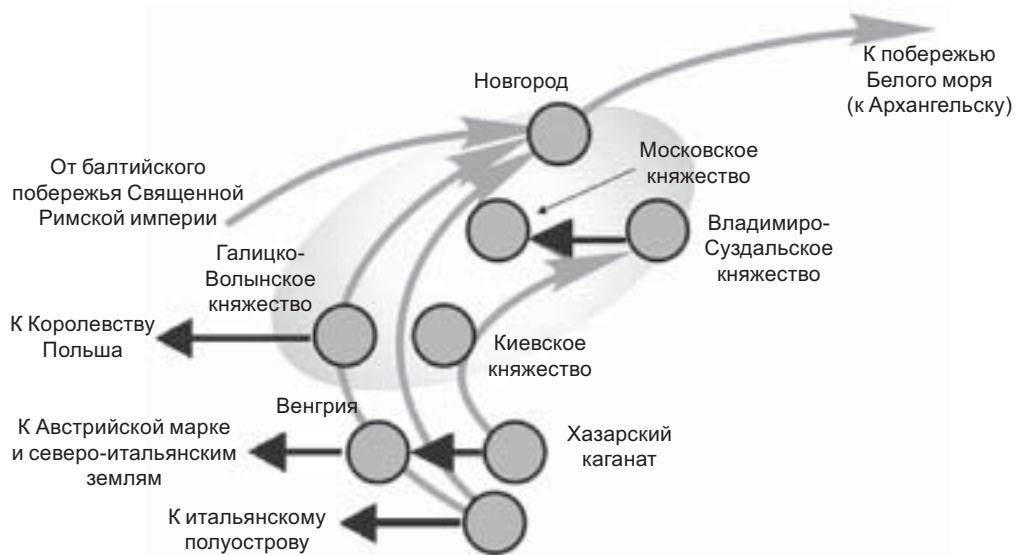


Рис. 4. Когнитивная карта (схема) переноса энергии социального действия с распадом старого геополитического центра силы: \leftarrow в направлении мирового хода времени; \leftarrow в направлении переноса солнечной энергии

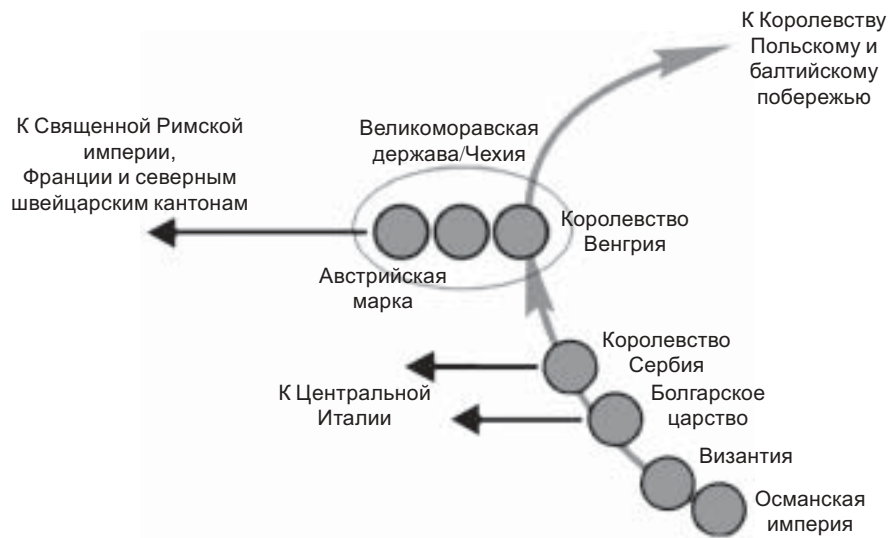


Рис. 5. Когнитивная карта (схема) переноса энергии социального действия с объединением старых геополитических центров силы: \leftarrow в направлении мирового хода времени; \leftarrow в направлении переноса солнечной энергии

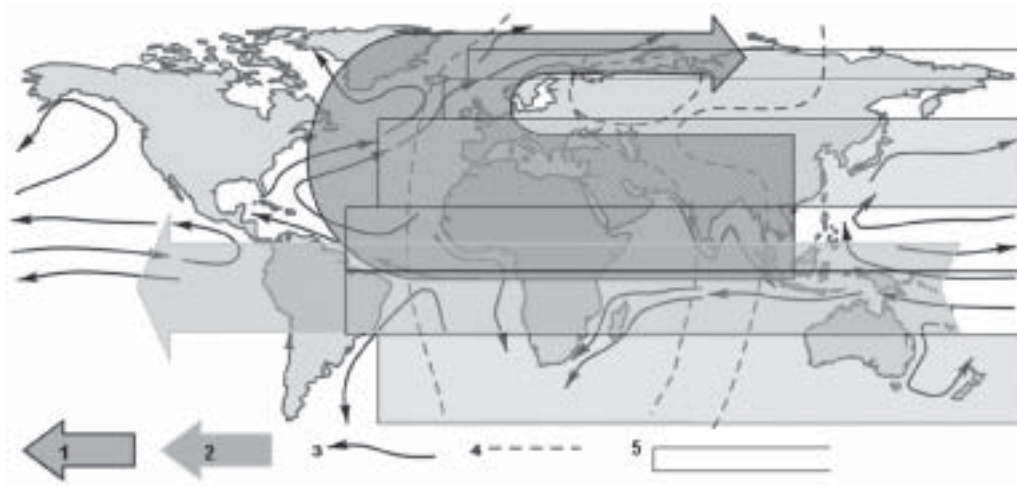


Рис. 6. Когнитивная карта (модель) геополитических процессов: широтные зоны различного влияния энергопотоков на перенос энергии социального действия: 1 — в направлении переноса солнечной энергии; 2 — в направлении мирового хода времени; 3 — океанические течения; 4 — границы геополитических зон в модели Хаусхофера; 5 — широтные границы зон плотности времени (штриховкой выделены зоны повышенной геополитической активности по И. П. Копылову)

(1) В области максимальной интенсивности геополитических процессов 20 и 50° с. ш. Здесь «при прочих равных условиях» осуществление поширотной направленной с востока на запад экспансии происходит с меньшими энергетическими затратами и приводит к более глубоким политическим последствиям, чем в случае направленности вектора экспансии с запада на восток. Энергетически выгодным на европейской территории является также экспансия, вектор которой совпадает с направлением, определяемым разворотом траектории переноса солнечной энергии. При этом необходимо выделять два уровня реализации геополитической экспансии — макрорегиональный, когда исходной координатой вектора экспансии является столица государства, и субрегиональный (локальный), когда за исходную координату вектора принимается плацдарм для развертывания кампании. Соответственно выбор направления на локальном уровне связан с успешностью кампании на конкретном театре военных действий (далее — ТВД), а на макрорегиональном — с долгосрочными перспективами осуществляющего экспансию государства как геополитического центра силы.

Наиболее яркими примерами успешности экспансии в энергетически выгодных направлениях на данных широтах являются:

а) в эпоху Древнего мира — финикийская, а затем греческая колонизация средиземноморского бассейна; преимущественное расширение в западном направлении Китайской империи, Вавилонского царства, Ассирии, Персидского государства (с учетом итогов Греко-персидских войн 500–449 гг. до н. э.), а также Карфагена; западный вектор военных походов римлян в период Пунических войн.

Говоря о геополитической динамике Древнего мира, нельзя не отметить, что именно на данных широтах располагается Благодатный Полумесяц — пояс величайших цивилизаций древности и, по-видимому, прародина вида *Homo sapiens*. О значимости западного вектора здесь можно судить по тенденции в палеонтологии и антропологии искать прародину человечества не только в Африке, но и в Центральной и Южной Азии [1, 251; 49] (хотя данный вопрос и сегодня остается открытым);

б) в Средние века и Раннее Новое время — вторжение германских племен на территорию Римской империи; завоевание арабами бассейна Средиземного моря и Пиренейского полуострова; военная экспансия на запад монголов и турок — сельджуков и османов; завоевание Англии норвежцами и норманнами; Реконкиста (освобождение Пиренейского полуострова от арабов); расширение в западном направлении Первого и Второго Тюркского каганатов, Персии (в Закавказье), а также Испании эпохи Великих географических открытий; начало активной колонизации Северной Америки; завоевание Китая маньчжурами; движение с востока на запад объединенных польско-литовско-русских сил в Грюнвальдской битве, русских и украинских войск в период Русско-польской войны 1654–1667 гг.

В качестве примера большей «энергетической выгоды» западного вектора поширотной экспансии может быть названо и произошедшее в ходе Тридцатилетней войны усиление антигабсбургской коалиции в результате вступления в нее Франции. Действительно, до усиления за счет Франции западного вектора экспансии, совпадающего с направлением мирового хода времени, в условиях военных действий на территории, где траектория переноса солнечной энергии дугообразно разворачивается на северо-запад, векторы экспансии Габсбургов и антигабсбургской коалиции «при прочих равных условиях» (т. е. с учетом военного потенциала и политической и хозяйственной организации участвующих в войне сторон) оказывались практически равноценны энергетически. В ряду примеров успешности осуществления экспансии с востока на запад следует упомянуть и завоевание Востоком товарных рынков Запада в результате движения товаров по Великому шелковому пути (одностороннего с востока на запад, поскольку на Западе не существовало товаров, в которых хотя бы сколько-нибудь мог быть заинтересован Восток [4, 251; 15, 642–643]);

в) в Новое время с XVIII в. до Первой мировой войны — активная колонизация Северной Америки; движение русских войск в период Северной и Семилетней войн и трех Русско-турецких войн (здесь — прежде всего на самом ТВД, поскольку на макрорегиональном уровне движение происходило по дуге переноса солнечной энергии в направлении, противоположном движению данного энергопотока, что не в последнюю очередь замедляло достижение желаемых политических результатов); наступление германских войск в период Франко-прусской войны 1870–1871 гг.; западное расширение Японии в 1905–1907 гг.; движение войск стран Антанты в период Первой мировой войны.

Отметим, что значительное количество техногенных факторов, обусловленных научно-техническим прогрессом, усложняет обнаружение взаимосвязи общества с его природной внешней средой, и пространственный детерминизм гео-

политических процессов наиболее отчетливо прослеживается на примерах государств Древнего мира, Средних веков и Раннего Нового времени. Однако геополитическая динамика XX–XXI вв. демонстрирует те же закономерности.

Так, совпадающий с направлением мирового хода времени вектор экспансии косовских албанцев представляет угрозу не только для самих Балкан, но и для всей Западной Европы (особенно в том случае, если этот вектор будет развернут в направлении переноса солнечной энергии). В свою очередь, выбор американским командованием Кувейта в качестве плацдарма для начала военной операции в Иране при сохранении западного вектора экспансии США в данном регионе угрожает безопасности не только Ирана, но и Сирии (а в долгосрочной перспективе также безопасности Балкан и в целом Восточно-Европейского региона): в первом случае направление геополитического давления совпадает с направлением мирового хода времени, во втором — с направлением переноса солнечной энергии. Аналогичным образом Афганистан может стать для США эффективным плацдармом не только для контроля над Китаем и Индией, но и для потенциально возможной экспансии в направлении мирового хода времени (Иран — страны Средиземноморского бассейна), а также в направлении переноса солнечной энергии (Прикаспийский регион — Закавказье — юг и юго-запад России — Восточная Европа; проблема последствий для самих США их восточного внешнеполитического вектора будет обсуждена несколько ниже).

Весьма характерным примером описываемых процессов явились события в Северной Африке, продемонстрировавшие (в условиях ослабления государства) распространение геополитической напряженности в направлении мирового хода времени (от Египта до Марокко) и в направлении переноса солнечной энергии (к Тунису и Южной Европе, где, несмотря на возникающее напряжение, остающиеся сильными государственные институты с высокой вероятностью погасят импульс социального действия, как это произошло ранее в Кувейте и Бахрейне при движении против мирового хода времени). Что же касается военных действий Франции (и ЕС) против Ливии, то, производимые в «энергетически невыгодном» направлении, они могут привести к существенному ослаблению не только самой Франции, но и всей конструкции Евросоюза — в противоположность арабским государствам, чье (теперь) консолидированное давление осуществляется в «энергетически выгодном» направлении. С учетом же различного уровня центрально-периферической организации европейских и арабских государств, уравнивающего «энергетические» различия геополитических векторов, военный конфликт грозит оказаться весьма затяжным.

В свою очередь, успешность переноса энергии социального действия в направлении переноса солнечной энергии между 40° з. д. и 45° в. д. может быть проиллюстрирована на примере перемещения не только геополитических центров силы (рис. 3–6), но также и центров населения в Европе [35, 15] (рис. 7) и России [37, 35] (рис. 8).

В последнем случае это перемещение происходило преимущественно в «энергетически невыгодных» для страны направлениях, в результате чего начавшееся со второй половины XIX в. движение населения Российской империи, а затем

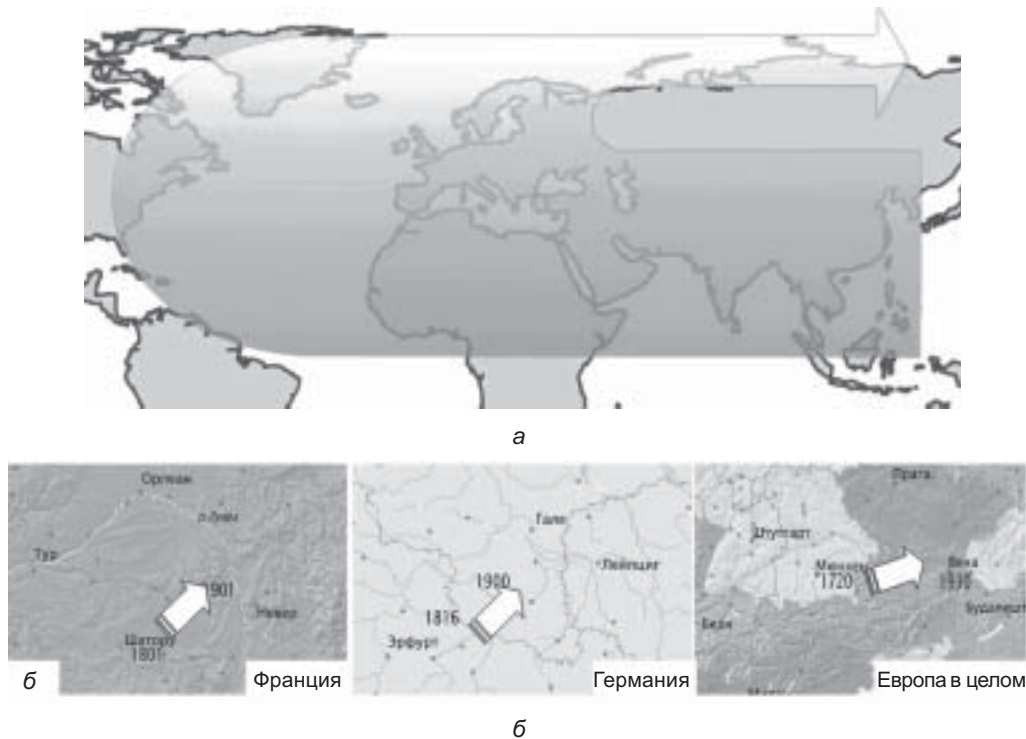


Рис. 7. Смещение центров населения в Европе: а) в соответствии с предлагаемой моделью геополитических процессов; б) по данным центрографических исследований

СССР на восток и соответствующие перемещения центров населения привели к образованию разрывов в этническом ядре русских как государствообразующего этноса [37, 35] и его столь заметному ослаблению, что политика интенсивного движения переселенческих масс на восток России была свернута: «Даже власти заметили, что “откачка” людей и средств на восток... чревата депрессивными провалами в историческом ядре страны» [36, 84] (на аналогичные последствия подобных явлений в Древней Руси указывал еще В. О. Ключевский: «Постоянное движение населения к окраинам ее ослабляло центр, разрывало связи, скреплявшие разные части области между собой, так что эти связи не выдерживали давления неблагоприятных внешних явлений» [17, 54]).

Что же касается «энергетической выгоды» направлений геополитических векторов России в целом, то, анализируя в рамках представленной модели ее военную историю XIII–XX вв., можно, по-видимому, говорить о том, что поширотное движение ее войск в западном направлении оказывалось (с учетом высоких барьерных свойств западных границ) успешным для России даже после значительных территориальных потерь на предыдущих этапах военных действий (как, например, в период Смутного времени, Отечественной войны 1812 г., после Октябрьской революции 1917 г., в ходе Великой Отечественной войны). В то же время на протяжении всей своей истории Россия демонстрирует зна-



Рис. 8. Смещение центра населения в России/СССР по В. П. Семенову-Тян-Шанскому (приведено по карте Российской Федерации в границах после распада СССР): 1 — траектория перемещения центра населения в 1613–1926 гг.; 2 — траектория перемещения центра территории в 1300–1926 гг.

чительную уязвимость своих юго-восточных и южных рубежей, где внешняя геополитическая экспансия осуществляется в «энергетически выгодном» направлении, а противостояние ей — в восточном направлении, связанном с максимальным напряжением всех ресурсов государства. Сказанное позволяет оценивать в качестве наиболее существенных угрозы нелегальной китайской миграции, транзита наркотиков на участке границы РФ от Республики Тувы до Белгородской области, а также угрозу расползания военного конфликта по юго-западному и южному сегментам пограничного пространства страны.

Подчеркнем, однако, что не только для России, но и для любого государства восточный вектор поширотной геополитической экспансии на широтах ниже 50° с. ш. связан с тем большими затратами энергии, чем на более низких широтах эта экспансия осуществляется, что наиболее отчетливо проявляется в долгосрочной перспективе развития политико-административной сферы. Так, если рассматривать примеры геополитических процессов древности и Средних веков, то едва ли не самыми характерными примерами малой эффективности восточного вектора экспансии оказываются:

— азиатские походы Александра Македонского. Усилия, затраченные на экспансию, так и не дали политического результата: созданная империя распалась сразу после смерти ее основателя, почти не оставив после себя сколь-нибудь существенных следов культурного и социально-политического влияния

эллинизма, несмотря на беспрецедентный по тому времени размах градостроительства в целях эллинизации Востока, внедрение греческого языка, а также ряд мероприятий, призванных обеспечить государственное единство (строительство транспортной инфраструктуры, введение единой македонской монеты, установление единого для всего государства культа владыки как живого воплощения Бога на земле) [22, 10–11]. Наоборот, именно персидская система управления провинциями практически без изменений была воспринята завоевателями и легла в основу местного управления в государствах, образовавшихся после распада империи;

— восточный вектор расширения Римской империи. Несмотря на успехи экспансии не только в западном, но и в восточном направлении, а также высокий уровень развития транспортной инфраструктуры (знаменитые римские дороги) и активную латинизацию населения провинций, невозможность эффективно управлять завоеванными восточными землями привела в итоге к распаду империи на две части — Западную и Восточную;

— продвижение на восток воинов ислама. Несмотря на успех в распространении на восток самого ислама, экспансия в направлении против мирового хода времени многочисленных мусульманских завоевателей привела к образованию в большинстве своем «рыхлых» и недолговечных территориально-политических структур. Так, ослабление империи Великих Моголов началось сразу же после смерти ее основателя, и укрепление центральной власти произошло лишь в результате захвата страны правителем Бихара и Бенгалии Шерханом, двигавшимся с востока на запад, т. е. в направлении мирового хода времени;

— крестовые походы. И созданное в результате первого из них Иерусалимское королевство, и захваченные в результате Четвертого крестового похода территории Византии в скором времени прекратили свое существование в качестве самостоятельных территориально-политических структур, несмотря на успехи в создании мощной военно-инженерной инфраструктуры в первом случае и существование доставшейся «в наследство» от Византии развитой системы хозяйствования во втором.

В качестве примеров значительного истощения ресурсов государства при осуществлении им поширотной экспансии с запада на восток могут быть названы также итоги Столетней войны для Англии, русского похода Бонапарта для Франции, Русско-японской войны для Российской империи, не говоря уже о Первой и Второй мировых войнах (распад Австро-Венгрии, утрата Германией статуса геополитического центра силы). Аналогичным образом можно, по-видимому, рассматривать и мировой экономический кризис, последовавший за Крымской войной — несмотря на успехи Англии и Франции на локальном ТВД.

Единственным примером успешности восточного вектора экспансии можно было бы считать завоевание Сирии и Палестины Тутмосом III и дальнейшее укрепление позиций Египта в этом регионе при Рамсесе II. Однако отмечаемая исследователями неполнота документальных свидетельств, относящихся к рассматриваемой эпохе, затрудняющая создание полной картины расстановки политических сил в регионе [15] в эпоху Древнего, Среднего и Нового

царств, не позволяет делать однозначные выводы о степени автономии этих восточных провинций, к тому же отделенных от египетской территории пустыней. Между тем даже в случае полного контроля Египта над территориями Сирии и Палестины (как это, по-видимому, было при Рамсесе II) именно длительное сохранение восточного вектора экспансии может рассматриваться в качестве причины истощения политических ресурсов страны, что и привело в конечном итоге к окончательной утрате ею геополитического статуса, несмотря на чрезвычайно высокий для того времени уровень хозяйственной и политической организации.

Заметим, что даже с развитием коммуникаций, увеличивающих возможности геополитических центров контролировать пространство своих восточных периферий, «энергетическая предпочтительность» восточного вектора экспансии остается меньшей по сравнению с западной, что показывает сравнение продолжительности сохранения метрополиями своих колоний. Так, дольше всех удерживала свои латиноамериканские колонии Испания, чей геополитический вектор был направлен с востока на запад («базой» дальнейшей колонизации Филиппин служило западное побережье уже колонизованной Мексики), в отличие от Португалии, Голландии, Франции и даже Англии. Последняя, учитывая ее более поздний выход на мировую арену в качестве мировой колониальной державы, сохраняла «в своей короне» Индию практически на 100 лет меньше, чем Испания Латинскую Америку.

В этой связи можно предположить, что даже в современных условиях восточный вектор геополитической экспансии на южных и даже средних широтах, несмотря на свою эффективность в решении краткосрочных задач, не только значительно менее эффективен при достижении средне- и долгосрочных (стратегических) целей, но и ведет к столь существенным затратам энергии, которые даже для сверхдержав чреваты истощением ресурсов. В этой связи обращает на себя внимание не только факт малой эффективности практически всех ведущихся в восточном направлении попыток и Британской империи, и СССР, и Соединенных Штатов установить устойчивый контроль над территорией Афганистана. Исходя из предлагаемой модели, автор неоднократно, начиная с 2003 г., указывал на дестабилизирующее воздействие на геоэкономический и геополитический потенциал США реализации ими «плана Анаконды» — и в долгосрочной перспективе в целом, и его ближневосточного этапа в частности даже при успешности отдельных военных операций. В этом смысле усиление депрессивных тенденций в американской экономике и постепенная утрата США статуса геополитического гегемона явились закономерным итогом сохранения ими восточного вектора геополитической экспансии.

(2) Между 20 и 50° ю. ш. Здесь в пользу преимуществ западного вектора свидетельствуют: происходившее с востока на запад заселение Австралии европейцами и направленность с востока на запад абсолютного большинства экспедиций по исследованию ее внутренних областей [8, 25]; образование английских колоний на юге Африки, значительно более успешное, чем происходившее в области максимальной плотности времени (между 20° ю. ш. и 20° с. ш.) продвижение в глубь континента португальцев, особенно по сравнению с их

движением с запада на восток [9, 26]; западный региональный вектор английских войск в период Англо-бурской войны.

(3) *В области максимальной плотности времени между 20° ю. ш. и 20° с. ш.* Здесь восточный вектор экспансии, встречающий наибольшее сопротивление со стороны мирового хода времени, должен быть максимально затруднен. Показательна в этом смысле направленность с востока на запад по Экваториальной Африке как основных масс «живого товара» (потoki работорговли в направлении с запада на восток, в страны Арабского Востока, и в северном направлении, в район Средиземноморья, были значительно слабее [26, 33]), так и абсолютного большинства экспедиций по исследованию африканских территорий. В тех же случаях когда экспедиции в течение длительного времени двигались с востока на запад, против мирового хода времени (экспедиция Д. Ливингстона), это приводило к заметно большему физическому истощению ее участников.

Высокая плотность времени должна, по-видимому, накладывать отпечаток и в целом на свободу перемещений человеческих масс, а следовательно, понижать уровень геополитической и геоэкономической динамики пространственных структур, расположенных в рассматриваемой широтной зоне, по крайней мере в периоды, предшествующие характерному для постиндустриального периода прогрессу в научно-технической и коммуникационной (информационной) сферах. И действительно, обращает на себя внимание незначительное количество расположенных на данных широтах геополитических и геоэкономических центров (Сиам, в течение длительного времени доминировавший в субрегионе и ставший геоэкономическим центром во второй половине XX в.; Сингапур, остающийся пока единственным на данных широтах).

(4) *В области постепенного понижения плотности времени и усиления доминирования направления переноса солнечной энергии выше 50° с. ш.* Наиболее яркими примерами предпочтительности восточного геополитического вектора экспансии, осуществляемой при приближении к 65° с. ш., где направление переноса солнечной энергии с запада на восток становится доминирующим, являются стремительная русская колонизация Сибири и процесс становления Северного морского пути. В то же время восточный вектор экспансии на пространствах между 50 и 65° с. ш., особенно государств, столицы которых расположены выше 50° с. ш., — Дании, Швеции, Англии, Голландии, Германии, Польши (Речи Посполитой) и России, заслуживают несколько более подробного обсуждения.

Так, происходящее на рассматриваемых широтах одновременное убывание плотности времени и увеличение удельного веса переноса солнечной энергии ведет к установлению здесь своего рода равновесия между двумя противоположно направленными потоками энергии. Отсюда рост удельного веса потока энергии, направленного с востока на запад, обуславливает повышенную заинтересованность в восточном направлении геополитического вектора тех европейских государств, чьи столицы расположены выше 50° с. ш. В то же время установление названного равновесия затрудняет осуществление на данных широтах экспансии в обоих направлениях, примером чего можно считать пери-

оды переменного успеха противостояния здесь России, с одной стороны, и Литвы (Ливонского ордена, Речи Посполитой, Польши), Швеции, Германии — с другой. В этой связи можно говорить об особой значимости для государств, чьи столицы расположены на указанных широтах, их хозяйственной и политической организации.

В свою очередь, возможность реализации экспансии с севера на юг (в направлении линий электромагнитного поля Земли) в районе 73° с. ш. следует рассматривать как возможность осуществления геополитического давления на северные участки пограничных пространств как евразийских, так и североамериканских государств. Геополитический смысл сказанного становится очевидным в контексте темы «войны за Арктику», расположенную между северными границами Канады и США и северными границами РФ и европейских государств.

Таким образом, когнитивное моделирование геополитических процессов оказывается первым шагом в изучении пространственной причинности геополитических процессов, которое позволило бы связать физическое (геофизическое) и социальное пространства государства и рассматривать его организацию по осям «Север — Юг», «Запад — Восток» и «Центр — периферия» как геостратегический ресурс.

-
1. Алексеев В. П. Расселение и численность древнейшего человечества // Человек заселяет планету Земля. Глобальное расселение гоминид : материалы симп. «Первичное расселение человечества». М., 1997.
 2. Арушанов М. Л., Коротаев С. М. Поток времени как физическое явление (по Н. А. Козыреву). Деп. ВИНТИ. 22.12.1989, № 7598-В-89.
 3. Балановская Е. В., Рычков Ю. Г. Генофонд человека на этапах освоения ойкумены: адаптивная эволюция и геногеография // Человек заселяет планету Земля. Глобальное расселение гоминид.
 4. Васильев Л. С. История Востока : в 2 т. М., 1998. Т. 1.
 5. Введение в политологию : слов.-справ. / под ред. В. П. Пугачева. М., 1996.
 6. Вернадский В. И. О коренном материально-энергетическом отличии живых и косных тел биосферы // Проблемы биогеохимии. Вып. 2. М. ; Л., 1939.
 7. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Пространство и время в живой и неживой природе. М., 1975.
 8. Витвер И. А. Историко-географическое введение в экономическую географию зарубежного мира. М., 1963.
 9. Дадаев А. Н. Николай Александрович Козырев // Козырев Н. А. Избр. труды / сост. А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. Л., 1991.
 10. Демин А. И. Парадигма дуализма: Пространство — время, информация — энергия. М., 2007. (Relata Refero).
 11. Дергачев В. А. Геополитика. Киев, 2000.
 12. Заварзин Г. А. Империя: пугающее слово или понятие? // Вестн. РАН. 2002. Т. 72, № 2.
 13. Ильин М. В. Геохронополитика — соединение Времени и Пространств // Вестн. МГУ. Сер. 12. Политические науки. 1997. № 2.
 14. Ильин М. В. Хронополитическое измерение: за пределами Повседневности и Истории // Полис. 1996. № 1.
 15. История Востока : в 6 т. М., 1998–2000. Т. 1.

16. *Киричек-Бондарева М. А.* О возникновении и развитии человека в единстве с внутр-риземными тектоно-физико-химическими процессами (энергогенерирующими источниками) // *Эволюция*. 2005. № 2, 3.
17. *Ключевский В. О.* Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872–1875 гг. / под ред. Р. А. Киреевой, А. Ф. Киселева. М., 1997.
18. *Козырев Н. А.* Избранные труды / сост. А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. Л., 1991.
19. *Колосов В. А., Мироненко Н. С.* Геополитика и политическая география. М., 2001.
20. *Копылов И. П.* Электромеханика планеты Земля. М., 1997.
21. *Королев С. А.* Генезис российского пространства и проблемы федерализма // *Россия и современный мир*. 2001. № 4 (33).
22. *Левек П.* Эллинистический мир : пер. с фр. М., 1989.
23. *Лексин В. Н.* Проблемное поле территориального развития в современной России // *Центр и регионы в системе государственного управления : материалы науч. семинара*. Вып. 4 (34). М., 2010.
24. *Лефевр В.* Конфликтующие структуры. М., 1967.
25. *Магидович И. П., Магидович В. И.* Очерки истории географических открытий : в 5 т. М., 1982–1986.
26. *Максаковский В. П.* Историческая география мира. М., 1997.
27. *Михайлов Ю. П.* Возрождение геополитики // *География Азиатской России на рубеже веков : материалы XI науч. совещ. географов Сибири и Дальнего Востока*, 28–30 нояб. 2001 г. Иркутск, 2001.
28. *Михалев С. Н.* Военная стратегия: Подготовка и ведение войн Нового и Новейшего времени / вступ. ст. и ред. В. А. Золотарева. М., 2003.
29. *Морозов Н. А.* История человеческой культуры в естественно-научном освещении : в 7 т. Т. 2. Силы земли и небес. М., 1998.
30. *Морозов Н. В.* Продвижение цивилизации от Передней Азии к Северо-Западной Европе: (Предварительные тезисы) // *География и хозяйство*. Л., 1968.
31. *Подольный Р. Г.* Освоение времени. М., 1989.
32. *Поздняков А. И.* Системно-деятельностный подход в военно-научных исследованиях : моногр. М., 2008.
33. *Покишиевский В. В.* Население и география. М., 1978.
34. *Полуян П. В.* Горящая кровь экономики. Экономифизика и политэкономия. Кредо физиократов XXI в. // *Научный эксперт*. 2009. № 12.
35. *Светляковский Е. Е., Иллс У. К.* Центрографический метод и региональный анализ // *География и хозяйство*. Вып. 3 : Центрографический метод в экономической географии. Л., 1989.
36. *Селиверстов В. Е., Каппеллин Р., Трейвиш А. И. и др.* Совершенствование форм и механизмов межрегиональной интеграции в России и обзор европейского опыта : аналит. докл. Новосибирск, 1999.
37. *Семенов-Тянь-Шанский В. П.* Центр России, его особенности и значение для страны // *География и хозяйство*. Вып. 3. Центрографический метод в экономической географии. Л., 1989.
38. *Серебровский А. С.* Проблемы и методы геногеографии // *Тр. I Съезда генетиков и селекционеров*. Б/м, 1930. Т. 2.
39. *Соколов Ю. Н.* Общая теория цикла. Единая теория поля // *Циклы природы и общества : материалы IV Междунар. конф.* Ставрополь, 1996. Ч. 1.
40. *Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика. СПб., 2000.
41. *Страус А. Л.* Униполярность. Концентрическая структура нового мирового порядка и позиция России // *Полис*. 1997. № 2.
42. *Тынянова О. Н.* Власть и граница. Аналитический экскурс // *Власть*. 2008. № 9.
43. *Федоров А. Е.* Влияние геологических факторов на историю человечества // *Пространство и Время*. 2010. № 2.

44. Федоров А. Е. Влияние геолого-геофизических факторов на социальные явления и активность людей // Система «Планета Земля»: 15 лет междисциплинар. науч. семинару, 1994–2009 : моногр. М., 2009.
45. Федоров А. Е. Влияние геотектоники на активность населения Кавказа // Система «Планета Земля» (Нетрадиционные вопросы геологии) : материалы 16-го семинара. М., 2008.
46. Федоров А. Е. Влияние крупных дизъюнктивных геологических структур на историческое развитие населения Северной и Восточной Европы // Система «Планета Земля» (Нетрадиционные вопросы геологии) : материалы 14-го и 15-го семинаров. М., 2007.
47. Федоров А. Е. Возможные геотектонические причины высокой активности населения Алтае-Монгольского региона // Система «Планета Земля»: 300 лет со дня рождения М. В. Ломоносова, 1711–2011. М., 2010.
48. Федоров А. Е. Мировая история и глобальные геологические структуры. Ч. 2 // Система «Планета Земля» (Нетрадиционные вопросы геологии) : материалы 13-го семинара. М., 2005.
49. Хрисанфова Е. Н. Древнейшие этапы гоминизации // Итоги науки и техники. Сер. Антропология. 1987. Т. 2
50. Чернин А. Д. Физика времени. М., 1987.
51. Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. М., 1995.
52. Чумаков А. Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст : моногр. М., 2006.
53. Чухров А. С. Влияние некоторых геофизических факторов на уровень агрессивности общества // Актуальные вопросы и достижения современной антропологии : сб. материалов III Международ. науч. конф. / Новый Сиб. ин-т; Правительство Респ. Алтай; Горно-Алтайск. гос. ун-т; НИИ алтаистики им. Д. И. Анучина; МГУ им. М. В. Ломоносова; Междунар. акад. интегратив. антропологии. Горно-Алтайск, 2010. Ч. 2.
54. Шихобалов Л. С. Причинная механика Н. А. Козырева: анализ основ // Козырев Н. А. Избр. труды / сост. А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. Л., 1991.
55. Шихобалов Л. С. О направленности времени. Деп. ВИНТИ. 01.12.1988, № 8489-В-88. С. 10, 13–16.
56. Штеренберг М. И. Синергетика: наука? философия? псевдорелигия? М., 2007.
57. Axelrod R. The Structure of Decision: Cognitive Maps of Political Elites. Princeton : University Press, 1976.
58. Man and the geosphere. I. V. Florinsky (Ed.) N. Y., 2010.

Рукопись поступила в редакцию 21 марта 2011 г

ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ НАУКА

УДК 339.1(470) + 338.2(470)

**О. В. Башорина
И. М. Темкина**

ЭКОЛОГИЗАЦИЯ ЭКОНОМИКИ РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Статья посвящена актуальной проблеме, недостаточно разработанной в отечественной литературе. В ней последовательно раскрываются содержание процесса экологизации экономики, проблемы и пути ее формирования в современной России; рассматриваются особенности экологизации экономики на примере Уральского региона; дается анализ содержания и путей реализации экологической политики на крупнейших предприятиях Урала — Магнитогорском и Нижнетагильском металлургических комбинатах.

К л ю ч е в ы е с л о в а: экологизация экономики, экомодернизация, «зеленый рост», «зеленая экономика», «зеленое предприятие».

Проблемы охраны окружающей среды стоят сегодня перед всеми экономически развитыми странами мира, в XXI в. они стали одним из глобальных вызовов современности. Ответом на этот вызов явилась одна из прогрессивных тенденций в развитии мировой экономики — ее экологизация.

Для обозначения процесса экологизации в мире чаще всего используют понятие «зеленый рост» (green growth). Начиная с 2009 г. оно активно фигурирует в основных документах международных организаций, в частности, Организации экономического сотрудничества и развития и структур Организации Объединенных Наций. Наряду с понятием «зеленый рост» используются другие — «зеленая экономика», «зеленая промышленность», «зеленая занятость» и т. д.

В трактовке понятия «зеленый рост» можно выделить два подхода — широкий — экологизация практически всей экономики и всего социально-экономического развития и узкий — развитие только отдельных отраслей и видов деятельности, непосредственно связанных с экологизацией экономики.

Понятие «зеленый рост» подразумевает:

- технологическую модернизацию, ведущую к уменьшению загрязнения окружающей среды;
- «зеленые» инновации и создание «зеленых» рабочих мест;
- переход к низкоуглеродной экономике, уменьшение углеродной зависимости;
- усиление роли экономических «зеленых» стимулов и налогов;
- развитие экономики знаний и экологического образования;
- обеспечение экологической устойчивости в целом и проч. [4].

Переходу к «зеленому росту» и формированию «зеленой экономики» во многом способствовал последний мировой кризис, поскольку экологические факторы оказывают существенное влияние на экономику и условия жизни населения. Результаты исследований показывают, что экономический ущерб от нерешенных проблем в области охраны окружающей среды и экологической безопасности достигает 10 % от стоимости ВВП России. Половина населения РФ дышит загрязненным воздухом, каждый третий житель страны пьет загрязненную воду, экологически зависимая смертность ежегодно уносит до полумиллиона жизней россиян, а продолжительность жизни в экологически загрязненных районах сокращается в среднем на 3–5 лет [3].

Принятая в 2002 г. экологическая доктрина Российской Федерации — единственный документ в области экологической политики, подготовленный с участием науки и гражданского общества за последнее десятилетие, — не выполнена ни по одному важному пункту.

Анализ результатов государственной экологической политики Российской Федерации за последние 12 лет (1998–2010) показывает, что:

- не сокращается, а растет удельное потребление энергии, воды и других природных ресурсов, одновременно увеличивается удельное загрязнение водоемов, воздуха, почв;
- стало нормой расточительное использование невозобновляемых природных ресурсов, слабое внимание уделяется воспроизводству возобновляемых ресурсов;
- массовое нарушение градостроительных норм в городах обостряет проблемы городской экологии;
- неудовлетворительное природозащитное законодательство, почти полностью уничтоженные государственный и общественный контроль и экспертиза, ослабленный экологический мониторинг в итоге ведут к тому, что не обеспечиваются конституционные экологические права граждан Российской Федерации.

Все это свидетельствует о том, что экологическая ситуация в России вышла из-под контроля государства и общества. В интересах экологически устойчивого развития страны и обеспечения экологического благополучия населения необходима кардинальная экологическая модернизация государства и общества.

Указом Президента Российской Федерации «О некоторых мерах по повышению энергетической и экономической эффективности российской экономики» и

Концепцией долгосрочного социально-экономического развития РФ на период до 2020 г. определены приоритеты энергетической и экологической политики, предполагающие улучшение качества природной среды и экологических условий жизни человека, формирование сбалансированной, экологически ориентированной модели развития экономики и экологически конкурентоспособных производств [1].

Концепция долгосрочного социально-экономического развития РФ определяет четыре направления обеспечения экологической безопасности экономического развития и улучшения экологической среды жизни человека:

- экология производства — поэтапное сокращение уровней воздействия на окружающую среду всех антропогенных источников;
- экология человека — создание экологически безопасной и комфортной обстановки в местах проживания населения;
- экологический бизнес — создание эффективного экономического сектора экономики;
- экология природной среды — сохранение и защита природной среды, а также воспроизводство ее возобновляемых составляющих.

Государственный совет РФ на заседании Президиума 27 мая 2010 г., подводя итоги последних лет, сделал вывод, что сложившаяся система экологического регулирования не обеспечивает поддержание окружающей среды в состоянии, способствующем улучшению качества жизни и здоровья населения России. Реформирование системы государственного управления в сфере охраны окружающей среды признано одним из безусловных приоритетов социально-экономической политики государства [Там же]. Нам представляется, что в изложенных положениях о регулировании системой государственного управления охраной окружающей среды акцент сделан лишь на одном моменте — конечном результате, для достижения которого необходимы экологизация экономики и переход к «зеленому росту», обеспечение устойчивого развития всей социально-экономической системы России.

Именно экологизация экономики определяет основные направления формирования и развития инновационной экономики в РФ, модернизации производства и всех сторон общественной жизни.

Для успешного осуществления процесса экологизации российской экономики необходимо следующее:

- создание надежной правовой базы системы законодательных актов регулирования природоохранных процессов;
- формирование организационной структуры, системы институтов на всех уровнях (макро-, мезо- и микроуровень), деятельность которых будет направлена на обеспечение контроля над использованием природных ресурсов, на охрану окружающей среды;
- решение экологических проблем с помощью экономических и финансовых механизмов.

Для совершенствования законодательного регулирования в сфере охраны окружающей среды участниками круглого стола комитета Государственной думы предложены следующие принципы:

- приоритет проблемы экологической безопасности как гарантия конституционных прав общества на благоприятную окружающую среду;
- постепенное, но обязательное и постоянное снижение вредного воздействия на окружающую среду;
- приведение иных отраслей законодательства РФ в соответствие с требованиями экологических норм и норм международного права;
- упорядочение государственного экологического контроля;
- усиление санкций за несоблюдением природоохранного законодательства;
- экономическое стимулирование реализации природоохранных мероприятий;
- государственная поддержка экологически ответственного предпринимательства, внедрения наиболее передовых технологий;
- гласность принятия экологически значимых решений и участие граждан;
- увеличение бюджетных средств на природоохранные программы [2].

Приоритетной задачей Высшего экономического совета Комитета Государственной думы по природным ресурсам, природопользованию и экологии является законодательное обеспечение процесса регулирования в сфере охраны окружающей среды. Для этого необходимо обновление всего комплекса законодательных актов, действующих в этой сфере, и приведение его в соответствие с задачами модернизации и долговременного развития РФ, а также с действующими международными нормативами, создание надежной законодательной базы экологизации экономики. В целях реализации системы правовых механизмов государственного регулирования в сфере охраны окружающей среды необходимы разработка и использование системы инструментов, таких, как страхование, контроль, аудит, сертификация, мониторинг, государственная экологическая экспертиза, оценка воздействия на окружающую среду, национальных нормативов, их сопоставимость с международными стандартами.

Не менее важной проблемой является формирование организационной структуры системы институтов, главной задачей которых является обеспечение эффективного природопользования, включая охрану окружающей среды и воспроизводство ее возобновляемых объектов (лесопосадки, рекультивация почвы, восстановление объектов животного мира и т. п.). Для этого необходимо, во-первых, восстановление федерального органа, ответственного за охрану окружающей среды, независимого от органов, связанных с использованием природных ресурсов; во-вторых, четкое разграничение полномочий и ответственности по вертикали (макро-, мезо-, микроуровень) между федеральными, региональными органами государственной власти и органами местного самоуправления в области контроля за использованием ресурсов и состоянием окружающей природной среды; в-третьих, конкретные планы экомодернизации на федеральном и региональном уровнях, конкретизация форм и методов экологической модернизации во всех сферах деятельности общества и государства.

Исходя из этих позиций, нужно скорректировать все ранее принятые долгосрочные законодательные программы и акты в центре и на местах. При работе с экомодернизациями следует задействовать экономические и финансовые

механизмы, для этого необходим полный учет в экономических показателях стоимости природных объектов и стоимости экономических услуг, что подразумевает:

- развитие механизма платности природопользования и использование собираемых при этом средств на восстановление природной среды;
- обеспечение компенсации экологического ущерба окружающей среде и здоровью населения на основе научно обоснованных методик;
- создание адекватного бюджетного ориентирования охраны окружающей среды как одного из приоритетных направлений деятельности государства (на всех уровнях — от федерального до местного);
- формирование и применение налоговой и тарифной политики, стимулирующей оптимизацию экспорта, использование экологически чистых технологий и др.;
- установление финансовых гарантий, включая экологическое страхование и аудит;
- введение ответственности производителя за произведенный продукт на всех стадиях — от получения и производства до утилизации;
- внедрение системы технических регламентов, национальных стандартов и норм;
- стимулирование и поощрение инициатив хозяйствующих субъектов в экономической и ресурсосберегательной сферах [3].

Одной из наиболее актуальных и сложных проблем является обеспечение процесса экологической модернизации. Современный период характеризуется переходом к новому типу развития — инновационной экономике и модернизации всех сторон жизни общества. Уже в ближайшее десятилетие развитые страны будут иметь экономику, располагающую новой инновационной и технологической основой, важнейшей характеристикой которой будет минимальное воздействие на окружающую среду. Мощное влияние на будущее всей мировой экономики окажут борьба с глобальным изменением климата и повышение энергоэффективности.

Страны Европейского союза поставили задачу сократить к 2020 г. выбросы парниковых газов на 20 %, повысив энергоэффективность на 20 %, довести долю возобновляемых источников энергии до 20 % (план 20 : 20 : 20). Все это радикально меняет европейскую экономику. США прогнозируют сократить выбросы к 2050 г. на 50 %, к 2080 г. на 80 %, что окажет огромное воздействие на темпы инноваций, изменение структуры экономики в сторону ее экологизации [4].

В этом же направлении планируется и развитие российской экономики. Новая экономика требует разработки адекватных индикаторов, изменения традиционной системы показателей развития. До кризиса прогресс в мире и России отождествлялся в первую очередь с ростом ВВП, максимизацией прибыли, финансовых потоков и др., а качество роста и его социальные и экологические издержки в значительной степени игнорировались. Уже в конце прошлого века стала целесообразной замена традиционных показателей развития новыми, произошел отказ от ВВП, ВНП, душевого дохода как главных измерителей прогресса. Возникли две новые теории, сформировавшиеся в рамках структур

ООН и оказавшие огромное влияние, — развитие человеческого потенциала (Human development) и устойчивое развитие (sustainable development).

Среди новейших работ в этой области следует отметить доклад «Об изменении экономического развития и социального прогресса» двух лауреатов Нобелевской премии — Дж. Стиглица и А. Сена (2009) [7].

В России в целях реализации долгосрочных задач социально-экономического развития, экологизации экономики приоритетными направлениями становятся развитие человеческого капитала, уход от экспортного сырьевого развития и формирование инновационной экономики. В связи с этим традиционные количественные показатели — стоимостные (ВВП и пр.), физические объемы (нефть, газ, металл и пр.) — утрачивают свое ведущее значение и на их место выходят качественные показатели: затраты на эколого-экономические расходы на всех уровнях (макро-, мезо-, микроуровень), удельные показатели загрязнения окружающей среды и др.

Одной из наиболее сложных проблем является разработка методологии и методов эколого-экономической оценки, в том числе определение стоимости природоохранных объектов и экологических услуг. Экомодернизация неосуществима без экологического образования, подготовки специалистов и формирования экологической культуры.

Следовательно, необходимыми становятся:

- создание системы непрерывного экологического образования и просвещения, включение в учебные планы всех уровней образовательного процесса вопросов экологии, рационального природопользования и охраны окружающей среды;

- подготовка и переподготовка в области экологии педагогических кадров для всех уровней образования;

- создание и развитие системы подготовки квалифицированных специалистов-экологов, повышение экологической квалификации работников природоохранных служб, правоохранительных и судебных органов.

Проводниками экологической культуры должны стать все виды СМИ.

Экологический мониторинг и информационное обеспечение процесса экологической модернизации — одно из важнейших условий его успешного развития.

Важнейшее условие экомодернизации — обеспечение открытости и доступности информации о состоянии окружающей среды, включая данные экологического мониторинга по всем регионам, отраслям, отдельным предприятиям; контроль над ядерными материалами и отходами, зонами экологического неблагополучия и бедствия, над состоянием опасных производств и сооружений и др.

Углубление процесса интеграции мировой экономики требует развития международного сотрудничества в интересах процесса экологической модернизации.

Мировая экономика оказывает возрастающее воздействие на глобальные изменения климата, состояние окружающей среды всей планеты. Устойчивое развитие всего мирового сообщества требует непрерывного укрепления международного сотрудничества в решении глобальных экологических проблем.

Россия заинтересована в активном участии в деятельности международных общественных и правительственных экологических организаций, в том числе входящих в систему ООН, а также в государственной экологической экспертизе международных программ и проектов, реализуемых на территории России.

Экологическая устойчивость российской экономики сегодня и в перспективе находится под влиянием целой системы факторов, среди которых есть и позитивные: формирование инновационной экономики, модернизация всех сторон жизни общества, экологически сбалансированная структурно-технологическая перестройка экономики, ускоренный рост и увеличение удельного веса сферы услуг в экономике. Все перечисленное относится к факторам, эффект от которых проявится не скоро.

Вместе с тем уже в ближайшие годы могут возникнуть новые вызовы и угрозы для экономики России. Среди них в первую очередь следует отметить формирование низкоуглеродной энергоэффективной экономики в мире, а также значительное колебание цен на природные ресурсы (прежде всего на энергоносители) на мировом рынке. Сегодня сложно сказать, кому из развитых стран через 20–30 лет будут нужны нефть и газ в больших объемах. Поэтому России необходимо кардинально изменить экономику, сломать старую экспортно-сырьевую модель, провести модернизацию и структурную перестройку, осуществить переход к «зеленому росту», что уже на данный момент требует колоссальных инвестиций.

Нам представляется, что работу по экологизации российской экономики необходимо формировать одновременно в следующих направлениях: с одной стороны, это разработка долговременной экологической стратегии Российской Федерации, ее надежное научное законодательство, институциональное, финансовое, кадровое и информационное обеспечение с учетом прогрессивных международных стандартов; с другой стороны, большое значение должно уделяться человеческому фактору, так как реализация намеченных программ будет осуществляться в системе российских регионов в рамках первичного звена — хозяйствующих субъектов.

Процесс экологизации в российских регионах на отдельных предприятиях будет иметь общие черты, которые определит общероссийская программа, и особенности, присущие каждому региону, каждой отрасли и каждому предприятию, в связи с этим следуют различные стартовые условия темпа экологизации.

Рассмотрим некоторые аспекты экологизации экономики на примере Уральского региона. Его основные особенности определяются тем, что он сохраняет одно из ведущих мест в экономике страны, располагая мощным научно-техническим и экономическим потенциалом. Однако здесь не до конца преодолены черты и последствия старопромышленного региона, налицо неэффективная отраслевая структура экономики.

С точки зрения загрязнения окружающей среды регион — один из наиболее неблагоприятных в Российской Федерации. В числе главных загрязнителей — гиганты металлургической отрасли: ОАО «Магнитогорский металлургический комбинат» (ОАО «ММК») и ОАО «Нижнетагильский металлургический комбинат» (ОАО «НТМК»).

Экологическая политика данных предприятий оказывает определяющее влияние на экологию региона. Так, экополитика ОАО «ММК» основывается на следующем положении: «Планируя долгосрочное и устойчивое развитие компании, руководство и персонал ОАО «ММК» считают сокращение вредных воздействий на окружающую среду одной из своих стратегических целей и осуществляют производственную деятельность с пониманием ответственности за воздействие на окружающую среду» [5]. В программе комбината определены цели в области охраны окружающей среды. Это:

- сокращение массы выбросов и сбросов загрязняющих веществ в атмосферу и водные объекты;
 - утилизация промышленных отходов и рекультивация нарушенных земель;
 - рациональное использование природных и энергетических ресурсов.
- В числе основных путей достижения намеченных целей указываются:
- выполнение требований природоохранного законодательства РФ и международного стандарта;
 - постоянное улучшение системы экологического менеджмента;
 - внедрение наилучших из существующих технологий;
 - обучение персонала и повышение его ответственности в области обеспечения экологической безопасности;
 - открытость и доступность информации о результатах природоохранной деятельности и др.

В целом на природоохранную деятельность в ОАО «ММК» в 2010 г. было потрачено 2 239,6 млн руб., в том числе на строительство новых и реконструкцию существующих природоохранных объектов — 1373,3 млн руб.

В 2010 г. ОАО «Магнитогорский металлургический комбинат» признано победителем VI Всероссийского конкурса «Лидер природоохранной деятельности в России», который проходил в рамках VI Всероссийской экологической конференции «Новые приоритеты национальной экологической политики в реальном секторе экономики».

Второй металлургический гигант, ОАО «Нижнетагильский металлургический комбинат», градообразующее предприятие, является одним из крупнейших и старейших предприятий черной металлургии РФ.

Экологическая политика комбината базируется на следующем положении: «При планировании своей природоохранной деятельности приоритетным направлением считаем снижение и предотвращение негативного воздействия на окружающую среду и население города» [6]. Отмечено, что «высшее руководство ОАО «НТМК» берет на себя ответственность за обеспечение ресурсами предприятия для реализации политики, а каждый работник комбината берет на себя персональную ответственность за исполнение законодательно установленных экологических требований и норм».

Экологическая программа ОАО «НТМК», на наш взгляд, недостаточно конкретизирована, но вместе с тем включает два замечательных положения: заботу не только об окружающей среде, но и о населении города, а также разграничение ответственности за решение экологических проблем между руководством комбината и каждым работником персонально.

В последние годы комбинат инвестировал значительные средства в техническую реконструкцию предприятия, которая наряду с модернизацией в обязательном порядке предполагала решение экологических проблем города.

Разработка экологической политики на ОАО «ММК» и ОАО «НТМК» — это первый шаг к экологизации экономики в рамках первичного звена, в направлении создания в перспективе «зеленых предприятий». Но предстоит сделать еще очень много для снижения уровня загрязнения Нижнего Тагила и Магнитогорска и эффективного использования природных ресурсов.

При сравнении эффективности экологической политики двух гигантов, определении их конкурентоспособности целесообразно сопоставить не только их природоохранные затраты в целом, но и отношение к общему объему выпускаемой продукции, а также их вклад в городские бюджеты для создания комфортной среды жизни населения городов, в которых они являются градообразующими предприятиями.

Подводя общий итог проведенного исследования, следует отметить, что проблемы экологизации экономики, ее модернизации при переходе к модели инновационной экономики — проблемы для стран всего мира.

Российская Федерация делает в этом направлении только первые шаги, но время требует ускорить этот процесс. Необходима разработка долгосрочной стратегии экологизации российской экономики с учетом накопленного мирового опыта и специфики России. Успех в реализации коренных преобразований в экономике определяется на местах, в регионах, в первичном звене экономического развития. Человек — главное действующее лицо этого процесса: его профессионализм, творческий настрой, экологическая культура определяют конечный результат всех преобразований в социально-экономической сфере.

-
1. Концепция долгосрочного социально-экономического развития РФ на период до 2020 года.
 2. Рекомендации круглого стола Комитета Государственной думы по природным ресурсам, природопользованию и экологии от 27 мая 2010 г.
 3. Резолюция всероссийской научно-практической конференции «Экологическая модернизация России: роль науки и гражданского общества», 25–26 октября 2010 г.
 4. Энергоэффективность и устойчивое развитие / С. Н. Бобылев, А. А. Аверченко, С. В. Соловьева, П. А. Кирюгин. М., 2010.
 5. Экологическая политика ОАО «ММК» от 28.11.2008 г.
 6. Экологическая политика ОАО «НТМК» от 15.09.2007 г.
 7. *Стиглиц Дж., Сен А.* Об изменении экономического развития и социального прогресса. 2009.

Рукопись поступила в редакцию 19 апреля 2011 г.

УДК 338.5(470) + 336.763(470) + 347.457(470) +
+ 368.182.5(470)

О. В. Толмачева

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ ВЫПУСКА ГОСУДАРСТВЕННЫХ БУМАГ РОССИИ

Статья посвящена вопросам финансирования государства посредством выпуска государственных ценных бумаг. Рассматривается роль государственных займов в виде ценных бумаг с момента их появления в России и до объявления дефолта в августе 1998 г. Проводится анализ используемых государством фондовых инструментов, их преимуществ и недостатков для экономики. Особое внимание уделено периоду 1993–1998 гг., причинам и последствиям объявления дефолта.

Ключевые слова: государственный долг, государственные займы, государственные ценные бумаги, дефолт, кризис.

Государственные ценные бумаги появляются на определенном этапе развития денежных отношений и государственного хозяйства. Государственное хозяйство с древних времен прибегало к помощи займов. В истории достаточно часто возникали ситуации, когда займы были единственным выходом из затруднительного положения [1, 5]. С появлением государства стали практиковаться ссуды частных лиц не только другим частным лицам, но и правительствам.

Необходимость в государственных займах возникает, как правило, в моменты критического напряжения всех сил государства, когда текущие доходы не в состоянии удовлетворить чрезвычайные потребности и государственная власть была вынуждена обращаться к разнообразным средствам, способам и источникам дополнительного финансирования, в том числе и к займам. Выпуском ценных бумаг государство решает проблему дополнительного привлечения денежных средств для покрытия своих чрезвычайных расходов, связанных в основном с войнами и стихийными бедствиями, не покрываемых обычными доходами бюджета в виде налогов.

Рынок государственных ценных бумаг начал формироваться в России с 1769 г. До его возникновения основными источниками финансирования государства являлись займы у государственных кредитных учреждений и эмиссия денежных знаков. Необходимость финансирования военных действий вынудила государство изыскивать новые источники финансирования (табл. 1).

В 1769 г. состоялся первый выпуск государственных ценных бумаг Российской, которые были размещены в Голландии на срок 10 лет с доходностью в 5 % годовых от имени посредника. Последующие заимствования в виде государственных ценных бумаг также производились преимущественно в Голландии от имени Российского правительства через посредников в связи с отсутствием доверия к Российскому правительству.

Долгий период времени основным источником финансирования бюджета являлась эмиссия. Чрезмерная эмиссия приводила к развитию инфляционных процессов, это влияло на реальную величину доходов казны, вредило торговле

Таблица 1

Выпуск государственных ценных бумаг России

Период	Характеристика периода	Какие государственные ценные бумаги выпускаются
Дореволюционный	В 1769 г. выпущена первая ценная бумага России. В целом государственные ценные бумаги Российской империи характеризуются неэффективной структурой: высокой доходностью и преобладающим краткосрочным характером	Внешние и внутренние займы, рыночные и нерыночные
Период НЭПа	Возобновляется привлечение денежных средств государством на рыночных принципах. Производится выпуск как натуральных, так и денежных займов	Ценные бумаги, погашаемые как в натуральной, так и в денежной форме
Советский 1924–1989	Заимствование осуществляется на нерыночных принципах, преимущественно среди населения. Прекращается выпуск государственных ценных бумаг	Лотерейные, принудительные займы
1990–1995	Производится выпуск как нерыночных, так и рыночных ценных бумаг. Кредитный метод становится основным источником финансирования дефицита государственного бюджета	ГДО, КО, целевые товарные облигации, ОВВЗ, ГКО, ОФЗ, ОГСЗ
1995–1996	В условиях катастрофической нехватки денежных средств государство выпускает высокодоходные и краткосрочные ценные бумаги. Наблюдается всплеск интереса к государственным ценным бумагам	ОГНЗ
1996–1997	Происходит некоторое снижение доходности государственных облигаций. Появляются новые фондовые инструменты, размещаемые на международном рынке (евроблигации). Осуществляется попытка рефинансирования государственного долга, образовавшегося в предыдущий период. На рынок допускаются нерезиденты	Еврооблигации
Конец 1997–1998 г.	Лавинообразно нарастает государственный долг, дальнейшее его рефинансирование невозможно. Дефолт по ГКО и ОФЗ	—
Конец 1998–1999 г.	Осуществляется реструктуризация государственного долга в виде ГКО и ОФЗ, характеризующаяся удлинением срока и снижением доходности. Выпускаются новые ценные бумаги ОФЗ-ПД и ОФЗ-ФК	—
1999–2000	Дефолт по 6-й серии ОВВЗ. Реструктуризация ОВВЗ	—

и кредиту. Внутренний государственный кредит в подобных условиях не способствовал стабилизации экономики. В соответствии с «Планом финансов», предложенным М. М. Сперанским, правительство приступило к выпуску внутренних процентных долговых обязательств — облигаций долгосрочного государственного займа для трансформации текущего долга в виде ассигнаций в облигационную форму.

2 февраля 1810 г. производится погашение бумажно-денежного долга посредством эмиссии облигаций. В мае 1810 г. выпускается первый государственный внутренний заем на 100 млн руб. сроком на 7 лет под 6 % годовых. Однако он был размещен только на сумму 3,2 млн руб. Причины недоразмещения займа заключались в дефиците долгосрочных капиталов и недоверии населения к государственным займам.

После 1812 г. Комиссией по погашению долга, созданной в 1810 г., вновь производится сокращение текущего долга по выпущенным облигациям. Для контроля за заимствованиями учреждается Государственная долговая книга, которая описывает все выпущенные в России и за границей государственные займы.

В начале XIX в. Россия была второй в мире по величине государственного долга и первой — по ежегодным расходам на оплату государственных займов. Это было связано с высокой стоимостью государственных займов и неэффективной структурой долга.

До проведения первой денежной реформы (1839–1841) в 1812 г. правительство выпустило долговые ценные бумаги другого типа — краткосрочные казначейские облигации, а в 1831 г. — четырехлетние билеты Государственного казначейства. Они выполняли функции бумажных денежных знаков. Кроме того, ими могли быть уплачены казенные платежи.

После отмены крепостного права Россия, улучшив состояние бюджета и увеличив золотой запас, получила возможность провести денежную реформу. В период проведения реформы был выпущен ряд новых облигационных займов, в частности банковские и казначейские билеты (1860). Они были подобны билетам казначейства, но их эмитентом выступал Государственный банк, а не Министерство финансов.

В это же время в больших объемах выпускались 4-процентные бессрочные ренты, что сделало их основной формой государственного заимствования. В 1895 г. купоны 4-процентных рент стали обращаться в качестве денежных знаков.

Для строительства железных дорог в этот же период Правительство России выпускало целевые железнодорожные облигации, в том числе размещаемые за границей, эмитентом которых выступало казначейство. В дальнейшем для облегчения бремени финансирования железнодорожного строительства государство начинает выдавать гарантии по железнодорожным займам, выпущенным частными акционерными обществами. До начала 80-х гг. XIX в. более половины частного акционерного железнодорожного капитала принадлежало иностранным инвесторам. Практически все железнодорожные ценные бумаги выпускались и обращались на иностранных рынках ценных бумаг. Это свидетельствовало

о высоком экономическом потенциале и престиже России на иностранных рынках того периода.

Масштабная национализация железных дорог в 1889–1909 гг. привела к их выкупу через конверсию и консолидацию как внутренних, так и внешних железнодорожных ценных бумаг. В результате этих действий государственный долг России сократился. Облигации были обменены на более выгодных для государства условиях. Большинство железнодорожных облигаций были конвертированы в 4-процентные ренты.

Одновременно с развитием рынка ценных бумаг появляются национальные фондовые биржи. К 1820 г. государственные ценные бумаги стали обращаться вместе с товарами на официальных товарных биржах и занимали более 2/3 объемов торговли биржевыми товарами.

Таким образом, можно говорить о том, что российское государство активно использовало государственные займы для дополнительного финансирования бюджета. Выпущенные государством облигации характеризовались долгосрочностью, низкой доходностью, достаточной ликвидностью, приданием им дополнительных инвестиционных качеств (средство платежа, средство расчетов).

После октября 1917 г. решением правительства от 23 октября 1917 г. были отменены все операции с ценными бумагами, аннулированы облигации внутренних и внешних займов России. Это, с одной стороны, освободило страну от платежей по государственному долгу, с другой — привело к отказу от использования ценных бумаг для финансирования государства.

Однако государству требовались дополнительные денежные средства. С 1922 по 1927 г. (в период НЭПа) государство выпускает ряд займов на новых условиях. В 1922–1923 гг. были выпущены натуральные (хлебные и сахарные) займы, что было связано с отсутствием нормального денежного обращения и недостатком в стране данных товаров. Они были беспроцентными и краткосрочными. По мере стабилизации денежного обращения начинают выпускаться денежные займы.

По способу размещения займы были добровольными и принудительными; по выплате дохода — процентными, беспроцентными, выигрышными и процентно-выигрышными; по срокам выпуска займа — краткосрочными (до 1 года), среднесрочными (от 2 до 5 лет) и долгосрочными (более 5 лет) с увеличением доли средне- и долгосрочных.

Облигации государственных займов характеризовались низким курсом и высокой доходностью. Они были очень выгодны для инвесторов. Для государства рентабельность займов была очень низкой.

Инвесторы государственных облигаций получали ряд льгот: ссуды в банках под залог облигаций, использование их при уплате налогов. Это обеспечивало высокую ликвидность государственных ценных бумаг. Выпуск государственных займов дал возможность государству решить проблемы погашения бюджетного дефицита: к концу периода НЭПа бюджет сводился с положительным сальдо.

С 1927 г. страна вступила в стадию индустриализации. Политика НЭПа была свернута, рыночные принципы построения экономики ушли в прошлое. В этот период размещение государственных ценных бумаг становится

принудительным. Все государственные предприятия обязаны были подписываться на облигации государственного займа, размещая в них запасные и резервные средства.

В 1930 г. закрываются все фондовые отделы бирж. Обращение облигаций было запрещено, операции по их купле и продаже производились по утвержденному государством курсу.

В 1930–1941 гг. правительство проводит принудительную конверсию ранее выпущенных займов, увеличив срок их действия до 20 лет и значительно снизив доходность.

В период Великой Отечественной войны потребовалась мобилизация всех ресурсов. Государственные займы выпускались для финансирования военных расходов. В 1942–1945 гг. было выпущено четыре «военных» займа сроком на 20 лет под 4 % годовых.

В послевоенный период проводится конверсия всех ранее выпущенных займов с удлинением сроков и снижением доходности для снижения платежей по займам. После конверсии объем долга сократился в несколько раз, уменьшились платежи по займам.

С 1946 по 1957 г. было выпущено пять займов восстановления и семь займов развития народного хозяйства СССР на срок 20 лет с выплатой дохода в виде выигрыша.

В 1957 г. возникла ситуация, когда расходы по обслуживанию государственных займов стали превышать поступления от размещения новых облигаций. Поэтому правительство прекратило дальнейший выпуск новых государственных облигаций, было отсрочено погашение ранее выпущенных займов на 20 лет и перестали производиться выигрышные платежи.

Таким образом, в советский период отмечалось постоянное, практически принудительное и безвозвратное, изъятие денежных средств населения. Выпущенные в данный период облигации по сути ценными бумагами не являлись, так как выпускались на нерыночных принципах — неликвидности, бездоходности и безвозвратности.

С 90-х гг. XX в. с восстановлением в России рыночных отношений появляется возможность привлечения денежных средств государством на рыночных принципах. В развитии системы государственных займов России в виде государственных ценных бумаг можно выделить следующие этапы.

1990–1995. Этот период характеризуется выпуском как нерыночных, так и рыночных ценных бумаг. По ряду бумаг подходы государства к привлечению средств существенно не изменились. Государство продолжало привлекать средства на условиях низкой доходности, неликвидности, т. е. была продолжена практика выпуска нерыночных ценных бумаг. К таким ценным бумагам относились государственные долгосрочные облигации (ГДО), государственные долговые товарные обязательства, казначейские облигации (КО), облигации государственного внутреннего валютного займа (ОГВВЗ).

Отмечается и выпуск первых рыночных займов — государственных краткосрочных облигаций (ГКО), облигаций федерального займа (ОФЗ), облигаций государственного сберегательного займа (ОГСЗ). Применяется рыночный

подход к привлечению денежных средств, основанный на принципах платности, срочности и возвратности.

Недостатком российского рынка государственных ценных бумаг данного периода является то, что все рыночные инструменты привязаны к доходности одного инструмента — ГКО. Это приводит к удорожанию обслуживания государственного долга, ограничивает возможности государства по маневрированию инструментами через изменение их объемов и ставок.

1995–1996. В данный период выпуск государственных ценных бумаг становится основным источником финансирования дефицита государственного бюджета. В условиях катастрофической нехватки денежных средств государство предлагает высокую доходность по ценным бумагам, превышающую доходность в промышленности. Изменяется отношение инвесторов к государству как к заемщику, наблюдается всплеск интереса к государственным ценным бумагам, повышается спрос на них, иногда в ущерб интересам государства. С точки зрения государственного бюджета данный период характеризуется высокой стоимостью заимствования и краткосрочным характером.

Нарастают объемы выпуска ГКО и ОФЗ, основным источником их погашения становится рефинансирование. Для погашения задолженности перед инвестиционными институтами выпускаются облигации нерыночных займов (ОГНЗ).

1996–1997. Происходит некоторое снижение доходности государственных облигаций, в обращение входят новые фондовые инструменты, размещаемые на международном рынке (еврооблигации, 1997). Производится рефинансирование государственного долга, образовавшегося в предыдущий период. На рынок допускаются нерезиденты.

Конец 1997–1998. Выявляются все противоречия государственного облигационного заимствования в условиях экономического и бюджетного кризисов. Происходит лавинообразное нарастание государственного долга, а невозможность дальнейшего его рефинансирования приводит к объявлению дефолта по ГКО и ОФЗ.

Анализируя развитие государственных облигационных займов в виде ценных бумаг на федеральном уровне в 1993–1998 гг., можно отметить следующее:

- изменялась структура государственных займов: наблюдался переход от нерыночного к рыночным методам заимствования;
- происходил рост государственных займов посредством государственных ценных бумаг: выпускались в обращение облигационные ценные бумаги, направленные на решение разнообразных задач;
- изменялась структура и увеличивался объем государственного долга путем обращения к облигационным методам реоформления ранее возникшей задолженности;
- отмечался рост стоимости заимствования для государства.

Основную долю рынка государственных ценных бумаг занимали облигации, выпуск которых был направлен на финансирование бюджетного дефицита и расходов бюджета. Государство также выпускало векселя для осуществления расчетов с бюджетом (табл. 2).

Таблица 2

Виды государственных ценных бумаг России постсоветского периода

Год выпуска	Название ценной бумаги	Характеристика ценной бумаги
1990	Государственные долговые товарные обязательства	Выпущены для ликвидации дефицита на товары народного потребления и финансирования соответствующих отраслей промышленности, занятых их производством
1991	Государственный республиканский внутренний заем РСФСР	Цель выпуска — финансирование бюджетного дефицита. Выпускались на срок 30 лет по безбумажной технологии. Большим спросом не пользовались и были досрочно погашены в 1993 г.
1992	Казначейские обязательства	Выпускались для урегулирования задолженности государства перед реальным сектором экономики
1993	Золотые сертификаты	Погашение сертификатов осуществлялось поставкой золота, предложенный инвесторам номинал соответствовал 10 кг золота. В итоге было востребовано только 30 % эмиссии. Погашение состоялось в 1994 г.
	Облигации внутреннего государственного валютного займа (ОВВЗ)	Выпускались с целью погашения задолженности государства перед вкладчиками Внешэкономбанка СССР, возникшей вследствие его банкротства в 1991 г. Характеризовались долгосрочным характером (до 15 лет), крупным номиналом, выраженным в валюте (от 1000 до 100 000 долларов США), низким доходом
	Государственные краткосрочные облигации (ГКО)	Первая рыночная ценная бумага России, выпущенная в бездокументарной форме, с дисконтным доходом и имеющая биржевое обращение
1994	Государственные казначейские векселя	Выпущены для погашения задолженности государства перед предприятиями и организациями. Организованный рынок создан не был, спросом среди инвесторов бумаги не пользовались
	Казначейские обязательства (КО)	Выпускались для погашения задолженности государства перед предприятиями. При выпуске КО был учтен опыт выпуска казначейского векселя. Характеризовались высокой рыночной доходностью, непрозрачностью обращения, возможностью использования в качестве денег. Были погашены в 1996 г.
1995	Облигации федерального займа (ОФЗ)	По сути — разновидность ГКО, различие состоит лишь в форме выплаты дохода и сроке выпуска
	Облигации государственного сберегательного займа (ОГСЗ)	Первая рыночная ценная бумага, выпущенная для размещения среди населения. Но из-за высокой номинальной стоимости и невысокой доходности основными держателями ОГСЗ являлись крупные инвесторы

Окончание табл. 2

Год выпуска	Название ценной бумаги	Характеристика ценной бумаги
1996	Облигации государственного нерыночного займа (ОГНЗ)	Выпущены для погашения задолженности государства перед инвестиционными институтами. Вторичного рынка не имели
	Еврооблигации РФ	Первая ценная бумага России, размещаемая на международных рынках. Основными недостатками являются краткосрочный характер и высокая стоимость заимствования

Функционирование рынка государственных долговых обязательств в 1993–1998 гг. характеризовалось следующими особенностями:

- 1) высокой стоимостью заимствования;
- 2) неэффективной структурой ценных бумаг по срокам обращения с преобладанием краткосрочных выпусков (до 1 года).

К 1996 г. возможности погашения привлеченных денежных средств на предлагаемых государством условиях были практически исчерпаны. Для рефинансирования накопленной задолженности государство предпринимает шаги по ее реструктуризации.

Следует отметить, что реструктуризация в зарубежных странах происходила путем увеличения сроков заимствования и количества обращающихся инструментов. В России же, несмотря на схожие цели проведения реструктуризации государственных займов, содержание ее было иным. Так, развитые страны проводили политику по снижению стоимости заимствования и величины государственного долга с целью уменьшения темпов его прироста, в России же реструктуризация носила иной характер. Диверсификация была направлена на расширение рынка государственных ценных бумаг и, как следствие, на увеличение объема государственного долга. Существовавший на этот период государственный долг (перед вкладчиками Сбербанка, Пенсионного фонда и др.) переоформляется в государственные облигации. Все это привело к тому, что в стране отмечались самые высокие темпы роста объема государственного долга, за 5 лет он вырос почти в 14 раз (табл. 3).

С 1994 г. значительные изменения претерпела структура расходов по обслуживанию и погашению государственного долга по видам заимствований.

Доля расходов по обслуживанию ГКО в структуре других расходов начала резко увеличиваться. Если в 1993 г. это в общей сумме расходов составляло 1,8 %, то в 1994 г. — 44,1 %, в 1995 г. — 80,1 %, а в 1996 г. — уже 89,9 %.

Можно отметить, что основной причиной роста государственного долга явилась серьезная несбалансированность бюджета, требующая все возрастающего финансирования, и использование преимущественно облигационных источников (которые характеризовались высокой стоимостью заимствования и краткосрочным характером). Это связано в первую очередь с увеличением расходов на обслуживание государственного долга. А постоянный рост государствен-

ного долга приводил к повышению относительных и абсолютных расходов на его обслуживание (табл. 4).

Таблица 3

Финансирование бюджетного дефицита федерального бюджета РФ*

Наименование показателя	1992	1993	1994	1995	1996	1997
Федеральный бюджет, % к ВВП:						
доходы	15,9	13,2	14,1	13,9	12,5	12,1
расходы	20,9	20,1	24,0	16,9	15,8	15,3
дефицит	-5,0	-6,9	-9,9	-3,0	-3,3	-3,2
Финансирование дефицита федерального бюджета, % к ВВП	5,0	6,9	9,9	3,0	3,3	3,2
В том числе:						
внутреннее финансирование:	5,0	6,0	9,0	1,4	1,8	1,2
кредиты ЦБ РФ	5,0	5,9	6,7	-0,1	0,0	0,0
ГКО, ОФЗ, ОГСЗ		0,1	1,1	1,7	1,7	1,6
КО			1,1	-0,0	-0,3	0,0
внешнее финансирование		0,9	0,9	1,6	1,5	2,0
Государственный долг:						
трлн руб.	47,7	140,1	490,6	749,9	1059,9	1232,8
% к ВВП	60,8	28,4	38,4	38,2	44,6	45,1
Внутренний долг:						
трлн руб.	8,3	15,5	88,4	191,2	365,6	501,0
% к ВВП	43,5	9,0	14,5	11,7	16,2	18,7
В том числе в ГКО и ОФЗ:						
трлн руб.		0,2	10,6	73,7	240,9	384,9
% к ВВП		0,1	1,7	3,3	10,7	14,4
Внешний долг:						
млрд долл.	95,0	99,9	110,2	120,4	125,0	122,5
% к ВВП	17,3	19,4	23,9	26,5	28,4	26,4
ВВП, трлн руб.	19	172	611	1630	2256	2675

* Составлено автором на основе [5, 141–147].

Таблица 4

Обслуживание государственного долга, % к ВВП*

Наименование показателя	01.1997	01.1998	06.1998
Обслуживание государственного долга	5,6	2,7	5,2

* Составлено автором на основе [3, 36–64].

Процентные расходы федерального бюджета увеличились с 0,9 % ВВП в 1992 г. до 8,7 % ВВП за первые семь месяцев 1998 г. Если в 1992 г. на обслуживание государственного долга уходило 5,4 % федеральных налоговых доходов, то в 1998 г. — уже 60,9 % . Процентные расходы возросли с 2 % совокупных расходов федерального бюджета в 1992 г. до 35 % в январе — июле 1998 г. (табл. 5).

Таблица 5

Процентные расходы федерального бюджета*

Процентные расходы	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998, июль
В млрд руб.	0,1	3,3	12,2	52,3	125,4	114,5	148,2
В % к ВВП	0,7	1,9	2,0	3,3	5,7	4,4	5,4
В % к налоговым платежам федерального бюджета	5,4	15,4	21,8	30,7	57,3	44,5	60,9
В % к расходам федерального бюджета	1,8	7,8	8,6	18,8	25,8	22,6	34,9

* Составлено автором на основе [2, 32–33].

Наблюдается тенденция поддержания объема выпуска ГКО–ОФЗ на уровне 1,7 % ВВП, соответственно с изменением уровня ВВП изменяется и объем обращающихся государственных облигаций. По мнению автора, объем выпуска государственных ценных бумаг не отражает в полной мере реальную ситуацию на рынке государственных заимствований в России. Необходимо более подробное исследование тенденций и особенностей накопления государственного долга.

Результатом такой политики стал отток капитала из производственной сферы на рынок государственных ценных бумаг, сокращение инвестиций и производства, ухудшение финансового состояния предприятий и снижение доходов бюджета. В 1997 г. наблюдается переход бюджетного кризиса в хронический.

Ситуация с бюджетом была настолько сложной, что последний не мог быть гарантом существования рынка государственных ценных бумаг и источником его погашения.

Правительство в 1998 г. планировало выпустить в обращение новый вид облигаций для населения — ГКО в документарной форме (в связи с общей политикой по реструктуризации долга и завершением обращения ОГСЗ). Переоформление задолженности в такой форме было, на наш взгляд, неэффективно. Это связано с тем, что:

- более 2/3 рынка государственных ценных бумаг занимал рынок ГКО–ОФЗ, что являлось большим риском;
- ОГСЗ как ценная бумага для населения себя не оправдала, и ее проблемы не могли быть решены введением новой бумаги.

В итоге переоформление ОГСЗ в документарные облигации не было завершено.

Также в 1998 г. предполагалось, что часть внутреннего долга (порядка 10 млрд долл.) в виде ГКО будет переоформлена в валютные облигации Министерства финансов. По мнению правительства, это увеличило бы срочность долга и уменьшило стоимость обслуживания. Реально же было обменено на валютные облигации только 4 млрд долл. и под достаточно высокую доходность — 18–20 % годовых (14 % — доходность, 4 % — премия) со сроком погашения до 2007 и 2015 г. При этом фактически происходит переоформление внутреннего долга во внешний, не менее опасный для России.

В конце 1997 г. иностранные инвесторы, доля вложений которых на рынке ГКО составляла порядка 30 %, в связи с азиатским кризисом начали выводить средства с рынка. Последовавшее увеличение доходности не могло быть профинансировано за счет бюджета. Размещение новых выпусков требовало гарантии все большей доходности в качестве платы за риск.

Эта ситуация отражена в федеральном бюджете на 1998 г., который предполагал крайне низкую бюджетную эффективность рынка государственных облигаций: 80 % государственных заимствований на внутреннем рынке должны были идти на обслуживание государственного долга.

К августу 1998 г. возможности рефинансирования государственного долга в виде облигаций были исчерпаны. Выплаты по ГКО составляли 35 млрд руб. в месяц при доходах бюджета 23–24 млрд руб. [4].

Разницу в 12–14 млрд долл. в условиях неудовлетворительного сбора налогов и растущих долгов социальной сфере покрывать было нечем. И тогда было принято решение (от 17 августа 1998 г.) заморозить часть выплат иностранным инвесторам, а часть выплат российским кредиторам переоформить в другие ценные бумаги.

В соответствии с решением правительства владельцам ГКО–ОФЗ со сроками обращения до 31 декабря 1999 г., выпущенных до 17 августа 1998 г., были предложены три схемы реструктуризации. Общий долг, подлежащий реструктуризации, составил 245,6 млрд руб. (из них 189,2 — ГКО и 56,4 — ОФЗ).

Банкротство государства в данной ситуации не следует оценивать однозначно. Конечно, отказ от выплаты долгов сильно подрывал позиции государства по будущим займам: инвесторы (в первую очередь иностранные) будут предоставлять средства только под очень большие проценты. Однако в данных условиях важно было осознать тот факт, что государству необходимо жить по средствам. Поэтому банкротство имело и положительный эффект — отказ от дальнейшего наращивания государственного долга, оказывающего губительное воздействие на экономику.

Подводя итог послекризисным шагам правительства, можно отметить, что лишь после объявления дефолта Минфин начал полную реструктуризацию накопившейся задолженности. Фактически большая часть долга будет профинансирована дополнительной эмиссией. Но все это можно было сделать раньше, не объявляя дефолта.

1. *Боголепов М. И.* Государственный долг. СПб., 1910.
2. *Илларионов А.* Как был организован российский финансовый кризис // *Вопр. экономики.* 1998. № 11.
3. Кризис финансовой системы России: основные факторы и экономическая политика // Там же.
4. Российская газета. 1998. № 161, 22 авг.
5. Экономическое развитие России в 1997 г. // *Вопр. экономики.* 1998. № 3.

Рукопись поступила в редакцию 27 сентября 2010 г.

ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 159.964.26.073 + 159.961

Е. А. Фоминых

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СИМВОЛА И ЕГО РОЛИ В КУЛЬТУРЕ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ К. Г. ЮНГА

В статье рассматривается символ как центральный элемент динамики культуры. Культура обладает психологическими детерминантами, смысловыми узлами которых выступают архетипы. Архетипы проявляют себя в символах, вокруг смысла которых структурируются синхронистические события, определяющие развитие культуры.

Ключевые слова: символ, культура, аналитическая психология, коллективное бессознательное, архетип, установка (Weltanschauung), синхронистичность, смысл.

С момента возникновения психоанализа этот метод применялся к широкому кругу проблем во всех сферах гуманитарного знания, и всегда в центре внимания оказывался вопрос о понимании символа. Антуан Вергот отмечает, что вообще «все расхождения между психоаналитическими школами сводятся к вопросу о символизме» [1, 120]. Ж. Дюран предлагает рассматривать толкование символа как редуکتивную и восстановительную герменевтику; первая восходит к З. Фрейду, К. Леви-Строссу, вторая — к К. Г. Юнгу, Э. Кассиреру, Г. Башляру. Последняя представляет особый интерес: в нашей стране в конце прошлого века произошло крушение системы ценностей, потому более актуальным представляется обращение к тем мыслителям, которые не только стремятся ответить на вопрос «Каковы корни символа?» /«В чем причина случившегося?», но также пытаются понять: «Какой смысл для моего настоящего и будущего несет этот символ?» /«Что делать в сегодняшней ситуации? С чем двигаться в завтрашний день?».

К вопросу трактовки символа у К. Г. Юнга аналитики обращаются постоянно. Центром их анализа является проблема интерпретации символа и его роли в анализе психологических проблем личности. Об этом писали И. Якоби,

Д. Хендерсон, Дж. Хиллман, Л. Стейн, Э. Самюэльс и др. С другой стороны, к вопросу о символе исследователи обращаются в работах, посвященных анализу конкретных произведений искусства, а также отдельных явлений культуры: Э. Нойманн, М.-Л. фон Франц, Э. Эдинггер и др. Идеи К. Г. Юнга вдохновляли ряд известных исследователей мифологии и религии, среди них Дж. Кэмпбелл, М. Элиаде, Г. Башляр, Ж. Дюран и др. В отечественной науке проблему символа в психоанализе освещали В. Зеленский, В. Лейбин, Л. Хегай, Е. М. Бабосов, Г. Бедненко и др.

Попытки реконструкции целостной модели культуры в концепции К. Г. Юнга, а также раскрытия роли символа в культуре предпринимали В. Одайник, А. Н. Рукавичников и др. Однако эти разработки представляются нам недостаточными, поскольку в них не освещается механизм динамики культуры, частью которого является символ. Поэтому представляется актуальным выявление роли символа как самостоятельной смысловой детерминанты в культуре в концепции К. Г. Юнга.

Рассматривая интерпретацию символа в работах К. Г. Юнга, невозможно не обратиться к идеям З. Фрейда, с которым он полемизирует. З. Фрейд считал, что сновидение пользуется символикой для «замаскированного образования скрытых позади него мыслей» и что «среди этих символов имеется очень много таких, которые означают постоянно или почти постоянно одно и то же» [5, 234]. Подход З. Фрейда вызывает критику К. Г. Юнга, поскольку такая трактовка превращает символы в «знаки или симптомы подсознательных процессов», в то время как символы — это «выражение интуитивной идеи, которая не может быть сформулирована иным образом» [7, 362–363].

У К. Г. Юнга понимание символа тесно связано с такими терминами, как «образ» и «архетип». Образ не является психическим отображением внешнего объекта, с которым он связан лишь косвенно, это «образ фантазии», который «покоится скорее на бессознательной деятельности фантазии и, будучи ее плодом... является сознанию более или менее внезапно»; это «концентрированное выражение общего психического состояния», но не только бессознательных содержаний и не всех содержаний вообще, это «выражение как бессознательной, так и сознательной психической ситуации данного момента» [10, 493]. Поэтому в его толковании нельзя исходить только из сознательного или только из бессознательного состояния, но лишь из взаимоотношения того и другого. Образы возникают в индивидуальной психике, однако их можно разделить на коллективные и личные: первые заметно совпадают с мифологическими мотивами, имеют архаический характер; вторые подобными свойствами не обладают и выражают лишь лично-бессознательные содержания.

Архетипы «являются формальными факторами, ответственными за организацию психических процессов в бессознательном»; это «модели поведения», которые определяются не содержательно, а только формально. Юнг их сравнивает с осевой структурой кристалла, «которая определенным образом предопределяет формирование кристалла в исходном растворе, не существуя сама при этом материально. Ее материальное существование проявляется лишь в форме кристаллизации ионов, а затем и молекул» [9, 216]. Точно так же нельзя обна-

ружить наличие архетипа самого по себе, как нельзя обнаружить и наличие инстинктов, пока они не проявят себя в чем-то конкретном.

Позднее Юнг стал использовать термины «архетип» и «архетипический образ» вначале как синонимы, затем начал разделять их. Архетипы — это скелет, который «облекается в плоть» с помощью образной системы, идей и мотивов. Архетип выступает как модель, а архетипические образы наполняют ее содержанием, которое зависит от культурно-исторических условий [3, 54]. Э. Самюэльс и А. Якоби отмечают, что К. Г. Юнг в своих работах не всегда придерживается разделения терминов «архетип» и «архетипический образ», однако настаивают на необходимости такого различия.

Итак, архетипы являются «формальными факторами», которые можно обнаружить только через их проявления: образы, модели поведения, группы событий, символы; все это ситуационно обусловленные проявления различных аспектов архетипов. К. Г. Юнг определяет символ следующим образом: «Каждый психический продукт, поскольку он является в данный момент наилучшим выражением для еще неизвестного или сравнительно известного факта, может быть воспринят как символ, поскольку есть склонность принять, что это выражение стремится обозначить и то, что мы лишь предчувствуем, но чего мы ясно еще не знаем» [10, 508]. Символ ничего не объясняет, но «указывает через самого себя еще и на лежащий в стороне, непонятный, лишь смутно предполагаемый смысл, который нельзя было бы удовлетворительно выразить никакими словами нашего современного языка» [8, 291]. Символ невозможно создать из знакомых сочетаний, по этой причине Юнг отличает знак и аллегорию как выражение известного предмета.

Юнг отмечает ряд черт бессознательного, которые сказываются на характере символов. Очень важную роль играют биполярность архетипов коллективного бессознательного, наличие у них положительных и отрицательных сторон. Поскольку архетип содержит в себе низшее и высшее, доброе и злое, его активизация может привести к диаметрально противоположным результатам. При этом предвидеть результат его действия крайне сложно. Коллективное проявление архетипов создает опасность массовых движений, однако не делает их возникновение обязательным. В такой критической ситуации большую роль играет реакция сознания. Дело в том, что при активизации архетип «рано или поздно все равно будет интегрирован в сферу сознания, поэтому важно реализовать в нем его положительную, ценную, жизненную сторону, и в то же время в меру своих возможностей воспрепятствовать его пагубным, разрушительным тенденциям» [13, 244].

Сложная структура психики обуславливает наличие у символа различных смысловых пластов: психика формируется исторически, она многослойна, пласты коллективного бессознательного хранят в себе отпечатки переживаний прошлых эпох и поколений людей; кроме того, в области личного бессознательно формируются уникальные, собственные смыслы каждого индивида. Таким образом, в культуре существуют символы, которые формируются, кристаллизуются и трансформируются веками, в чем-то оставаясь неизменными, а в чем-то приобретая специфичные черты от культуры к культуре. С другой стороны,

каждый индивид формирует собственные символы, наделяя особыми смыслами предметы и образы, которые не производят подобного впечатления на других людей. Исходя из сказанного, следует помнить, что в юнгианском анализе при интерпретации символов учитываются пол, возраст, культурная принадлежность человека. Большое значение имеют и его собственные интерпретации символа, и отсылки к культурным значениям. В юнгианском анализе, таким образом, можно выделить несколько уровней интерпретации: собственные ассоциации человека; уровень смыслов культуры, к которой принадлежит человек; уровень архетипов, свойственный всем людям.

У ряда символов существуют также постоянные значения, которые выражают органические или психические процессы. Так, змея, ящерица, краб, мастодонт и другие, им подобные, могут выражать одновременно как психические, так и органические факты. Целый ряд символов: круг, квадрат, крест, квадратура круга, мандала, кватерность, *complexio oppositorum*, единство противоположностей — являются символами психической целостности [10, 506]. Но, как уже было отмечено выше, у каждого символа также обнаруживается множество других значений, которые зависят от конкретных условий его появления.

В работах Юнга мы можем найти несколько вариантов символов для указания на сознание, бессознательное и процессы их взаимодействия. Символы могут носить антропоморфный, зооморфный характер или представлять собой явления природы. Подобное разнообразие символов встречается также и при рассмотрении фигур бессознательного. Чем ниже спускается образ по лестнице биологической эволюции, тем более архаические слои бессознательного он выражает. Подобные изменения можно наблюдать в исторической трансформации символов; так развивается символ троицы, постепенно утрачивая тереоморфные (животные) черты и обретая антропоморфные. Трансформация «ведет из глубин к высотам, от животно-архаического и инфантильного к мистическому *homo maximus*» [11, 150]. В то же время можно встретить и обратный процесс; в тех случаях, когда сознание утрачивает интерес к психическому содержанию, оно деградирует и принимает все более архаические черты. Одна и та же идея в продуктах психической деятельности человека может быть выражена несколькими разными способами, причем при отсутствии адекватной реакции со стороны сознания для каждого следующего проявления используется более сильный образ. Например, символы психической целостности, которым К. Г. Юнг придает особое значение, имеют тенденцию проявляться в определенной последовательности: «Вряд ли мы можем избежать ощущения, что бессознательный процесс движется по спирали, вокруг центра (самости), постепенно приближаясь к нему, при этом характеристики центра становятся все более и более отчетливыми» [Там же, 230].

Как мы уже отмечали, Юнг уходит от жестких значений, которые стремился закрепить за символами Фрейд. Его усложненная концепция структуры психического предполагает многообразие, историческую и культурную обусловленность интерпретаций символа. Возможны индивидуальные, культурные, общечеловеческие уровни; на более глубоких уровнях происходит переход к животному, растительному, географическому и абстрактному символизму. В то

же время символ может модифицироваться — усиливаться и дифференцироваться. Данный подход преодолевает редукционизм и невнимание к культурным особенностям, свойственные фрейдизму.

В среде постюнгианцев вопрос о символе также продолжает оставаться решающим. С одной стороны, они все сходятся во мнении о невозможности придания особых значений символам, с другой стороны, полный отказ от подобной «фиксации» частью аналитиков не принимается. Как мы видели выше, в работах Юнга также нет полного отказа от фиксированных смыслов, этой же позиции придерживаются такие его последователи, как Э. Нойманн, М.-Л. фон Франц, И. Якоби, Д. Хендерсон. Э. Самюэльс отмечает, что исходное различие между «знаком» и «символом», предложенное Юнгом, было расширено его последователями, которые делают акцент на различии между «символом» и «образом» [3, 194].

Теперь от описания психологических оснований структуры символа и особенностей его интерпретации в работах К. Г. Юнга обратимся к рассмотрению ситуации его возникновения и дальнейшего развития. К. Г. Юнг утверждает, что, несмотря на кажущийся хаос личной психе и ее драматические преграды, центральный символ постоянно обновляется и настойчиво пробивает себе дорогу. Самые глубокие слои психики обладают собственной структурой и логикой. Инстинкт «по строгой логике своих внутренних законов сам есть жесткая структура воображаемого и дополнительно созидающего — творческого основания всеобщего порядка». Но порядок, который из него происходит, есть фаза, переходная ступень. «Несмотря на видимость противоположного, становление порядка и распад того, что было установлено, находятся на глубине, за пределами человеческого контроля» [11, 92].

Дальнейшие рассуждения невозможны без введения понятия «культура», однако сам Юнг не дает ее специального определения. В разных работах он соотносит ее с развитием сознания, с наследием, которое хранится в коллективном бессознательном, с духовными ценностями (нравственными прежде всего). В. Зеленский дает следующее пояснение к этому понятию: культура у Юнга — «термин, используемый в качестве синонима общества, т. е. некоей дифференцированной и достаточно осознающей себя группы, принадлежащей к коллективному. С психологической точки зрения Юнг предполагал, что понятие культуры дополняет представление о группе, которая выработала свою собственную идентичность и самосознание наряду с ощущением смысла и целевой непрерывности бытия» [2, 118].

По мнению К. Г. Юнга, конфликт изначально заложен в природе культуры и является основой ее динамичности. Односторонность установки сознания¹, необходимая для развития культуры, при определенных условиях становится препятствием на пути этого развития, а потому периодически требуется пересмотр и корректировка установки. При благоприятных условиях это происходит сознательно, без тяжелых последствий. При игнорировании этой потребности корректировка происходит независимо от воли людей, вызывает

¹ Установка сознания — «готовность психики действовать или реагировать в известном направлении» [10, 518].

«крах культурных кодов», приводит к конфликтам. Именно в этот момент из бессознательного возникает символ.

Для понимания своеобразия ситуации возникновения символа необходимо обратиться к явлению, которое, по мнению К. Г. Юнга, претендует на тот же уровень значимости, что и причинно-следственная связь, — это «синхронистичность» или «смысловое совпадение». Термин был введен К. Г. Юнгом для обозначения знаменательных совпадений или соответствий, необъяснимых с точки зрения причинно-следственных отношений, но имеющих одно и то же или сходное значение. Эти совпадения выходят за рамки вероятности. «Синхронистические события покоятся на одновременном существовании двух разных психических состояний» [12, 221]. Одно из этих состояний нормально, другое вероятно, и причинно они не связаны. Это имеет место, когда речь идет о некотором событии в будущем, которое подтвердится некоторое время спустя. Другой вариант — «одновременное протекание определенного психического состояния с одним или несколькими внешними событиями, которые выглядят смысловыми аналогиями моментального субъективного состояния — и, в определенных случаях, наоборот» [Там же, 218]. Причем образы, которые характеризуют это состояние (как сознательное, так и бессознательное), и внешние события имеют определенное символическое значение, о котором человек может и не знать. Это доказывает, что «смысловые совпадения» покоятся на архетипической основе.

То же подтверждает значительная роль эмоционального фактора в подобных явлениях. При явлениях синхронистичности не имеют значения пространство и время, зато надежда на успех и энтузиазм людей оказывают положительное влияние на увеличение количества совпадений, а их скука и незаинтересованность — отрицательное. Потому синхронистичность можно назвать психической обусловленностью пространства и времени [Там же, 212]. Были сделаны попытки определить закономерность синхронистических событий, чтобы сделать их предсказуемыми. Однако в конце концов Юнг пришел к выводу, что такая закономерность не существует. После изучения гадальных практик разных народов последовательница Юнга М.-Л. фон Франц заключила, что знание глубинных слоев коллективного бессознательного не дает точного прогноза синхронистического события, а только указывает на его вероятность. Она пишет, что «с помощью акаузального порядка только обрисовывается качество отрезка времени», а событие (если оно имело место) лишь попадает в это качественное поле [4, 142].

Итак, символ возникает в ситуации острого конфликта, на преодоление которого оказывается направленным. Он компенсирует односторонность установки, несет содержание, которого сознанию не хватает, и облакает его в ту форму, которая способна соединить его со старыми содержаниями сознательной установки. Символом может стать что угодно, если существует воспринимающее сознание, установка этого сознания определяет, что обладает символическим смыслом, а что нет. Любой объект может являться символом для одного человека (или группы людей) и не являться им для другого [10, 508].

Символ является жизненным, если он формулирует существенный бессознательный фрагмент; чем больше он распространен, тем шире и воздействие символа, поскольку он «затрагивает в каждом родственную струну». Посколь-

ку символ представляет собой наилучшее для данной эпохи выражение чего-то еще неизвестного, то он должен возникать из самого дифференцированного и самого сложного явления в духовной атмосфере данного времени. С другой стороны, чтобы воздействовать на широкие группы людей, он должен схватывать нечто такое, что является общим для них, а все самое высокодифференцированное доступно и понятно лишь меньшинству. Поэтому символ должен схватывать нечто такое, что «столь примитивно, чтобы его вездесущее не подлежало никакому сомнению» [10, 510].

Символ обладает сложной природой и состоит из материалов всех психологических функций²: «Богатство предчувствием и чреватость значением, присущие символу, одинаково говорят как мышлению, так и чувству, а его особливая образность, принявши чувственную форму, возбуждает как ощущение, так и интуицию» [Там же, 511]. Символ возникает в ситуации самого резкого раздвоения с самим собой и представляет собой «посредствующую основу, на которой противоположности могут соединиться». Эго ухватывается за символ, чтобы освободиться от этой расщепленности, созданной противостоянием психических функций. Начинается переработка символа; в случае, когда эго стоит в большей степени на стороне одной из функций, переработка символа происходит именно с ее помощью, и с ней же идентифицирует себя эго. Однако впоследствии, на более высокой ступени, процесс расщепления повторяется.

В случае когда ни одна из функций не может взять верх, возникает новое содержание, которое «овладевает всей установкой, уничтожает расщепление и властно направляет силу противоположностей в одно общее русло. Этим застою жизни устраняется, и жизнь получает возможность течь далее с новой силой и новыми целями» [Там же, 514]. Описанный выше процесс Юнг называет трансцендентальной функцией, которая не является одной из основных функций, но составлена из них и создает переход из одной установки в другую.

Юнг считает, что символ остается живым до того момента, когда заложенный в нем смысл получает иное, лучшее выражение, тогда прежний символ становится мертвым и сохраняет лишь историческое значение [Там же, 507]. Его ученица Якоби развивает эту мысль, она отмечает, что символы могут «вырождаться» в знаки, если их смысл полностью выявлен, и превращаться в «мертвые символы», однако «истинный символ никогда не может быть объяснен до конца. Его рациональная составляющая может стать открытой для нашего сознания, но его иррациональную составляющую можно разве что «почувствовать»» [14].

В исследовании символов Юнг обращается главным образом к религиозному материалу. Его последователь Дж. Хендерсон утверждает, что объединяющий символ после возникновения из коллективного бессознательного может принять любую из культурных форм, соответствующих культурным установкам (религиозная, научная, эстетическая и т. д.) [6, 75].

² Под психологической функцией К. Г. Юнг понимает «известную форму психической деятельности, которая принципиально остается равной себе при различных обстоятельствах» [10, 528]. Юнг выделяет четыре функции: мышление, чувство, ощущение, интуицию. Только одна функция является наиболее дифференцированной, наиболее развитой и осознанной.

Итак, Юнг считает, что самые глубокие — иррациональные — слои психики обладают жесткой структурой и логикой, которая проявляет себя, в частности, в развертывании символа целостности. В культуре с развитием сознания происходит его отделение от бессознательного, что обуславливает нарастание расщепления и возникновение конфликта. В то же время культура, как и человеческая психика, несет в себе способность к самоисцелению; в момент наивысшего напряжения вступают в действие акаузальная связь, синхронистичность, происходит активация архетипов и возникает символ, способный преодолеть конфликт, стать трансцендентальной функцией, обеспечивающей основу для объединения противоположностей и переход к новому витку развития индивида и культуры. Со временем происходит переработка символа, его смысл получает новое выражение, а сам символ «вырождается».

Таким образом, в трактовке К. Г. Юнга символ является значимым источником обновления культуры, представляя собой центральный момент ее динамики. Именно вокруг символа структурируются синхронистические события, он определяет их смысл. Символ сильно влияет и на последующее развитие культуры, диктуя ей свою собственную акаузальную логику коллективного бессознательного. Следовательно, психическая реальность в понимании Юнга обладает, именно благодаря символам, особой значимостью и по существу выступает как самостоятельная смысловая детерминанта в культуре.

-
1. Дешарне Б. Символ / Б. Дешарне, Л. Нефонтен ; пер. с фр. И. Л. Нагле. М., 2007.
 2. Зеленский В. В. Толковый словарь по аналитической психологии (с английскими и немецкими эквивалентами). СПб., 2000.
 3. Самуэлс Э. Юнг и постъюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа : пер. с англ. М., 1997.
 4. Франц М.-Л. Прорицание и синхрония: Психология значимого случая / пер. с англ. З. Кривулиной; под общ. ред. В. Зеленского. СПб., 2009.
 5. Фрейд З. Толкование сновидений // Фрейд З. Толкование сновидений : сб. произведений : пер. с нем. М., 2000.
 6. Хендерсон Д. Психологический анализ культурных установок // Хендерсон Д. Психологический анализ культурных установок : пер. с англ. М., 1997. С. 5–153.
 7. Юнг К. Г. Об отношении к поэзии // Юнг К. Г. Избранное / пер. с нем. Е. Б. Глушака, Г. А. Бутузова, М. А. Собуцкого, О. О. Чистякова; отв. ред. С. Л. Удовик. Минск, 1998.
 8. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени : пер. с нем. / предисл. А. В. Брушлинского. М., 1994.
 9. Юнг К. Г. Психологические аспекты архетипа матери // Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов : пер. с англ. М. ; Киев, 1997.
 10. Юнг К. Г. Психологические типы : пер. с нем. / под общ. ред. В. В. Зеленского. Минск, 1998.
 11. Юнг К. Г. Психология и алхимия : пер. с англ., лат. М. ; Киев, 2003.
 12. Юнг К. Г. Синхронистичность: акаузальный объединяющий принцип // Юнг К. Г. Синхронистичность : сб. : пер. с англ. М. ; Киев, 1997.
 13. Юнг К. Г. Эпилог // К. Г. Юнг о современных мифах : сб. тр. : пер. с нем. М., 1994.
 14. Якоби И. Психологическое учение Карла Густава Юнга [Электронный ресурс]. URL: <http://www.psiland.narod.ru/psiche/Jacoby/index.htm>

Рукопись поступила в редакцию 3 июня 2011 г.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 141.4 + 141.2

Ф. Ф. Мухамедзянов

СООТНОШЕНИЕ ВЕРЫ И РАЗУМА В ФИЛОСОФИИ НИКОЛАЯ КУЗАНСКОГО

Статья посвящена проблеме связи веры и разума в философии Николая Кузанского. На основе анализа его трудов предпринимается попытка обнаружить логику и способы превращения разума эпохи Средневековья. Интересны выводы автора: 1) с одной стороны, разум не в силах понять то, во что он верит, а с другой стороны, он точно знает, что именно его не удовлетворяет и что именно он ищет; 2) вера является основанием для ума, направляя его внутрь самого себя. В статье предпринята попытка на основе трудов Николая Кузанского разрешить следующий парадокс: с одной стороны, человеку дана основанная на вере религия, а с другой — основанное на работе разума понимание ее истоков, кроющихся в идее сотворенности мира.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Бог, ум, разум, интеллект, рассудок, вера.

Творчество Николая Кузанского для современного мира представляет особую ценность, заключающуюся в возможности исследования пути эволюции антично-средневековой мысли в новоевропейскую научную картину мира и дальше — к новейшим постмодернистским дискуссиям о тождестве и различии, единстве и множественности. Значение философского наследия Кузанца в рамках современных исследований определяется рядом причин. Во-первых, общей тенденцией современного научного общества преосмыслить *начала* культуры Модернити, желанием выявить ее новаторский характер и указать на формирование новейшей философской рефлексии; во-вторых, радикальной переоценкой роли и значения средневековой философской мысли и культуры в западноевропейской традиции. Учение Николая Кузанского представляет особый интерес в рамках исследования традиций немецкой мистики. Основанные на средневековых христианских ценностях, его философско-богословские концепции, в связи с принципом «назад к Кузанскому!», способны привести нас к пониманию христианских истоков европейской культуры.

В данной работе нас, однако, будет интересовать не эволюционный характер творчества Кузанца, т. е. не логика преобразования античного разума в средневековый и далее в нововременной, а конкретная проблема в учении Николая Кузанского — вопрос о соотношениях веры и разума (вопрос, поставленный собственно Средневековьем), который заключает в себе требующий разъяснения парадокс: с одной стороны, человеку дана требующая веры религия, а с другой — основанное на работе разума понимание ее истоков и законов.

Статья является попыткой представить, как в учении Николая Кузанского разум «мыслит» веру, а вера «убеждает и успокаивает» его и как можно понимать феномен «верующего разума» и «разумной веры». Мы задаемся целью исследовать соотношение веры (того, что эмпирически недоказуемо, основано на чуде или Откровении) и разума (требующего обоснований и доказательств, рациональности) в его сосредоточенной предельности, позволившей впоследствии обосновать новое разумение.

Согласно Николаю Кузанскому «Богочитание всегда направляется верой, скорее достигаемой через ученое незнание, а именно верой, что тот, кому поклоняются как Единому, есть единым образом все» [5, 93]. Кузанец убежден, таким образом, что всякое познание базируется на понимании, которое основано на вере. Другими словами, не будь понимания, познание было бы бессмысленным. Не будь веры, не было бы и понимающего познания. Чтобы приобрести знание, необходимо вначале иметь веру в нечто предстоящее, предвосхищающее, предчувствующее это знание, предуготовленное для приобретения знания. Следовательно, по Кузанцу, любое познание, понимание и знание начинается с нечто уже воспринятого на веру. Отсюда вера — это начало, зачинающее и разрешающее движение рассудка.

Мы уже упомянули три стороны единого ума: сам ум, интеллект, отождествляемый с разумом, и рассудок. Разум как интеллект мыслится как «нечто интегральное, наиболее глубокое, бесконечное основание всей познавательной деятельности человека» [3, 74]. В человеческом разуме возникают первообразы вещей, которые он воспроизводит, будучи *конечным* образом бесконечного интеллекта, божественного разума, уделом которого является воплощение в конечном идеи бесконечного. Роль первообразов вещей играют «исходные идеи, которые нельзя свести ни к первоначальным ощущениям, ни к их рассудочной сумме» [5, 93]. Рассудок отличается от разумного понимания тем, что в своей работе не выходит за пределы ощущений, которые он суммирует, систематизирует и обобщает. Ум же обобщает все полученное интеллектом-разумом и рассудком.

Определив разные функции ума, постараемся понять существо веры. Кардинал усматривал существо веры, силы которой мы с необходимостью черпаем из области, которую желаем познать, в ученое незнание. Исток веры, утверждал мыслитель, находится всегда прежде знания, но сама вера извечно устремлена за границы знания, следовательно, она неуловима среди знания, но на ее наличие указывает чувство уверенности человека. По мнению философа, всякие поиски веры в области познанного оборачиваются неудачей.

Иногда у исследователей возникает мысль о том, что человек способен обрести подлинную веру посредством материальных, уже наличных в нашем

знании, узнанных вещей. Кузанец выступал против этого взгляда. Он убежден, что «в любой области знания прежде всего заранее предполагаются (*praesupponuntur*) некоторые принимаемые только верой первоначала, на которых строится понимание всех последующих рассуждений. Всякий желающий достичь знания обязательно должен сначала верить этим первоначалам, без которых дальнейшее движение невозможно» [5, 173]. Предположение, которое выдвигается человеком до понимания, берется из области нашего сомнения (что и составляет предположение) с тем, чтобы перевести предполагаемое знание в осознанное убеждение. Отсюда можно заключить, что из мира сомнений и предположений, догадок и гипотез, а главное неопределенностей и неясностей с помощью *силы* веры в область знания привносятся начала, на основе которых происходит его развитие, т. е. перевод неопределенного в свойства узнанного и обозначенного, узнаваемого здесь, по ту сторону бытия веры.

Подчеркнем, что, по мнению Кузанца, «вера свернуто заключает все умопостигаемое, понимание (*intellectus*) есть развертывание веры; вера руководит разумом, разум распространяет веру. Где нет крепкой веры, никакое настоящее понимание поэтому невозможно. Всем известно, что влечет за собой ошибка в первоначалах и шаткость основания» [Там же, 173]. Следовательно, вера тождественна пониманию, от ее силы и основательности зависит сила понимания. Кузанец определяет силу веры на основании ясности и качества понимания. Таким образом, если вера — это свернутый разум, а разум по определению является подобием ума (ум, согласно Николаю Кузанскому, является ограничением и мерой всех вещей. Ум бывает в себе, а бывает в теле. Разум является умом в теле. Об этом подробно написано в работе Николая Кузанского «Простец об Уме»), то вера заключает в себе и подобие ума, составляющими которого являются интеллект и рассудок. Ум, по мнению мыслителя, не есть то, что состоит из частей, но есть такое целое, которое преобразуется в интеллект и рассудок. Разум действует благодаря силе веры, вера является особым проявлением ума как возможности, предвосхищения каждого шага познания. Она пропитывает каждое движение познающего разума, являясь своего рода «шагами разума». Кузанец замечает, что, будучи актуальной, вера способна объять необъятное. Она — та сущность, которая обладает силами, позволяющими ей проникать во все труднодоступные уголки как явного (уже узнанного), так и неявного (еще только предвосхищаемого) мира.

В чем же отличие ума и веры? Здесь важно сразу уяснить, что понимание отличается от познания тем, что понимание проникнуто характером «своего, собственного, принятого», а познание — это движение, путь к восприятию, схватывание его ради становления «своего». Так, утверждая, что крепкая вера есть залог настоящего понимания, Кузанец ясно указывает на соотношение веры и понимания как пути и цели, и чем точнее, явственнее и основательнее будет выверен и обозначен путь силами веры, тем более истинным, ясным и точным будет понимание. Вера и ум относятся друг к другу как подготовка к исполнению, движение к достижению цели. Чем более шатко основание, т. е. чем менее точен расчет, тем слабее представляется итог этого расчета, тем меньше в нем уверенности.

Вера — это еще и движение к пониманию, движение интеллекта, т. е. работа разума. В связи с этим встает вопрос о том, что же происходит с верующим, но не достигающим понимания разумом, как понимать веру в нечто, что разум не в силах уяснить? И что такое феномен веры в Бога?

Для наглядности попытаемся представить ситуацию рыбалки. Разум — своего рода удочка, которую он забрасывает в обитель ума. Так как цель не была четко определена, то нечто пойманное бесформенно. Удилище снова бродит по поверхности ума и ничего определенного схватить не может, а если и наткнется на что-то, то, как правило, на то, что некогда уже было поймано. Это разочаровывает разум, возникают вопросы и сомнения. Одно дело — если бы он вовсе ничего не поймал, что не может произойти на территории ума, а другое дело — постоянно вытягивать из ума нечто неудовлетворительное и ненужное. Возникает ситуация, при которой можно сказать о потере веры, однако при всем при этом здесь есть одна странная и даже парадоксальная закономерность, которая заключается в том, что процесс отсеивания указывает на то, что разум прекрасно *знает* то, что его удовлетворит, и поэтому хладнокровно прощается с тем, что для него не важно.

На этот парадокс, заключающийся в том, что, с одной стороны, разум не в силах понять, во что он верит, а с другой стороны, он точно знает, что именно его удовлетворяет или не удовлетворяет и что именно он ищет, указывает и Кузанец, когда говорит о совершенной силе веры, которая словно «за руку» ведет интеллект, «чтобы он мог подняться над всякой рассудочностью (т. е., напомним, над ощущениями. — Ф. М.) к постижению истины. Ведомый этим светом... ум в некоем Богодвохновенном порыве оставляет свою немощь и слепоту... и убеждается, что, укрепленный словом веры, сам может двигаться в неложной надежде достичь обетований своей крепкой веры» [5, 334]. Протягивая «руку» интеллекту, «погрязшему» в рассудочной немощи и слепоте, вера способна помочь ему в постижении истины. Наш ум знает, как «выглядит» эта «рука» веры по той причине, что он по определению является образом Божественного ума, т. е. приобщенным к Истине.

Из сказанного необходимо заключить, что есть *нечто*, в чем разум и вера не могут совпасть. Бытие чего-то слишком важного не дает им покоя. По мнению философа, это *нечто* с необходимостью находится вне области ума и вне обители веры, так эти оба *приходят к нему, добиваются его*. Из сказанного логично заключить, что единственное, в чем может быть твердо уверен разум, это в существовании пределов своих возможностей, как и возможностей веры.

Обратимся к трактату Николая Кузанского «О сокрытом Боге», чтобы глубже проникнуться соотношением веры и разума. Для нас представляет интерес диалог, возникший между Язычником и Христианином в трактате Кузанца «О сокрытом Боге». Начало диалога основано на удивлении, которого не мог скрыть Язычник, увидевший льющего искренние слезы и простершегося ниц человека. Именно это странное благоговейное состояние и вызвало удивление, издревле считающееся началом философствования. Более того, это удивление возросло от вопроса к вопросу после того, как проливавший слезы человек представился Язычнику Христианином. Вот образец этого разговора:

«Язычник. Чему ты поклоняешься?

Христианин. Богу.

Язычник. Кто этот Бог, которому ты поклоняешься?

Христианин. Не знаю.

Язычник. Что же ты с таким жаром поклоняешься, кому не знаешь?

Христианин. Поскольку *не знаю* — поклоняюсь.

Язычник. *Удивительно* мне смотреть, как человек привязан к тому, чего не знает» [5, 283].

Диалог сразу вводит парадокс. Христианин, пытаясь объяснить Язычнику причину своих слез, утверждает странность состояния познающего человека, который «меньше знает то, что будто бы знает, чем то, что явно сознает неизвестным» [Там же, 283]. Это неизвестное настолько его подавляет, что заставляет лить слезы, и настолько окрыляет (уверенность — это основание веры), что заставляет тут же вступить в разговор с незнакомцем ради объяснения того, что такое незнаемое и как оно проявляется. Таким образом, Кузанец заключает, что благодаря чувству неизведанности и незнания в человеке обретается вера в наличие первопричины этого чувства. Наличие этой причины заметил даже человек со стороны, Язычник.

Обратимся теперь к примеру, который Николай Кузанский привел в трактате «Об искании Бога»: «Когда художник ищет в массе дерева лицо царя, он отбрасывает все определенное другим образом, чем это лицо. Через замысел веры он видит в дереве лицо, которое его глаз хочет увидеть присутствующим явно; для глаза будущим является лицо, которое благодаря вере уже присутствует в интеллектуальном замысле для ума» [Там же, 303]. Отсюда следует, что вера представляет собой способность разума удерживать и сохранять свою цель. Вера здесь явлена как целенаправленный разум, который пытается не сбиться с намеченного верой пути. Она подобна путеводной звезде, постоянно напоминающей путнику о его цели. Прекращение нужды означает достижение определенной цели, но не окончание дела веры, поскольку открываются иные области познания. Обратим внимание, что упомянутое в цитате словосочетание «замысел веры» не случайно. Оно указывает на то, что вера неразрывно связана с умом, находясь с ним в диалоге.

Отсюда возникает другой немаловажный вопрос: благодаря каким силам вера разоблачает незнание и проникает в неизведанное и невидимое? На этот вопрос кардинал отвечает в третьей книге «Ученого незнания». Согласно Кузанцу с существом веры тесно связаны любовь и надежда. Он пишет, что «не живой, а мертвой, да вовсе не верой будет вера без любви. Любовь — форма веры, дающая ей истинное бытие; больше того, она — знак высшей крепости веры» [Там же, 177]. Вера, по мысли философа, своей любовью прокладывает путь в область незнания.

В другом месте «Ученого незнания» философствующий теолог утверждает, что «глубокой веры не может быть и без святой надежды обладать (*fruitio*) самим Иисусом» [Там же]. Святая надежда — несотворенная надежда. Она всегда приходит извне, из горнего мира. Кузанец утверждает, что лишь пребывая в святой надежде, можно проникнуться глубокой верой в грядущее,

чтобы проникнуть в ту сферу, где затем наступает обладание тем, на что были направлены силы надежды. В этой надежде человек предвосхищает необходимый для него покой интеллектуальных сил, уходя в молчание и бездвижность. Таким образом, по мысли Кузанца, вера и разум вместе уходят на покой: вера — заражая ум уверенностью в новом знании, а ум — находясь в аффекте от действия веры и будучи пораженным новым пониманием. Все сохраняется в таком положении до тех пор, пока неизвестность или удивление нового рода не пробудят их актуальность. *Пребывание в покое есть пребывание в чистом созерцании, что объясняет необходимость для Кузанца обратиться к идеям Майстера Экхарта, который своей задачей ставил описание парадигмы мистического опыта, соответствующего спекулятивной и визионерской мистике.* Описание этой парадигмы не является темой настоящей работы. Но об этом нельзя не упомянуть, поскольку речь идет о покое, представленном как точка, как то, что невидимо и неделимо и что является тем опорным пунктом, в который свертывается «старый» разум и разворачивается «новый».

Для нас важно, повторим, выяснить характер работы верующего (средневекового) ума, вышедшего за пределы дольного мира, мистического разума. Предвосхищение или предчувствие верующим умом той или иной еще не ставшей идеи Кузанец называет светом веры, которым питается интеллектуальная возможность, чтобы стать более совершенной. Он пишет о том, что «есть... свет, которые льются через божественное просвещение и ведут интеллектуальную потенцию к совершенству. Таков свет веры, которым просвещается интеллект, чтобы он мог подняться над всякой рассудочностью к постижению истины. Ведомый этим светом и веря, что он может достичь истину, которую не в силах достичь с помощью рассудка, этого как бы своего орудия, ум оставляет свою немощь и слепоту, ради которых опирался на посох рассудка, и убеждается, что, укрепленный словом веры, сам может двигаться в неложной надежде достичь обетований своей крепкой веры, к обладанию которыми он устремляется по пути любви» [5, 334].

По Кузанцу, именно сила божественного просвещения является проводником света веры. Здесь речь идет о просвечивании, которое настолько совершенно, что проникает даже туда, где нет никакого места. Это, безусловно, дело совершенного света, света верующего ума. Речь здесь идет о выходе ума за свои границы, вылазке в область незнания, что позволяет говорить о его постепенном совершенствовании в деле познания. В момент такого просвещения, по словам Кузанца, интеллект обретает уверенность в возможности двигаться в неизвестном направлении, при этом отказываясь от помощи рассудка.

Поясним еще раз, что такое рассудок, согласно Николаю Кузанскому, и почему от него необходимо отказываться. Как определяет его философ, «рассудок некоторым образом есть точность чувства, ибо в своей точности он соединяет чувственные числа, а чувственные вещи измеряются точностью рассудка, но это не простая истинная мера, а истинная лишь в соответствии с рассудком. Точность же рассудочных сущностей есть разум, истинная мера, а высшая точность разума — сама истина, которая есть Бог» [Там же, 211]. Рассудок представлен любым числом, тогда как разум представляется Кузанцем в виде единицы,

которая содержится во всяком числе и из которой состоит всякое число. Соотношения разума и рассудка раскрываются в словах теолога о том, что «именно с нисхождением рассудка в чувство чувство возвращается обратно к рассудку. Чувство возвращается в рассудок, рассудок — в разум, разум — в Бога; там начало и завершение, в полном круговороте. Итак, чувственное число возвращается в свое начало единства, чтобы через него суметь достичь разума, а через разум — Бога, цели всех целей. Цель чувственных вещей — душа, или рассудок. Значит, отдаляясь от единства рассудка, чувственная жизнь сбивается с пути возвращения и с цели; точно так же сбивается с пути рассудок, если он отходит от единства разума, да и разум, если он уклонится в сторону от абсолютного единства, которое есть истина» [5, 204]. Отсюда заключим, что чувство, рассудок и разум связаны друг с другом причинно-целевыми отношениями.

Целью чувства является рассудок, а последнего — разум, и наоборот, когда разум теряет равновесие, то становится рассудком, а тот — чувством. Для нас важно понять, по какой причине мы должны отказаться от рассудка в пользу разума. На этот вопрос Кузанец отвечает так: «Отбрасываешь рассудок, потому что он часто отказывает и постигает не все: хочешь знать, почему это — человек, почему это — камень, и не находишь никакого рассудочного основания всех деяний Бога; значит, сила рассудка мала и Бог не есть рассудок» [Там же, 303]. Таким образом, ущербность рассудка в том, что он не обладает силой постигнуть истину, не может добиться разума. Наступление рассудка означает бессилие разума, когда последний не в силах достигнуть истины, т. е. Бога. Поэтому, чтобы добиться истины, Бога, нам следует отказаться от рассудка и, более того, превозмочь силу разума.

В работе «О видении Бога» Николай Кузанский размечает шаги познания, которое можно назвать этическим. Во-первых, «через веру интеллект приходит к Слову»; во-вторых, «через любовь соединяется с ним»; в-третьих, «насколько приходит, настолько возрастает в добродетели» и, в-четвертых, «насколько любит, настолько утверждается в божественном свете». Все эти шаги не вовне, а внутри человека. Кузанец специально подчеркивает эту старую, от Августина идущую идею: «Слово божие внутри него, и ему не надо искать его вовне: он найдет его в своей глубине и сможет подойти к нему через реку. Молитвами он получит возможность подойти ближе; Слово прибавит ему веры, сообщив ему свой свет» [6, 91]. Молитва — пятый пункт познания, после которого совершается некий «оборот», *revolutio*: вера укрепляется верой, сообщенной Богом Словом. Это своего рода итог Богопознания. Таким образом, чем сильнее любовь и крепче вера ума, тем более явным, совершенным и прочным становится знание. В связи с этим правомерно следующее замечание Кузанца: с каким настроением и лицом ты взглянешь на Бога, в таком же выражении и Он предстанет перед тобой.

Для нас важно, что ум обнаруживает в себе тот свет божественного просвещения и ту любовь к познанию, что придают ему силы к поискам в области «нигде» и ту надежду, благодаря которой удерживается цель дела любви. Таким образом, в деле познания ум, по мнению мыслителя, направлен в себя, к своей сущности и основанию. Расширяя свои границы вглубь, ум, по Кузанцу,

«сжимает» Бога, т. е. приближается к своему «точечному» пределу до тех пор, пока этот предел не отменит ум, иначе — пока Бог не «вывернется» и не заметит его Собой, обозначив не только предел веры и разума, но и предел любви и надежды, за который человек перейти не может.

Итак, необходимо заключить, что Бог светит «из-за» основания ума и своим разумным светом освещает мир вещей. Разум является частью Божественного света, так как благодаря разуму вещи опознаются, различаются, осознаются и понимаются, что вкупе представляет собой своего рода творение из небытия. В этот момент рождается разумный человек и появляется мир как осознанный и опознаваемый.

Обратимся к Проповеди IV: *Fides autem Catholica* (Католическая вера), потому что именно здесь Николай Кузанский представил развернутые и ясные определения веры, которые позволяют еще точнее представить ее соотношение с разумом.

Кузанец пишет о том, что «вера приводит к высочайшей истине с помощью доверия и согласия. Надежда приводит к невероятной сложности, означая доверие и полагание. Любовь приводит к высшему добру с помощью возжелания и обожания. Вера согласна с Богом; надежда доверяет Богу; любовь обожает Его. Вера сосредоточена в интеллекте или разуме; надежда сосредоточена в мятежной природе; любовь сосредоточена в основе природы желания. Вера преследует Бога в настоящем; надежда сопровождает Бога на Небесах; любовь навечно охватывает Бога» [8, 60]. Таким образом, вера, по Кузанцу, не только убеждение, понимание, свернутый разум, движущая сила интеллекта, она есть также *доверие и согласие*, связанные с любовью и надеждой. Это значит, что любые акты суждения нагружаются актами нравственного суждения, а механизмы познавательных актов оказываются «механизмами нравственных актов спасения» [4, 15]. Делом веры является доверяющий и соглашающийся ум, который, поскольку любое рассуждение перед непостижимым — всего лишь вероятное рассуждение [Там же]. Более того, для Николая Кузанского «интеллект обладает двумя... свечениями вероятности и наглядности» [8, 60]. Сама эта двойственность — вероятности и наглядности — вовсе не свидетельствует о неуверенности разума, видящего *наглядно*. Это свидетельство *силы* разума, для которого наглядность означает не только примерность, но и степень доступности и понятности предметов познания, опора не только на конкретные визуальные предметы и их изображения, но и на их *модели*. Именно потому он продолжает: «Из данного рассмотрения очевидно, что верование в невероятное указывает нам на прочность и надежность нашего интеллекта» [4, 15].

Кузанец делит интеллект на верующий и требующий доказательств. Верующий интеллект просто понимает, он может и не выражать своего понимания, основываясь на Откровении. Требующий доказательств или сомневающийся интеллект, по мнению философа, «ищет опоры и взывает к доказательствам, подобно тому, как если бы он поддерживал себя с помощью трости во время перехода от одного заключения к другому... Интеллект, ищущий доказательств, подобен продавцу, который ищет гарантий оплаты и, не получив их, не верит клиенту. Из-за поддержек, производимых доказательствами и гарантиями, ин-

теллект оценивается как немощный, подобно человеку, окруженному многочисленными подпорками, из-за которых его считают слабым на ноги. Аналогично тому, как трости не излечивают немощных, гарантии не заживляют интеллекта и, следовательно, не делают его сильнее» [8, 63]. Следовательно, искать доказательства или помощь для ума — значит сойти с верного (проложенного верой) пути и отвлечься от надежды, которая поддерживала уверенность в достижении цели, до которой ему нужно было добраться из любви к познанию. Когда познание отвлекается от своего дела, вере снова приходится прокладывать трудоемкий и непостижимый путь, на котором интеллект снова обнаруживает возможность преодолеть себя в пользу понимания божественного света. Таким образом, «вера защищает интеллект, нуждающийся в поддержке, от стрел, летящих во время споров. Она придает ему силу сопротивляться влиянию разнообразных мнений и противоречий, а также противостоять своей собственной немощи и медлительности. Вера является светом интеллекта, который торжествует над природным чувственным светом...» [Там же, 64].

Дело здесь не в том, что приоритет отдается вере. Дело в том, что впервые показывается роль *познающего*, доказательного разума, являющегося основанием для перехода к Новому времени и показывающего *переходность* мышления самого Кузанца. Перевес, правда, пока остается на стороне веры, которая всегда согласна с Богом, ее дело всегда направлено к единственному источнику ЛюБого направления. Упомянутое ранее «божественное просвещение» есть то, что сопровождает веру. Бог произнес Слово, т. е. создал образ своего Ума, и теперь задачей этого образа, уже нашего ума, является возвращение в Божественный Ум, но уже в виде осмысленного и успокоенного Слова, что достигается через самопознание. Именно потому, как считает Дж. Хопкинс, «вера онтологична, а не хронологична» [Там же, 64]. При этом сама природа верующего разума рассматривается Николаем Кузанским в свете *антропологии*. Это не абстрактная тема для размышлений о том, что такое ум, хотя без этого не обходится ни одно теоретическое рассуждение. Он замечает: «Когда веруешь в невероятные вещи, то сама вера связывается с силой верующего, а не с фактом того, что происходит дело навязывающей себя веры. Видение — дело яркости, сомнение же — дело интеллекта, делом же удивления является наслаждение и польза» [Там же, 62]. Субъектность познания подчеркивается не только метафорами яркости, полезного наслаждения, но и возникающим сомнением, желающим остаться только наедине с мыслью. По мысли философа, дело интеллекта (понимания) — это именно сомнение, из которого возникает движение к пониманию, которое пролегает через надежду, удерживающую цель веры, и любовь, которая отвечает за дело познания.

Удивление — состояние души, которым, как мы заметили, часто пользуется Кузанец и которое, как мы знаем, восходит к Аристотелю. В чем же отличие Кузанцева «удивления» от Аристотелева? В «Метафизике» Аристотель писал, что именно «удивление побуждает людей философствовать... они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение... недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим... к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы» [1, 159]. У Кузанца удивление связано также

с областью незнания. Разница в том, что Аристотель говорит о знании, которое ведет к пониманию окружающего мира, а Кузанец прямо указывает на то, что оно заключается в движении человеческого ума к Божественному уму. У Аристотеля об этом ни слова, знание не соотносится ни с Богом, ни с пользой, в то время как Кузанец именно в постижении Бога видит пользу для человека, желая спасения.

В работе Николая Кузанского «О возможности-бытии» отмечается, что того, кто находится в вере, в ком актуален верующий ум, оставляют в покое разум, рассудок и чувства. Таким образом, тот, кто находится в глубокой вере, лишается ума-рассудка и становится без-умным. Как отметил Кузанец, «тот, кто носит облик Христа, оставляет мир. Это дух, который мудрость мира обращает безумием» [6, 155]. Следовательно, когда мы говорим о верующем человеке, то речь должна идти о верующем безумце, о Простаке, который является «как бы» автором трактатов Кузанца, оставившим разумный мир в покое. Не оставь рассудок ум в покое, мир сотворенных вещей стал бы помехой для уверенности в небывалом, в том, что еще не существует.

В этой же работе Кузанец пишет, что «высшее блаженство, которое есть духовное созерцание (*visio intellectualis*) самого Всемогущего, есть исполнение того нашего желания, благодаря которому мы все хотим знать»; у кого нет такого желания, «тот не достигнет и знания Бога и *не познает самого себя*. Ведь он не может познать себя, созданного причиной, раз он не знает причины. Поэтому такой ум, не имея возможности все познать, будет духовно во мраке смерти томиться в вечном недоумении» [Там же, 158].

Здесь Кузанец подчеркивает две возможности для ума. Первая заключается в наличии антропологического пафоса: речь идет о познании человеком самого себя, известном со времен Сократа, и здесь такое познание означает Богопознание, т. е. речь идет о средневековом *христианском* понимании разума, весьма отличном от неоплатонического, с которым иногда отождествляют учение Кузанца об уме. Вторая возможность представляет собой *intellectus*-понимание в пределе, которое является пониманием самого совершенного рода, когда оно превращается в созерцание, которое есть мистический разум. В этом и состоит заветная цель *всякой* веры и движимого ею разума. Кузанец убежден, что предельная цель веры — стремление к универсальному знанию. Мы помним из предыдущих заключений, что перед тем как начнется работа верующего ума, его должен оставить в покое рассудок, который по определению отвечает за различение и называние вещей.

По мнению Кузанца, отступив на второй план, рассудок как бы дремлет, и в этот момент ум заканчивает внешнюю чувственно-исследовательскую деятельность, а затем начинает движение внутрь себя, к *visio intellectualis*. Затем приходит черед успокоиться верующему уму. Его успокоение наступает с окончанием работы познающего ума, и все начинается сначала. Удовлетворение верующего ума наступает тогда, когда его замещает *visio intellectualis* (видящее познание или духовное созерцание). В этом случае ум лишается не только своего рассудочного состояния (вглядывания в мир вещей), но и верующего ума (всматривающегося внутрь), который никогда не появляется без своих

извечных, прокладывающих ему дорогу «верных» спутников (надежды и любви). Только тогда, когда ум отбрасывает все перечисленное, может произойти смена его исследовательского, или *логического*, начала.

Из сказанного заключим, что вера, по мысли философа, в этой системе «бытия ума» играет значительную, если не первостепенную роль. Она позволяет уму нащупать путь, дойдя до конца которого, ему, быть может, удастся преобразиться из «добывающегося знания» в «достигнувшее основание всякого знания». Вера представляет собой путь ума вовнутрь себя, его преобразование в созерцание.

Что же происходит с умом, который не может, ввиду слабости сил любви и надежды, прорваться к своему преобразованию, к окончанию своего исследовательского пути? Кузанец считает, что такой ум, который не имеет возможности все познать, «будет духовно во мраке смерти томиться в вечном недоумении» [6, 158], в области вопросов, сомнений и предположений.

Характер отношений веры и разума Кузанец проясняет с помощью метафоры зрения: «Левый глаз — это разум, который создает суждения только о естественных вещах. Правый глаз — это вера, которая определяет все вещи, и естественные, и сверхъестественные» [Там же]. Таким образом, лицо, которое здесь специально не упомянуто, представляет собой образ ума.

Вспомним упомянутый в самом начале парадокс, когда, с одной стороны, нам дана основанная на вере религия, а с другой — основанное на работе разума понимание ее истоков и законов. Как без веры не может быть твердого понимания, так и без работы разума дело веры остается бесцельным. Таким образом, вера обеспечивает работу разума в деле понимания, а уже ясное и понятное им распространяется в виде твердого знания. Следовательно, разум распространяет веру как то, благодаря чему он обретает силы познавать. Вера окрыляет разум на подвиги, а понимание укрепляет веру. Таким образом, наш парадокс на самом деле, в глубине своего основания, провозглашает величайшей силы связь между верой и разумом. Именно парадокс и является важнейшим логическим основанием средневекового мышления.

1. *Аристотель*. Соч. / ред.-сост. Т. Г. Тетенькина. Калининград, 2002.

2. *Ахутин А. В.* Понятие «природа» в Античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М., 1988.

3. *Библер В. С.* От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991.

4. *Неретина С. С.* Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995.

5. *Николай Кузанский*. Соч. : в 2 т. М., 1979. Т. 1.

6. Там же. Т. 2

7. *Coincidentia oppositorum*: от Николая Кузанского к Николаю Бердяеву. СПб., 2010.

8. *Николай Кузанский*. Проповедь IV. Католическая вера [Электронный ресурс]. URL: <http://jasper-hopkins.info/CusaSermonsI.pdf>

УДК 141.32 + 141.4 + 141.5

К. В. Зенин

ЛЮБОВЬ И ВЕРА В ФИЛОСОФИИ С. КЬЕРКЕГОРА

Статья посвящена рассмотрению понятий «любовь» и «вера» в экзистенциальной философии С. Кьеркегора. Исследуются специфические усилия, с помощью которых человек может достичь веры или любви. Показывается необходимость искушения в становлении веры.

Ключевые слова: любовь, вера, Бог, Авраам, Исаак, рыцарь веры.

Философия замечательна тем, что самые обыкновенные слова, кажущиеся затертыми и банальными от частого употребления, будучи помещенными в контекст философского размышления, приобретают необычное и даже странное звучание. Появляются новые оттенки смысла; все, что было прозрачно и понятно, становится туманным и загадочным. Мы хотели бы проиллюстрировать этот феномен на примере кьеркегоровской трактовки «веры» и «любви».

Быть может, одно из самых глубоких размышлений о любви, когда-либо вынесенных на поверхность мысли, — «Страх и трепет» Серена Кьеркегора. По искренности и глубине оно не уступает «Исповеди» Августина и «Мыслям» Паскаля, это книга «для всех и ни для кого». Кьеркегор предпринимает отчаянную попытку стать свидетелем редчайшего события — зарождения из любви настоящей веры, а для этого сосредоточивается на единственном желании — приблизиться к Аврааму в его трехдневном пути к горе Мориа, ибо «более велик тот, кто верит, и более блажен тот, кто созерцает верующего» [5, 24]. С древних времен люди «знали», что «страшно впасть в руки Бога живаго» [4], но мало кто решился испытать этот страх, и «еще реже можно найти того, кто сумел бы достойно рассказать, что там произошло» [5, 27].

Парадокс пронизывает всю глубину духа: Кьеркегор с первых же страниц показывает, что для человека нет ничего страшнее, чем быть любимым Богом, быть Его избранником, единственным, кто в силах пережить на себе откровение божьей любви ко всем людям. Именно в этой связи уместно вспомнить слова из Откровения, сказанные о гневе Агнца: «и кто может устоять?» [7]. Любовь и вера не просто явления одной природы, высшей страсти человеческого духа, это одно и то же неразрывное целое, которое мы рассматриваем с разных сторон, называя его разными именами. Кьеркегору же удалось сохранить эту целостность: он не говорит о вере или любви вообще как о понятиях, он переживает их, ибо только так можно приблизиться к «рыцарю веры». Не случайно Кьеркегор выбрал жертвоприношение Авраама, а не Песнь песней. Ведь настоящая любовь всегда имеет дело со святыней, вечностью, а потому она «всему верит, всего надеется» [1] (слово «религиозная» здесь не подходит); кроме того, в своей глубинной основе всякая любовь есть любовь родителя к чаду и наоборот. В этом образе сразу же отражаются необходимые черты истинной любви: максимальная близость, бескорытность, уважение, бережливость, смирение, вера в Другого.

© Зенин К. В., 2011

Любовь, как действие между двумя людьми, принципиально неравная, всегда кто-то один любит сильнее, искреннее, бескорыстнее, если вообще его любовь не безответна. Этот человек уподобляется отцу или матери, другой же, если и не способен так же сильно любить в ответ, все же обретает свое достоинство в великом смирении, с которым он принимает любовь Другого, уподобляясь сыну или дочери, ведь он понимает, что ничем не заслужил этой любви, да и вообще никогда не сможет заслужить, что, наоборот, она изливается на него вопреки его заслугам, справедливости и т. п. Это как согласиться взять долг, который заведомо не сможешь отдать, и всю жизнь мучиться. Отец же знает об этом: он понимает, что невозможно обречь человека на большее страдание, чем полюбить его, если он принимает твою любовь. И потому горечь отца еще глубже, еще неизбежнее.

Смерть обнаруживает эту глубину: все мы чувствуем себя детьми и потому причастны к боли утраты любимых; некоторые полагают, что нет ничего ужаснее такой утраты, но они не догадываются о той невыразимой боли, которая гложет уходящего отца, ведь он стал причиной смертельной тоски Другого, полюбив его; и сознание этой вины тяжелее самой потери... Быть может, это единственный случай, когда вина есть, а греха нет. Любовь — это божественное несчастье, то, как мы выбираем самих себя. Потому Авраам, а не Соломон является примером любящего и верующего. Нельзя родиться сыном, и, зачав ребенка, нельзя автоматически стать отцом. И то и другое — выбор, долгий труд без всяких гарантий, ведь чаще всего мы не можем сами понять/почувствовать, любим ли этого человека или это иллюзия, влюбленность. Иногда разобраться в своих чувствах удастся, только потеряв человека или пройдя страшные муки сомнения и тотальное отчаяние, рискнув всем, что есть, т. е. не просто своей жизнью, а доверием/верой любимого человека, как это было с Авраамом и Иовом: «И только тот, кто познал тревогу, находит покой, и только тот, кто спускается в подземный мир, спасает возлюбленную, и только тот, кто поднимает нож, *обретает* Исаака... а тот, кто желает работать, *порождает* собственного отца» [5, 29].

В чем же состояла жертва Авраама; какой смысл мог быть в повелении Бога, если Он изначально не хотел смерти Исаака; каким образом происходит обретение Авраамом Исаака и Бога, как Бог открывается Аврааму; какова роль Исаака в жертве Авраама?

Сразу надо заметить, что речь пойдет о христианском Боге, а не о ветхозаветном иудейском, иначе все это теряет смысл, а Авраам окажется не рыцарем веры, а обыкновенным убийцей. Кьеркегор же прямо говорит: «Я убежден, что Бог — это любовь; эта мысль имеет для меня изначальную лирическую достоверность» [Там же, 35]. Но несоизмеримость божественной любви со всякой наличной действительностью как раз и делает ее, любовь, неуловимой: потому-то и оказывается необходимым движение веры, так как в нем одном человек способен услышать дыхание Божьей любви.

Прообразом «Страха и трепета» является отлучение ребенка от груди как символ духовного становления личности. Это то, через что проходит каждый человек, устремившийся к глубинам духа: Авраам отлучается от жаждущего

крови идола, чтобы прийти к Богу любви; Исаак отлучается от идолопоклонника, чтобы обрести отца; Авраам отлучается от этического/всеобщего как соблазна на пути к Богу; он же отлучается от Исаака как кумира, не позволяющего ему встать в абсолютное отношение к абсолюту; наконец, читатель отлучается от иллюзии легкости христианской веры и сталкивается с ужасом и трепетом, которые неизменно сопутствуют ей. Далеко не каждый способен пережить такое «отлучение», не потеряв веру, но только так можно окрепнуть духом. «Дитя выросло, и отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в тот день, когда Исаак отнят был от груди» [2].

Кьеркегор не пытается прямо толковать описанное в книге Бытия путешествие к горе Мориа, он предлагает читателю другие варианты того, как могли бы развиваться события, более вероятные и понятные варианты; но на контрасте с ними выявляется вся тяжесть и безысходность положения рыцаря веры, проводится различие между верой и фанатизмом, движением самоотречения и движением веры, дерзновением веры как искушением Бога и отказом от такого дерзновения как отказом от выбора Бога. Здесь, в этом едином жертвоприношении, сплелась не одна вера и не одна любовь, но парадоксальная гармония между человеком и Богом, между отцом и сыном, пронизанная любовью как универсальной основой всех духовных связей. Только на первый взгляд может показаться, что Бог пытается противопоставить любовь Авраама к Себе любви к сыну: углубившись в парадокс веры, мы увидим, что эти две любви не существуют друг без друга, а вытекают одна из другой.

Первая сцена из «Общего смысла» показывает крах веры Авраама в Бога, Исаака — в отца, невозможность рыцарю веры быть понятым. Фанатик сам признает, что не может быть отцом, а подобное повеление не может быть от Бога. Становится ясно, что Авраам либо обретает Бога вместе с Исааком, либо навсегда теряет обоих.

Во второй сцене показано, что принципиально важно было то, что Бог в последний момент отказался от своих слов, явно показал: «Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений» [6]. Если же этого отказа не произошло, то Авраам не обрел Бога, а обнаружил тщетность своей веры. То же самое Кьеркегор описывает в случае, если бы Авраам усомнился.

Третья сцена самая важная, поскольку только в ней автор показывает ужасный исход отказа от сомнения, от поиска и борьбы, ужас дословного «понимания» Божьего повеления вместо вопроса; зачем Он это сказал, что Он хотел на самом деле? Здесь делаются важнейшие заключения о том, что нелюбовь к сыну была грехом перед Богом, а мы помним, что грех, в понимании Кьеркегора, не этическая категория, а результат абсолютного отношения к абсолюту, иными словами, грех понимается как вина перед Богом, которую я сам на себя беру, исходя из любви к Нему. Дальнейшие рассуждения автора противоречат этому толкованию греха, так как он утверждает, что главным в вере Авраама была именно решимость идти до конца, т. е. решимость принести Исаака в жертву, убить его. Но именно с этим я бы хотел поспорить чуть позже.

Четвертая сцена событийно ничем не отличается от произошедшего, но в ней показано, что Исаак тоже играл очень важную роль в этом жертвоприно-

шении, а именно, он должен был верить, так же как Авраам, что отец не опустит ножа, даже в самый последний момент, что он не сошел с ума, не превратился в безумного фанатика, что он все так же любит его. Без этой веры Исаак навсегда теряет отца и Бога.

Таким образом, мы видим, что одно и то же испытание веры происходит между всеми возможными парами «отцов» и «сыновей»: Авраам, как сын, верит в любовь Бога как отца и потому надеется на невозможное, что Он откажется от своих слов; как отец, Авраам больше всего надеется на то, что Исаак не усомнится в нем, что возможно только при бесконечной любви сына к отцу; Исаак верит в любовь отца, которая не даст тому совершить преступление против самой любви. Исаак порождает собственного отца в борьбе с ним за него же, так же как Авраам порождает собственного отца, Бога, борясь с Ним. Нам ничего не известно о том, что пережил Исаак в эти минуты, но, благодаря Иову, мы можем приблизиться к ужасу сомнения, отчаянию стояния на краю пропасти неверия. Иов и есть Исаак, над ним занесен нож без всякой вины, и ему так же невозможно постичь смысл такого испытания, как и Исааку, связанному любимым отцом на горе Мориа. Только дерзость веры, надежды на невозможное, на то, что отец или Бог любит их, несмотря на ужас действительности, могла спасти их. Нужно было быть Иовом, чтобы искать любовь Бога не в благоденствии и достатке, а в Нем Самом.

Вернемся к третьей сцене: грех принесения в жертву самого дорогого осознается Авраамом изнутри. Язычник, иудей или трагический герой этого бы никогда не поняли: язычники приносили в жертву своим богам первенцев, Иеффай не пожалел собственной дочери, как и Агамемнон, ради победы над врагами. Но Авраам в этой сцене чувствовал вину перед Богом якобы за то, что подчинился Его же воле. Это противоречие должно было свести его с ума. Вина перед сыном совпала с виной перед Богом в голосе совести, а значит, не этого хотел от него Бог, повелевая принести страшную жертву.

Надо заметить, что в самом повелении содержалось противоречие: невозможно убить того, кого любишь, потому что, решившись на это безумие, ты в тот же самый миг перестаешь любить этого человека; нож опущен, но убитый не тот, кого ты любишь. Такая попытка всегда оборачивается только одним — самоубийством. Поэтому если бы Авраам опустил нож, это бы значило, что он не любил Исаака по-настоящему, а без любви нет и жертвы, все станет бессмысленным убийством.

Тогда повеление было провокацией, вызовом: Бог не хотел постулировать свою абсолютную ценность, как это делали идолы, он хотел быть выбранным, а для того нужно было явиться человеку, явить свою суть, чтобы тот горящим сердцем узнал Господа и свободно мог пойти за ним, как путники в Эммаус. В своем блестящем рассуждении «Чему нас учат полевые лилии и птицы небесные» [8] Кьеркегор говорит о выборе как самом удивительном божественном даре, и выбор этот делается в сердце человека между Богом и миром. Любой компромисс, любая задержка означают выбор мира, но выбор был дан человеку именно для того, чтобы он выбрал Бога, это самая радикальная форма «или-или». И для того чтобы этот выбор мог состояться, а голос Бога мог

быть услышанным, понадобилась бесконечная, ни с чем не сравнимая любовь между отцом и сыном, Авраамом и Исааком. Только она способна удержать отца от фанатизма и прямого истолкования Божьего повеления, только она вызовет его к борьбе за любовь сына, к безумной вере, что Бог все же откажется от своих слов и не потребует Исаака, только она отделит идола от Бога в сознании человека.

Таким образом, если Авраам действительно так сильно любил сына, что не пошел бы на подобную жертву, то почему он просто не отказался от путешествия к горе Мория, ведь это бы означало, что он все-таки услышал голос Божий в своем сердце и поступил так, как Бог на самом деле хотел? Это действительно так, но тогда Авраам не становится отцом веры; отказываясь выполнить повеление, он отказывается от идола, а вместе с ним и от Бога, в которого верил всю жизнь, он не обретает Исаака в радости. Но если Авраам все же отправляется в путь, это значит, что он все еще надеется, что идол откажется от страшных слов и окажется Богом любви, в которого одного он и может верить.

Получается неслыханное: Авраам сам искушает Бога, давая Ему время таковым оказаться. Конечно, эти три дня пути длились целую вечность, и каждый миг стоил обоим ужасных мучений, но радость обретения ими друг друга в любви была несопоставимо сильнее заплаченной за нее цены. Авраам боролся с Богом, как Иаков, и дерзостью своего бессилия перед Богом победил Его всемогущество.

Но почему та любовь, которой велик Авраам, была ненавистью к себе самому и в чем заключалась жертва? Кьеркегор спрашивает: «Но кто же тот, кто вырывает посох из рук старца, кто же тот, кто требует, чтобы старец сам переломил его!» [5, 25]. Бог требует от человека отказаться от всех других опор, иначе он никогда не приблизится к Нему. Самые тяжелые и жестокие слова из Евангелия, о которых не забывает упомянуть Кьеркегор, это слова о том, что те, кто любит ближних своих больше, чем Бога, не достойны Его. Только самые наивные понимают эти слова так, что ненависть и нерадение о ближнем приближают нас к Богу. Все наоборот: только через любовь между людьми мы впервые узнаем о Боге, который Сам есть любовь. Но приблизиться к Нему мы можем, только если сама любовь как постоянное делание, экзистирование; качество проживания жизни для нас дороже конкретного человека, на которого она направлена. Это требует от любви совершенства бескорыстия, отказа от всякого обладания объектом любви; только так можно сохранить любовь достаточно сильной, чтобы она приближала нас к Богу, и в то же время не сделать из ее объекта кумира, который заслонит собою Господа. Поэтому Исаак выступает и как единственный проводник к Богу, спасающий от идолов, и, одновременно как самое большое препятствие на пути Авраама к Богу.

Бесконечное самоотречение Авраама состояло не в готовности убить Исаака, если бы того пожелал Господь, а в способности не сотворить из него кумира, не переставая его при этом любить всем сердцем. Такое невысказанное равновесие может сохранять только рыцарь веры. К тому же Бог, который действительно потребовал бы от отца пожертвовать сыном, никак не мог бы быть Богом

любви, потому что из одного человека сделал бы средство для блаженства другого, поэтому вариант с убийством и последующим воскрешением Исаака был бы таким же провалом, так как Исаак навсегда потерял бы веру в Бога. Я уже не говорю о категорическом императиве Канта, который оказался бы бесконечно выше такого Бога, а ведь Кьеркегор говорит нам, что вера и Бог стоят выше этического, всеобщего.

Теперь же, когда Авраам сделал движение бесконечного самоотречения в смысле несотворения из сына кумира, таким образом пройдя самое сложное испытание, он готов обрести его через веру. Кьеркегор говорит, что самоотречение по силам каждому человеку, но обретение конечного, которое было невозможным, происходит только по вере, силой абсурда, т. е. как дар. Рыцарь самоотречения обретает желаемое только в печали, т. е. отказавшись от него, он не способен обрести его заново, как это делает рыцарь веры силой абсурда. Только ему доступна радость исполнения веры. Авраам верил, что Господь не потребует у него Исаака, и в этой вере сохранил свою любовь к сыну. Величие Авраама не было делом случая, как говорит Кьеркегор, потому что он стал таковым именно дождавшись явного выражения Божьей воли, отказа от жертвы. Он удостоверился, что не сошел с ума, что не дьявол искушал его, а Бог, который есть любовь, и этим отказом Он раз и навсегда засвидетельствовал Свою сущность. Не рождение Исаака было самым явным свидетельством любви Бога к своему избраннику, а отказ от жертвы, которую Сам он приносит за всех людей. Истинная радость начинается с дара. Ведь дар — это не то, что может быть отвоено, но, наоборот, чудо, которого могло бы и не быть. Что толку человеку иметь хоть десять сыновей, если ни одного из них он не любил так, как Авраам любил Исаака, и ни один из них не был дарован/завещан ему Самим Богом, Его любовью?!

Когда Достоевский стоял на Семеновском плацу, он заранее решил, что будет делать в последние минуты, о чем подумает, с кем обмолвится парой слов, куда посмотрит в последний раз. В тот момент он увидел в отпущенной ему жизни бесценный дар, которым он не успел распорядиться. Силой абсурда он поверил в то, что сумел бы воспользоваться им достойно, не потеряв ни минуты жизни на ерунду, если бы каким-то чудом его бы оставили жить. Чудо произошло, но оно состояло не в розыгрыше казни или милости императора, а в серьезности его решимости, в том, что он исполнил данное самому себе слово. Этот случай уникальный, в то время как свидетельствует он о том, что имеет отношение к каждому из нас — дару жизни, который так и остается неоткрытым.

Вера есть искушение любовью — искушение самое тонкое. Когда Исаак услышал ответ отца об агнце для всежжения на «неизвестном языке» [5, 104–109], он сохранил свою веру в его любовь; непостижимая гениальность этого ответа состояла в том, что Авраам не солгал сыну, но сохранил веру в Бога любви и, кроме того, этим ответом словно дал место вере сына в его любовь. Любой другой ответ был бы либо ложью, либо насилием, т. е. у Исаака не оставалось бы никакой надежды.

И все же как нужно любить отца, чтобы добровольно продолжить восхождение на гору Мориа, «бросив все заботы на Бога» [9, 97]! Подобное искушение

всегда покупается максимальной ценой, человек готов рискнуть всем, но в то же время он абсолютно уверен, что это того стоит, что жизнь без удостоверения своей веры никогда не будет полна. Он не ждет у моря погоды, когда все произойдет само по себе, нет, он понимает, что самое трудное — верить до конца, только так можно *удостовериться*. Таким образом дерзость веры до конца становится искушением для того, в чью любовь верит другой: абсолютное отчаяние/решимость верующего вынуждает того, в кого он верит, проявлять себя, выходить на свет.

Несомненно, что жертва Авраама не могла бы состояться без веры Исаака в любовь отца. Может быть, поэтому Бог не потребовал его еще в младенчестве, ведь для Авраама здесь не было бы большой разницы, но эти годы были необходимы, чтобы Исаак смог принять любовь отца, согласиться быть любимым и самому возлюбить его. Кьеркегор показал, что три дня пути были крайне важны для Авраама, так как то было время борьбы с Богом, время искушения Бога человеком, веры Одного в другого и наоборот. Так же и эти несколько лет. Пытаясь додумать мысль об Исааке до конца, рискну предположить, что для него вера до конца выражалась в пренебрежении своей жизнью в пользу любви отца: мы могли бы описать это словами Кьеркегора о вере Авраама [5, 24]: отец и сын поднимались на гору Мориа для жертвоприношения, не имея с собой агнца для всежжения, но Исаак верил; услышав ответ отца на «неизвестном языке», Исаак верил; Авраам связал сына, но Исаак верил; Авраам занес нож, но Исаак верил, он верил силой абсурда, что отец не сошел с ума и все так же любит его, что он не опустит ножа...

Но даже если бы вера Исаака оказалась «напрасна», т. е. Авраам оказался бы сумасшедшим убийцей или фанатиком кровожадного идола, Исаак был бы спасен своей верой, ибо так он выбрал бы Бога через веру в любовь отца и свою любовь к нему, а именно: в тот самый момент, когда нож занесен, он мог почувствовать, что жизнь без любви никогда не будет полна, радостна, самоценна... Что толку в том, чтобы спасти свою шкуру, если любящего отца никогда не было — Исаак бы умер от горя быстрее, чем опустился бы нож; ему бы и в голову не пришло бежать спасать свою молодую жизнь. Но все это возможно лишь при условии, что Исаак так же бесконечно любил своего отца.

А если ему не достало любви верить в отца до конца, то жертва не закончилась и произошло нечто похожее на то, что Кьеркегор описывает в четвертой сцене «Общего смысла»: Авраам выдержал испытание — стал отцом веры, обретя Бога и Исаака, но сам Исаак не смог пойти до конца, он отчаялся и потерял свою веру в любовь отца, увидев занесенный над собой нож, не выдержав ужасного испытания, не выбрав любовь ценой жизни, и таким образом потерял веру и в Бога. Получается, что один человек спас свою веру в Бога, загубив веру другого; это замкнутый круг, вырваться из которого можно только вдвоем. Либо Авраам и Исаак верили до конца и обрели друг друга и Бога в радости, либо жертва не была завершена, ведь ее целостность сохраняется только любовью и верой обоих — отца и сына.

Ф. М. Достоевский и С. Кьеркегор одинаково глубоко исследуют природу человеческого духа, отталкиваются от личного опыта, а не от пустых поня-

тий. Может быть, поэтому они своим творчеством раскрывают друг друга. Невозможно до конца понять идеи одного из них, не обращаясь к творчеству другого. Поэтому приведем еще несколько примеров в пояснение вышесказанного.

В «Братьях Карамазовых» старец Зосима рассказывает о своем духовном возрождении, которое было связано с осознанием преступления против человека, своего денщика Афанасия. Этот переворот случился в нем мгновенно, совершенно неожиданно, как раз накануне дуэли, бессмысленной, затеянной из обиды. Но рано утром вместе с секундантом к условленному месту едет уже другой человек, и он не знает, как сказать об этом окружающим. Он находится в таком же положении, как Авраам перед Елизаром и Саррой. Только после того как он выдержал выстрел в тридцати шагах, его слова могли что-нибудь для них значить. А по сути речь шла о духовной немогущности окружавших его сослуживцев, ведь не Зосима стал смелее и тверже в своих новых убеждениях, выдержав выстрел, а окружающие таким образом преодолели свое неверие. Но, так или иначе, испытание оказывается необходимым для веры. Зосима не становится понятнее, выдержав выстрел, наоборот, этим шагом он избегает попыток обывателей объяснить его отказ от выстрела простой трусостью. Ему даже приходится искушать своего обидчика, вводить его в смертный грех тем, что он не сразу обнаружил свои намерения, а дал тому сперва выстрелить. Это точно так же, как Авраам искушал Бога тем, что не сразу отказался исполнять его волю, а поехал на гору Мориа, как бы давая Ему время отказаться от своих слов. С другой стороны, это ситуация Авраама и Исаака, но наоборот: не отец искушает сына, заносая над ним нож, а сын, Исаак, т. е. Зосима, вынуждает отца совершить преступление, то, чего тот на самом деле не хотел.

Кьеркегор, как экзистирующий мыслитель, отмечает, что не так важна сама истина, как то, каким путем мы к ней приходим. Примером такого пути становится сон «смешного человека» в фантастическом рассказе Ф. М. Достоевского. Автор начинает с прямого утверждения о том, что открыл истину, но читатель еще не готов ее услышать, он вынужден пройти вместе с героем по всем мукам одиночества, отчаяния, радости внезапного освобождения от бессмысленности небытия и еще более глубокого страдания от невозможности спасти разрушающийся вокруг него мир, причиной падения которого был он сам. Но именно в скорби по этим падшим людям, раскаянии в своей вине перед ними он обретает способность любить по-настоящему, не обращая внимания на ужас своего одиночества, не получая ничего взамен. Он сам оказывается способным на такую любовь, истина рождается в глубине его сердца: «Потому что я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» [3, 442]. А теперь представьте, что бы осталось от этой истины, если забыть о пути к ней, превратив ее в знание.

1. Первое послание к Коринфянам 13:7.

2. Бытие 21:8.

3. *Достоевский Ф. М.* Сон смешного человека // Достоевский Ф. М. Повести и рассказы : в 2 т. М., 1979. Т. 2.
4. Послание к Евреям 10:31.
5. *Кьеркегор С.* Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой. М., 1993.
6. Книга пророка Осии 6:6.
7. Откровение 6:17.
8. *Кьеркегор С.* Чему нас учат полевые лилии и птицы небесные // Кьеркегор С. Беседы. М., 2009.
9. *Кьеркегор С.* Полевая лилия и птица небесная // Там же.

Рукопись поступила в редакцию 8 июня 2011 г.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 159.9.964.26.073 + 316.61

А. О. Ланцев

ДИАГНОЗ ПСИХОАНАЛИЗА: НЕПЛОДОТВОРНОСТЬ РЫНОЧНОЙ ОРИЕНТАЦИИ

Автор рассматривает взгляды представителей психоанализа — А. Адлера, К. Хорни и Э. Фромма — на причины непригодности современного человека для общества. В статье дано описание непродуктивных ориентаций, типов и защитных стратегий личности. Особое внимание уделяется маркетинговой ориентации, предлагаемой Фроммом в качестве уникальной и наиболее распространенной в современном потребительском обществе. Рассмотрены взгляды и ценности человека с рыночной ориентацией.

К л ю ч е в ы е с л о в а: психоанализ, личность, неврозы, потребление, рыночная ориентация.

Современная западная культура предлагает иллюзорность самостоятельности индивида в вопросах поведения и ситуации выбора. Человек пребывает в иллюзии, что действует в своих личных интересах, а на самом деле служит чему угодно, но только не интересам своего реального «я». Он существует для чего угодно, только не для самого себя. «Мы живем в большом городе, демонстрируем друг другу успех, а на самом деле все пустое, и мы — пустые», — констатируют авторы глянцевого журнала [2, 137].

Для того чтобы чувствовать себя востребованным, человеку необходимо активно общаться с окружающими его людьми. Чем легче человек вступает в контакт с окружающими, чем больше те в свою очередь одобряют его поведение, тем спокойнее чувствует себя человек. Если же стремление человека к сотрудничеству не оправдывается, общество отвергает его, то чаще всего возникают неврозы, так как «конфликт между побуждением человека и социальным давлением составляет необходимое условие для возникновения всякого невроза» [8, 346].

Рассмотрим причины возникновения неврозов, описанные в работах представителей школы психоанализа — Альфреда Адлера (1870–1937), Карен Хорни (1885–1952) и Эриха Фромма (1900–1980).

Альфред Адлер считал, что жизнь есть движение ко все более успешной адаптации в окружающем мире, большему сотрудничеству и альтруизму. Причина психических отклонений, полагал Адлер, есть неадаптированность человека к обществу. Отклонение от нормальной коммуникативной культуры он видел в стиле жизни человека, который определялся четырьмя типами установок, которые мы рассмотрим далее. Карен Хорни полагала, что человек находится в постоянном чувстве тревоги, что его не любят и не ценят; это толкает человека на отказ от своих истинных чувств и вызывает необходимость выработки защитных стратегий. Эрих Фромм исходил из того, что все дело в «неплодотворных ориентациях», посредством которых индивид вступает в отношения с окружающими его людьми.

Взгляды Адлера, Хорни и Фромма во многом схожи, и нам представляется возможным рассмотреть соответствие ориентаций, типов и защитных стратегий личности, предложенных данными представителями психоанализа.

По Фромму, человеку с рецептивной ориентацией («берущий» тип у Адлера и стратегия «согласия» у Хорни) представляется, что «источник всех благ» лежит вовне, и он считает, что единственный способ обрести желаемое — будь то нечто материальное или привязанность, любовь, знание, удовольствие — это получить его из данного внешнего источника. Такой человек «не хочет действовать самостоятельно и ждет, чтобы о нем заботились. Он хочет остаться в стороне от серьезных жизненных проблем и занимает себя бесполезными вещами» [1, 40]. Эти люди так хотят внимания и одобрения, что крайне неразборчивы и стремятся понравиться другим любыми способами. Второй неплодотворной ориентацией, мешающей людям плодотворно коммуницировать друг с другом, у Фромма является эксплуататорская ориентация («управляющий» тип у Адлера и стратегия «агрессии» у Хорни). Эти люди с самого детства довольно агрессивны и имеют невротическую потребность во власти и контроле над другими. «Это — господство ради самого себя, часто сопровождаемое презрением к слабому и твердым убеждением в собственных рациональных силах» [10]. Эти люди нуждаются в социальном признании, боятся быть проигнорированными, они всецело обеспокоены своей популярностью. Они должны быть номером один во всем, что делают; если в чем-то они не могут быть первыми, то стараются обесценить это. «Фактически вещи становятся более ценными, если они взяты от других: богатство предпочтительнее, если украдено, идеи — если заимствованы, любовь — если достигнута принуждением» [9]. Третьей неплодотворной ориентацией у Фромма является стяжательская ориентация («избегающий» тип в работах Адлера и стратегия «удаления» у Хорни). Данный тип людей имеет невротическую потребность в самостоятельности и независимости, у них стойкое чувство, что они никогда ни в ком не нуждаются и нуждаться не будут. Они видят свою безопасность в экономии, а вокруг себя выстраивают защитную стену. Такой человек «желает действовать, но страх поражения парализует его. Он словно бы стоит перед пропастью,

разрываемый желанием и невозможностью сдвинуться с места. Его преуспевание относительно, и он предпочитает оставаться в одиночестве и не вступать во взаимодействия с другими людьми» [1, 52].

Но у Эриха Фромма, который говорил, что чувствует «себя чужим в мире, целью которого является заработать как можно больше денег» [7, 7], появляется еще один неплодотворный тип личности, аналогов которого нет ни у Альфреда Адлера, ни у Карен Хорни, — это рыночная (или маркетинговая) ориентация. Обособленность данной ориентации явно прослеживается из таблицы, в которой приведено соответствие ориентаций, типов и защитных стратегий в рамках психоанализа

Таблица 1

Соответствие ориентаций, типов и защитных стратегий в рамках психоанализа

Альфред Адлер	Карен Хорни	Эрих Фромм
Берущий тип (leaning type)	Стратегия согласия (compliance)	Рецептивная ориентация (the receptive orientation)
Управляющий тип (ruling type)	Стратегия агрессии (aggression)	Эксплуататорская ориентация (the exploitative orientation)
Избегающий тип (avoiding type)	Стратегия удаления (withdrawal)	Стяжательская ориентация (the hoarding orientation)
—	—	Рыночная ориентация (the marketing orientation)

Рыночная ориентация, предложенная Фроммом, уникальна, и хоть и является, как и все рассмотренные нами ориентации, типы и защитные стратегии личности, неплодотворной или «социально неполезной», но существенно отличается от них. Именно она развилась в качестве доминирующей в современном западном обществе. Чтобы понять природу данной ориентации, необходимо принять во внимание экономическую функцию рынка в современном обществе, ведь рынок не только задает модель данной ориентации характера, но и является основой и главным условием ее развития у современного человека. Индивид, со всеми его личностными свойствами, навыками, умениями, как и любой другой продукт, предлагает себя на продажу. Что же является ценностью? Ценностью является меновая ценность, для которой полезная ценность необходимое, но недостаточное условие. Фромм отмечает, что «успех зависит по большей части от того, насколько хорошо человек умеет продать себя на рынке, насколько хорошо он умеет подать себя, насколько привлекательна его «упаковка»; насколько он «бодр», «крепок», «энергичен», «надежен», «честолюбив»; к тому же каково его семейное положение, к какому клубу он принадлежит, знает ли он с нужными людьми» [6, 456]. Независимо от того, кто я — продавец в овощном магазине, управляющий фирмой, водитель такси, фотомодель, я должен удовлетворять одному условию: «моя семья, мое обучение, мои

рабочие места, моя одежда — все должно быть разрекламировано и должно быть “правильным» [9].

В современных условиях для того, чтобы добиться успеха, недостаточно обладать умением и умственным багажом, нужно быть способным вступить в состязание со многими другими, а это формирует у человека определенную установку по отношению к самому себе. Раз успех зависит не от собственной полезной ценности, а по большей части от того, насколько человек сумеет продать свою личность, сам человек начинает воспринимать себя как товар. Человек имеет единственную цель — продать себя на рынке по наивысшей цене. Фромм называет человека «говорящей вещью» и приводит следующий пример: «Если бы вещи могли разговаривать, то на вопрос “Кто ты?” пишущая машинка ответила бы: “Я — пишущая машинка”, автомобиль сказал бы: “Я — автомобиль” или более конкретно “Я — “форд”, либо “бьюик”, либо “кадиллак”. Если же вы спрашиваете человека, кто он, он отвечает: “Я — фабрикант”, “Я — служащий”, “Я — доктор”, или “Я — женатый человек”, или “Я — отец двоих детей”, и его ответ будет означать почти то же самое, что означал бы ответ говорящей *вещи*» [4, 441]. То есть он воспринимает себя не как человек с его любовью, страхами, убеждениями и сомнениями, а как что-то абстрактное, выполняющее определенную функцию в социальной системе. Человеческие качества индивида превращаются в атрибуты, способствующие получению более высокой цены на рынке личностей.

Современный человек должен черпать чувство идентичности не в самом себе и в своих силах, а во мнении других о себе. Именно они назначают цену. Его престиж, положение, успех, известность становятся замещением подлинного чувства идентичности. Сегодня люди «чувствуют себя намного увереннее, если они признаны другими людьми, если они могут себя продать, если другие говорят: «Ты — замечательный мужчина» или “Ты — замечательная женщина»» [5, 35]. Подобная ситуация ставит человека в полную зависимость от того, как его воспринимают другие, и он вынужден придерживаться роли, однажды уже принесшей ему успех.

Самые свежие «образцы поведения» человек с маркетинговой ориентацией черпает в кинофильмах, телепередачах, глянцевого журналах и из сообщений о том, что носят и о чем говорят «особо важные персоны». Человеку постоянно «нужно упаковывать себя, вешать торговую марку и проводить само-маркетинг» [3, 82] так, чтобы его «брали».

Способ, каким человек воспринимает других, не отличается от способа самовосприятия. Других, как и самого себя, человек с рыночной ориентацией воспринимает как товар. Он старается окружить себя теми, кто успешен, чтобы и его позиционировали схожим образом, и одновременно старается избегать тех, чья цена, на его взгляд, весьма неприглядна. Подобный подход означает полное пренебрежение индивидуальным «я», а значит, отношения между людьми становятся поверхностными, ведь в отношения вступают уже не сами люди, а взаимозаменяемые товары.

Выделение рыночной ориентации в особую категорию важно для исследования общества потребления. Рецептивная, эксплуататорская и стяжательская

ориентации (берущий, управляющий, избегающий типы, стратегии согласия, агрессии, удаления) имеют одно общее свойство: каждая из них представляет одну из форм человеческих установок, которая, доминируя в человеке, является специфичной для него и его характеризует. Рыночная же ориентация не развивает что-то, уже потенциально наличествующее в человеке; не развивается никакого специфического и постоянного вида отношений, но сама изменчивость установок и составляет единственное постоянное свойство такой ориентации. При этой ориентации развиваются те свойства, которые можно пустить на продажу. Доминирует не какая-то одна частная установка, а пустота, которую можно скорейшим образом наполнить желательным свойством.

-
1. Адлер А. Наука жить. М., 2008.
 2. Осс Н. Антиглянец // Playboy. 2008. Дек.
 3. Риддерстале Й., Нордстрем К. Бизнес в стиле фанк. Капитал пляшет под дудку таланта. СПб., 2008.
 4. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура: Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. М., 1995.
 5. Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998.
 6. Фромм Э. Человек для себя // Бегство от свободы; Человек для себя. Минск, 1998.
 7. Функ Р. Эрих Фромм: страницы документальной биографии. Предисловие // Мужчина и женщина. М., 1998.
 8. Хорни К. Невротическая личность нашего времени // Хорни К. Собр. соч. : в 3 т. М., 1997. Т. 1.
 9. Boeree C. G. The personality theories: Erich Fromm // Published by Psychology Department Shippensburg University, 2006 [Электронный ресурс]. URL: <http://webpace.ship.edu/cgboer/adler.html>
 10. Boeree C. G. The personality theories: Karen Horney // Ibid. URL: <http://webpace.ship.edu/cgboer/horney.html>

Рукопись поступила в редакцию 31 мая 2011 г.

УДК 130.121 + 316.27

Е. С. Тейтельбаум

**ДИХОТОМИЯ «СВОЕ/ЧУЖОЕ» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ
Б. ВАЛЬДЕНФЕЛЬСА: ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ, ВОСПРИЯТИЯ
И ОСМЫСЛЕНИЯ «ИНАКОВОСТИ»**

В статье на основе феноменологической концепции «чужести» немецкого философа Б. Вальденфельса рассматривается процесс определения, восприятия и осмысления отношения «своего» и «чужого», проблема возможности адекватного восприятия инаковости в рамках теории интенциональности и респонзивной феноменологии.

Ключевые слова: «свое», «чужое», Другой, респонзивность, респонзивная феноменология.

Проблема «своего» и «чужого» в XX — начале XXI в. стала одной из главных тем философии, где она явилась предметом рассмотрения в самых разных контекстах и исходя из самых разных теоретических и методологических установок. Такое внимание к теме обусловлено, во-первых, собственно особенностями развития современной западной философии, в частности, ее «постметафизической» нацеленностью на поиск способа выражения единичного, некоей инаковости, ускользающей от «отождествляющего мышления»; во-вторых, за интересом к отношению «свое/чужое» стоит практическая значимость этой проблематики, связанная с различием обществ, культур, индивидов и проч. в условиях глобализации и с поиском новых моделей идентичности.

В философии тема «своего» и «чужого» не нова, проблема Другого — человека, культуры, религии — зачастую рассматривалась в русле обсуждения иных проблем, тематизация же дихотомии «свой/чужой» произошла в XVIII–XIX и в большой степени — в XX столетии, что было связано с изменением существенного для Нового времени понимания разума, пересмотром понятия рациональности, обнаружением того, что всякие порядки имеют границы, где чужое обнаруживает себя как внепорядковое на границах или в лакунах различных порядков, а также с изменением понимания субъекта, при котором человек теряет свое господствующее положение «центра мира». Мир перестает быть «домом», в котором человек чувствует себя хозяином.

Особенно интересным представляется феноменологический анализ понятия «чужести», так как он дает возможность «чужому» оставаться чужим, позволяет рассматривать его как некоторую самость, не определяя ему место в существующем порядке.

Современный немецкий философ-феноменолог Бернхард Вальденфельс посвятил исследованию проблемы чужести и инаковости большинство своих работ; последователь Э. Гуссерля, М. Мерло-Понти и Э. Левинаса, он дал новое осмысление отношению «свое/чужое».

Определяя область «чужого», Вальденфельс обращается к значению этого слова в европейских языках. По его мнению, можно вычлениить три аспекта

значения слова «чужой» (нем. Fremd — чужой, чуждый): 1) внешнее в противопоставление внутреннему, т. е. то, что лежит за пределами сферы «собственного» (ξένον, externum, extraneum, étranger, stranger, foreigner); 2) то, что принадлежит Другому (ἄλλόττιον, alienum, alien, ajeno); 3) то, что является иным, чуждым, необычным, странным (ξένον, insolitum, étrange, strange) в противопоставление привычному [13, 110]. «Чужое» оказывается многозначным и многогранным, и один и тот же объект может одновременно быть и не быть «чужим».

Говоря о «чужести», мы часто говорим об «инаковости», отождествляя понятия «чужое» и Другой (Andere, the Other, l'Autre). По мнению Вальденфельса, такое отождествление не является корректным, так как отношение Я — Другой не всегда содержит элемент «чужести». «Чужое» не может существовать вне *чужого места*, оно пространственно определено. Однако «чужое» есть не то, что находится «где-то в ином месте», а определяется как «где-то в ином месте»: «чужость» означает, пишет Вальденфельс, «что нечто или некто никогда полностью не находятся на своем месте» [2, 125].

Отношение «свое/чужое» выстраивается иначе, нежели отношение Я — Другой: если в последнем случае оно формируется посредством разграничивания (Abgrenzung), т. е. разделения на Я и не-Я, то конституирование отношения «свое/чужое» есть процесс постоянного определения границ — отторжения (Ausgrenzung) и принятия (Eingrenzung). «Чужость, — отмечает Вальденфельс, — это место, где меня нет и не может быть, но где я присутствую в форме этой невозможности» [13, 114]. «Свое» отделено от «чужого» своеобразным порогом (Schwelle), границей — так же, как отделены друга от друга старость и молодость, сон и бодрствование, жизнь и смерть [Там же]. Таким образом, Другой является понятием более широким, чем «чужое», ибо «чужой» всегда есть Другой, в то время как Другой далеко не всегда является «чужим», и поэтому в данной статье, тогда, когда речь пойдет о способности Я воспринимать то, что не является Я, т. е. в контексте, где их различие не будет являться принципиальным, «чужое» и Другой будут рассмотрены как синонимы.

Первоосновным в анализе отношения «своего/чужого», согласно Вальденфельсу, является уже упомянутое понятие порядка, под которым понимается некий ориентир, лежащий в основе «жизненного мира», ведь именно на границе порядков, из различия между ними, рождается «свое» и «чужое». В своей «классической» форме порядок предзадан, всеобъемлющ, имеет четко установленные границы и в основных своих чертах повторяется. Это порядок устоявшийся, укорененный и не признающий возражений, не признающий самой возможности существования иного порядка. Он есть истина, не терпящая противоречий. Такой порядок не может быть изменен — в нем нет ресурса для изменения, ибо он не допускает самой возможности инаковости, он лишь может быть разрушен и восстановлен.

Порядок, как безграничное целое в европейской культуре, наиболее явно представлен в виде Космоса, который рассматривается не как порядок среди множества других порядков, но как порядок в чистом виде, альтернативой которому может быть только неупорядоченное многообразие Хаоса. Внутри этого

Космоса все существующее обретает границы, определяющие его форму, заключенную в свои границы и отграниченную от внешнего, от всего иного. Эта четко очерченная форма выражается в понятийном определении, и со времен Платона отношения всего Сущего как «своего» и «чужого» выстраиваются посредством диалектики.

«Этот всеобъемлющий порядок, объемля собой мир, жизнь и общество, нашел свое пластическое выражение в греческом Космосе, в средневековом *Ordo* — *mutatis mutandis* также и вне Европы, например в древнекитайском Ли или Дао» [1, 109]. Этот порядок отнюдь не был совершенен, но он не признавал ничего ему противоречащего, и всякая инаковость безжалостно истреблялась. «Чужое» в таком контексте воспринималось враждебно, как некая разрушающая сила, угрожающая самим первоосновам.

Новая форма порядка — Б. Вальденфельс называет ее *современной* — зарождается в момент возникновения сомнения в единственности установленного универсального порядка. Кажущийся нерушимым, этот порядок распадается на множество порядков, каждый из которых переменчив, ограничен, имеет подвижные границы и допускает изменения, затрагивающие сами его основы. Эта смена порядка способствует высвобождению сил, сама собой, по сути, уже являясь выражением такой силы. «Порядок, который не лежит предуготованным в основе вещей, который не определяет ход вещей, пробуждает новые формы вопрошания, исследования, открытия, определения границ, которые в полной мере переживаются как освобождение от предзаданных оболочек» [12, 19].

Новый порядок может мыслиться только во множественном числе, его важнейший принцип — признание существования инаковости, и эта инаковость раскрывает его множественность, открывает новые системы координат, которые невозможно втиснуть в бинарную сетку истинного и ложного. «Порядок в потенциализе» называет его Б. Вальденфельс, подчеркивая таким образом его возможность быть «иначе».

Такая «плюрализация» порядка несет в себе опасность для его основ, превращая его в «замаскированный беспорядок» [Там же]. Сдержать этот процесс можно, определив место и отношение «своего» и «чужого». Очевидно, что определенные формы жизни и миропонимания нам более близки, чем другие; это формы, которые во многом формируют нас самих: открывают нам мир вещей, организуют саму матрицу нашего восприятия мира посредством, например, родного языка или унаследованных традиций. Традиции также могут быть мыслимы как таковые только в своей множественности. «Они не только могут быть “другими”, они уже есть другие в противопоставление другим» [Там же, 22]. Традиция, согласно Вальденфельсу, — это то, из чего мы исходим во всем, что мы говорим, делаем и ощущаем, и она формирует и само отношение к традиции, т. е. к «своему» и «чужому», сам стиль этого отношения, но от нее неизбежно ускользает вопрос о ее собственной фактичности и «потенциальности» [Там же, 23].

Новый взгляд на порядок предполагает и новое осмысление универсальности традиции, осознание того, что «все могло бы быть иначе». Но если «свое» и «иное» одинаково «хороши», значит, между ними нет разницы и «свое» мо-

жет с успехом сколь угодно часто быть замещено «иным», что несет в себе угрозу уничтожения порядка, и тогда, говорит Вальденфельс, как никогда более становится актуальной фраза: «Если бы порядка не было, его следовало бы придумать» [12, 23]. Процесс упорядочивания есть процесс определения границ «своего» и «чужого»: вычлняя, мы ограничиваем.

Граница в этом контексте означает «наглядный контур (πέρας), благодаря которому вычлняется законченная форма безграничного Неопределенного (αλερον), или же она является концептуальным ограничением, с помощью которого нечто определяется как отличное от другого и в результате посредством определения (όρισμός) вводится в некоторое понятийное поле» [Там же, 29]. По сути, объекты становятся тем, чем они являются тогда, когда они выделяются из окружающих объектов; таким образом, очерченные границы становятся очевидными.

При проведении границ с неизбежностью формируются внутреннее и внешнее пространства; более того, Б. Вальденфельс отмечает, что сама граница имеет смысл только тогда, когда это некоторое пространство осмысливается субъектом как его пространственная среда. [Там же, 30]. «Внешнее» и «внутреннее» суть феномены определенного «игрового поля», в котором непрерывно происходит движение «отсюда» и «сюда» [Там же].

Вальденфельс выделяет два типа границ, два вида отторжения — «отграничивания» (Ausgrenzung). К первому относятся границы, которые человек устанавливает своей деятельностью, это границы области действий, речи. Эти границы подвижны, они могут быть расширены, сужены, сдвинуты, но их нельзя переступить — они следуют за нами, как наши тени, которые расширяются вокруг нас, как горизонты, на которые направлен наш взгляд. Это своеобразное гуссерлевское «поле свободы», находясь в котором мы не выходим за рамки личных и общественных возможностей. Отграничивание выстраивает различие между «здесь» и «там», между «сейчас», «когда-то» и «когда-нибудь».

Второй тип границ — это границы, через которые мы можем переступить. При этом мы входим в *иной* порядок, мы меняемся и словно перепрыгиваем через собственную тень. В этом случае речь идет о некотором пороге, который не сопровождает нас, как линии нашего горизонта. Это своеобразные пограничные зоны, которые пугают близостью инаковости. Здесь определяется, что лежит «по эту сторону», а что — «по ту сторону». Тот, кто переступает этот порог и оказывается «по ту сторону», уже «не участвует в игре с собственными возможностями, он подвергает свою свободу испытанию чужесты, которая не находит места в существующем порядке» [Там же, 31].

Эта промежуточная зона есть своего рода «а-топия» — внепространственность, и с ней связаны переходные переживания — прощание и встреча, засыпание и пробуждение, заболевание и выздоровление, и пограничный опыт — рождение и ожидание смерти. «Эти пограничные состояния указывают на то, что наш мир не только испещрен зонами фактически Неизведанного и Недоступного и окружен соответствующими границами, — но само формирование нашего мира происходит посредством принятия (Eingrenzung) привычного и отторжения (Ausgrenzung) неведомого. Весь наш жизненный мир раскалывается,

говоря словами Гуссерля, на “Родной мир” (Heimwelt) и “Чужой мир” (Fremdwelt)» [12, 31].

Признание правомерности существования иного есть признание *различия*, в котором зарождается «свое» и «чужое». По мнению Вальденфельса, именно в промежуточном пространстве между различными порядками и зарождается «чужость». При этом «свое» и «чужое» появляются одновременно, «свое» не является первичным по отношению к «чужому»; более того, «свое» не существует без «чужого», и первично по отношению к ним обоим лишь *Различие*: «в начале нет единства некоей собственной формы жизни, нет множественности личных и культурных форм, в которых это единство бы расчленилось. В начале есть *различие*» [13, 179]. Это различие, однако, включает в себе и некоторую «пра-аналогию», благодаря которой неизвестное «чужое» не является для нас непонятным *радикально чужим*, а лишь модализацией нашего собственного опыта, утверждает Вальденфельс, ссылаясь на Гуссерля [3].

«Свое» и «чужое», свой язык и чужой язык, своя культура и чужая культура не сталкиваются друг с другом как две монады, заключенные сами в себе и ограниченные самими собой. «Свое» и «чужое» тесно переплетены друг с другом, однако это переплетение не является слиянием. Абсолютное сходство между «своим» и «чужим» и абсолютная чужость, по мнению Вальденфельса, невозможны. Абсолютное сходство нивелирует само различие, на котором базируется дихотомия «свой/чужой», абсолютная чужость сделала бы невозможным наше восприятие «чужого» [13]. Если «свое» и «чужое» переплетаются между собой, значит, можно утверждать, что «чужое» начинается внутри нас самих. Мы встречаемся с «чужостью» не только в Другом — но и в нас самих. В этом смысле, полагает Б. Вальденфельс, наряду с *интерсубъективной* чужостью — чужостью Другого, существует *интрасубъективная* чужость — чужость моя собственная.

Так, мы никогда полностью не тождественны самим себе. Телесно мы рождаемся в мире и никоим образом не можем повлиять на факт своего рождения. Мы говорим на языке, который перенимаем у других и который знаем в буквальном смысле «понаслышке». Мы носим имя, данное другими и в котором сохраняются далекие от нас традиции. Мы носим в себе отпечаток Другого и непрерывно отражаемся во взгляде Другого. «JЕ est un autre», — писал французский поэт А. Рембо. «Я является Другой». Фраза эта интересна грамматически, ибо она аграмматична: глагол в ней согласуется не с местоимением «Я», а со словом «Другой», благодаря чему она не просто указывает на существование alter ego — она утверждает инаковость самого Я и определяет чужость как его сущностную характеристику. «Чужое» внутри меня не есть скрытая форма «своего», скорее это присутствие Другого во мне, которое связано с отсутствием части моей самости [14, 30]. Опыт «чужого» есть и остается формой опыта — парадоксальной формой первоначальной недоступности, отсутствующего присутствия.

В своих рассуждениях об *интерсубъективной* чужести Вальденфельс отталкивается от исследований Э. Гуссерля и выстраивает свою теорию так называемого «респонзивного» отношения «свой/чужой», Я/Другой, основываясь на

анализе гуссерлевской теории «интенционального со-присутствия», «опосредованной интенциональности».

Гуссерль рассматривал «опыт Чужого» как своеобразный «акт аналогизирующего переноса» [7, 24]. Среди тел примординального мира «я» усматриваю такое тело, чье поведение, мимика, жесты заставляют «меня» провести аналогию с «моим» телом и перенести на это тело аналогичные свойства «моего» психофизического Я, таким образом образуется ассоциативно-конститутивная пара «моего Ego» и «другого Ego» [4, 99–100]. При этом тело «другого Ego» должно быть дано «мне» не в презентации, а в апрезентации как в некотором специфическом «трансцендирующем опыте» [Там же, 102]. Апрезентативную данность «другого» Гуссерль предлагает рассматривать как «интенциональную модификацию моей самости» [Там же].

Существование «чужого» в таком случае нужно рассматривать как определенного рода «подтверждаемую доступность» «первично недоступного» [Там же]. Это значит, что «чужой» как «действительное тело-плоть» свидетельствует о себе в «моем» опыте «только в своем изменчивом, но всегда согласованном поведении» [Там же]. Таким образом, по мнению Гуссерля, «чужое» есть то, что «дано в опыте как первично неосуществимое и не как самоданное, однако как то, на что последовательно указывает опыт и что опыт удостоверяет» [Там же].

«Опыт чужого» (*Fremderfahrung*) Гуссерль сравнивает с опытом «своего» прошлого. «Мое прошлое доступно “мне” только в воспоминании как интенциональная модификация в “согласованных синтезах припоминания”» [Там же, 103]. В акте воспоминания «я» о-современиваю «мое» прошлое «я», делаю его актуально со-присутствующим «себе».

То же происходит и при восприятии чужести, сам процесс которого Гуссерль представляет как *конституирование* в соответствии с образом собственного Я — как «другое Ego». В присущей бытию моего ego интенциональности конституируется новое смыслобытие (*Seinssinn*), которое выходит за горизонт моего Ego в его собственной самости [10, 146]. Здесь конституируется некое ego не как «я сам», а как отраженное в моем собственном Я. В сущности, это Другое есть *alter ego*, т. е. Другое в моей же самости. Другой здесь подвергается процедуре, сходной с той, что Б. Вальденфельс называет «освоением» (*Aneignung*), которое зачастую воспринимается как синоним познания, несмотря на то, что Другое здесь подвергается «переработке» и о-своению — или «присвоению», т. е. превращается в «свое». При этом неизбежно теряется его «самость», оно перестает быть тем, что он есть. Кроме того, интенциональность, полагает Вальденфельс, улавливает «чужое» в его присутствии и делает невозможным его отсутствие [6]. «Чужое» редуцируется до отражения «своего», Я навсегда остается ограниченным сферой собственного.

Становится невозможным одновременно выполнить два важнейших требования феноменологии: конституировать Другого как некий смысл, рождающийся в моем ego, и его же конституировать в качестве *Другого*. Возникает вопрос: а можем ли мы говорить о «чужом», не разрушая его «чужести»? Можем ли мы именно *познать* «чужое», не о-сваивая его, *осмыслить*, сохранив

его, «чужой», смысл, не наполняя его собственным смыслом «своего»? Иными словами, «если опыт “чужести” состоит в доступности недоступного, то как могло бы выглядеть “становление доступным” и “делание доступным”, которое сохраняло бы недоступность доступного?» [3].

Возможность такого восприятия инаковости Б. Вальденфельс излагает в своей *теории респонзивного опыта* «чужого». Феномен «чужое», по мнению Вальденфельса, требует особого логоса — логоса респонзивной феноменологии, логики ответа. В отличие от теории интенциональности респонзивное восприятие «чужого», т. е. восприятие в раздражении, никоим образом не связано с самовосприятием. Иными словами, восприятие «чужого» здесь не имеет отношения к моему восприятию себя.

Для того чтобы «очистить» «опыт чужого» от «опыта собственного», Вальденфельс предлагает рассматривать «чужое» вне дихотомии «свое/чужое», которая неизбежно приводит к превращению «опыта чужого» в «опыт своего»; решение этой проблемы он видит в рассмотрении иной структуры отношения — «вызов — ответ».

Респонзивная теория опыта «чужого» «начинается по ту сторону смысла и правил, там, откуда нечто нас вызывает и ставит под вопрос наши собственные возможности еще до того, как мы обращаемся к волею знания и понимания» [4, 131]. Вместо интенциональных актов «схватывания» «чужого» из порядка собственного Вальденфельс выстраивает логику ответа на вызов «чужого». «Чужое» вступает с нами в своеобразный диалог, и сам процесс восприятия чужого есть цепь или, скорее, переплетение «вопросов» и «ответов», «требований», «претензий» и «реакций» на них.

Прежде всего, притязание «чужого» «имеет двойное значение, а именно является призывом, который направлен к кому-то, и претензией, которая распространяется на нечто» [Там же, 132]. Сообразно двойственности притязания ответ имеет двойную форму. Ответ на нечто есть содержательный ответ, ответ-answer, который «заполняет пробелы в пропозициональном содержании вопроса...». Ответ на призыв ко мне есть ответ-response — событие ответа, «которое не заполняет никакие пробелы, а отвечает предложениям и притязаниям другого» [2, 133].

Эта возможность понять ответ в широком смысле (response) есть «общая черта языковых и внеязыковых актов и действий» [11, 324]. Ответ как «связь с...» и «вхождение в...» равен в этом с интенциональными, иллюкуционными, коммуникативными и моральными актами.

Это отношение открывает новые возможности для осмысления чужести, ибо в ответе на «вызов чужого, который не только не имеет смысла, но и не следует правилу, а наоборот, прерывает общепринятые смысло- и правилообразования, пускает в ход новое» [13, 58]. Возникает вопрос: почему вызов «чужого» не имеет смысла? Ответ можно найти только по ту сторону противопоставления «свое/чужое». «Чужое», не отсылающее к своему, не ищущее и не находящее своего основания в собственном, воспринимается как не имеющее смысла, поскольку отсутствует сама структура предпонимания. Более того, из-за отсутствия этой структуры предпонимания в «ответе», полагает Вальденфельс, создаются новые смыслы, и только в таком случае можно сказать, что

опыт «чужого» воспринимается как «чужой», не подвергаясь предварительному о-своению и о-смыслению.

Однако теория респонзивности не попытка отрицания концепции интенциональности как фундаментального свойства сознания быть направленным на что-то. «Свою задачу Вальденфельс видит не в отрицании интенциональности, а в указании по возможности более точного контраста между интенциональностью и респонзивностью» [8, 157].

Так, рассмотрение отношения «свое/чужое» через призму респонзивности позволяет избежать опасности сведения «чужого» к «своему»: «вопрос полагается, когда он накладывается на то, что спрашивается, когда ожидается то, что спрашивается — а именно некий ответ, который себя предъявляет или дается, который соответственно случается. Получается, что вопрос втягивает в игру не только себя, но и еще что-то, благодаря тому, что он ожидает откуда-то что-то другое» [8]. Соответственно вопрос начинается не просто исходя из «самого себя», но и некоего предполагаемого, ожидаемого, но все же неизвестного — «чужого» — ответа.

Таким образом, предметом респонзивной феноменологии становится Другой как «чужой», воспринятый в его «самости», с его собственным неуловимым смыслом. Эта его «неуловимость» и является основной трудностью анализа: феномен «чужого» постоянно уклоняется от схватывания: «его [чужое] невозможно нанести на карту местности, по которой мы передвигались бы свободно, так как оно достигается только в преодолении преграды, то есть в полном смысле — никогда» [Там же]. Феномен «чужого» раскрывает себя, по словам Вальденфельса, как «гиперфеномен», сущность которого заключается в том, чтобы скрывать себя в том, посредством чего он себя демонстрирует, казать себя чем-то меньшим, чем он на самом деле есть [Там же]. «Чужое» как гиперфеномен проявляется через свое отсутствие, как некая «внепорядковость» в противопоставление определенному порядку.

Чужость у Вальденфельса — это своеобразная тотальная альтернатива своему — привычному, «уже-понятому», позволяющая ему порождать новые смыслы вместо того, чтобы воспроизводить и модифицировать уже существующие. «“Чужое” принимается в качестве неисчерпаемого источника нового, превосходящего всякий установленный порядок», а свое — как «поставщик норм, правил и фундирующих их устойчивых смыслообразований» [Там же, 159]. Ответ на вызов чужого есть процесс творческого раскрытия Я, в котором «мы отдаем то, чего у нас нет» [14, 52]. Это процесс, который раскрывает неисчерпаемость «своего» в диалоге с неисчерпаемостью «чужого», ответ становится событием «встречи двух бесконечных становлений» [8], каждое из которых находит в другом не свою границу, а неиссякаемый источник собственного обновления.

1. Вальденфельс Б. Порядок в потенциале // Мотив Чужого : сб. : пер. с нем. / науч. ред. А. А. Михайлов; отв. ред. Т. В. Щитцова. Минск, 1999.

2. Вальденфельс Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии // Там же.

3. *Вальденфельс Б.* Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» / пер. с нем. О. Кубановой // *Логос : филос.-лит. журн.* 1995. № 6.
4. *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Т. 4. Картезианские медитации / пер. с нем. В. И. Молчанова. М., 2001.
5. *Ефременков И.* Держать удар. Чужое может ворваться в любой момент // НГ Exlibris [Электронный ресурс]. URL: http://exlibris.ng.ru/philosophy/2000-03-16/5_keepthestrike.html
6. *Пахолова И. В.* Опыт «чужого» в респонзивной феноменологии Б. Вальденфельса // *Вестн. Самар. гос. ун-та.* 2008. № 1. С. 11–19.
7. *Пахолова И. В.* Опыт «чужого» в терминах интенциональности и респонзивности (Э. Гуссерль, Б. Вальденфельс) // *Вестн. СамГУ.* 2006. № 5/1 (45).
8. *Разеев Д., Гуссерль Э.* В сетях феноменологии. Основные проблемы современной феноменологии. СПб., 2004.
9. *Шпарага О. Н.* Другой и Чужое: проблема перевода и интерпретации // *Топос.* 2001. № 1 (4).
10. *Ярош Л.* К феноменологии Другого — Иного — Чужого // *Докса.* 2009. Вып. 14.
11. *Waldenfels B.* Antwortregister. 1 Aufl. Frankfurt a/M., 1997.
12. *Waldenfels B.* Der Stachel des Fremden. 3 Aufl. Frankfurt a/M., 1998.
13. *Waldenfels B.* Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden. Frankfurt a/M., 2006.
14. *Waldenfels B.* Topographie des Fremden (Studien zur Phänomenologie des Fremden). 1 Aufl. Frankfurt a/M., 1997.

Рукопись поступила в редакцию 25 апреля 2011 г.

ПЕРЕВОДЫ

УДК 141.11(450)

Л. Анней Сенека

УТЕШЕНИЕ ДЛЯ ХЕЛЬВИИ¹

1.1. Уже многократно, лучшая из матерей, я предпринимал усилие утешить тебя, многократно тебя поддерживал. Много подталкивало меня решиться на это: во-первых, мне казалось, что я устраню все твои печали, притом что пока осушу твои слезы, даже если не смогу их остановить. Затем, я не сомневался, что у меня будет больше оснований ободрять тебя, если я сначала воспряну сам. Кроме того, я опасался, что побежденная мной судьба одолеет кого-нибудь из моих близких. Итак, я, как бы наложив руку на свою рану, попытался ползти, чтобы перевязать ваши раны. 2. Но с другой стороны, было то, что, возможно, сдерживало это мое намерение, [а именно], я понимал, что не следует противодействовать твоей печали, пока она, еще недавняя, волновала тебя, чтобы сами утешения не разжигали и не воспаляли ее — ведь и при болезнях тоже нет ничего более губительного, чем поспешное лечение. Таким образом, я ожидал, пока она сама исчерпает свои силы и, смягченная временем, будет готова для приема лекарств с целью ее подавить и устранить. Кроме того, я перевернул все незабвенные книги самых славных умов, составленные для того чтобы сдерживать и умерить скорбь, я не нашел примера такого [человека], который утешил бы своих близких, когда они оплакивали его самого. Так вот, я чувствовал себя нетвердо в новом деле и опасался, что оно станет не утешением, а расстройством [души]. 3. Так что? Какая была необходимость в новых, а не взятых из народного и обычного ободрения, словах у человека, поднимающего голову из

¹ Письмо-утешение своей матери Хельвии, разлученной с сыном, Сенека написал во время своей ссылки на Корсику, где находился с 45 по 48 год. Перевод выполнен по изданию: *Seneca L. A. Consolatio ad Helviam // Seneca L. A. Dialoghi. Milano, 2009. Vol. 2.* Переводчик благодарен А. С. Меньшикову и Н. Г. Синаговой за предоставленные для работы материалы. (Здесь и далее все примечания сделаны переводчиком.)

самого погребального костра ради утешения своих близких? А [та, что] всякая великая печаль, превосходящая меру, неизбежно лишает нужных слов, притом что нередко и саму речь отнимает. 4. И как бы то ни было, я постараюсь [в этом отношении], потому что не только вследствие надежды на свой ум, но благодаря роду наиболее действенного утешения я сам могу быть утешителем. Кому ты ни в чем не отказала бы, тому и в этом ты никоим образом не откажешь: хотя всякая грусть является неистребимой, я надеюсь, что ты по собственному желанию хотела бы, чтобы я положил ей предел.

2.1. Посмотри, насколько я лщу себя [надеждой] на твою снисходительность: я не сомневаюсь, что, находясь около тебя, я одолею твою печаль, [хотя] у несчастных нет ничего сильнее ее. Итак, чтобы не встретиться с ней уже на месте, я прибуду раньше ее и отброшу то, чем она возбуждается; а все то, что уже подтянулось, я удалю и разрушу. 2. Кто-нибудь скажет: «Что это за род утешения — напоминать о забытых бедах и втягивать душу, едва переносящую одно [горе], в рассмотрение всех ее горестей?». Возможно, он думает, что все настолько является опасным, что усиливается вопреки лекарству, лечится же большей частью противоположными [средствами]. Следовательно, то, что я приведу ему все его печали, все горестное, будет [означать для него] — не лечить щадящим образом, но жечь и резать. Чего же я стану добиваться? [Я буду добиваться того], чтобы ему стало стыдно, что его дух, победитель столь многих несчастий, болезненно переносит одну рану на теле, повсюду покрытом рубцами. 3. Так пусть продолжительно плачут и стонут те, чей слабый душевный склад [еще более] изнежило счастье, и впадают в беспокойство от самых незначительных обид. Но те, чьи годы [жизни] прошли в несчастьях, даже самое тяжелое перенесут с мужественной и непоколебимой стойкостью. Одно то хорошее содержат [в себе] постоянные несчастья, что они необыкновенно укрепляют тех, кого непрерывно угнетают. 4. Вот и тебе судьба не дала никакого освобождения от невыносимых печалей; не избавила [от них] даже [в день] твоего рождения: ты лишилась матери тотчас [после] рождения, вернее, в то время, как она тебя рожала, и ты некоторым образом входила в жизнь. Ты выросла с мачехой, которую ты [своей] уступчивостью и уважением, какие можно увидеть только у дочери, заставила сделаться матерью, хотя никому не известна даже мало-мальски добрая мачеха. Ты потеряла добрейшего дядю, наилучшего и храбрейшего мужа, когда ожидала его прибытия; но, чтобы судьбе было нелегко проявить свою свирепость, разлучая [тебя с тем], от которого ты родила троих детей, ты в течение тридцати дней выходила дражайшего супруга. 5. Тебя, страдающую, печаль настигла именно в отсутствие всех детей, как бы с умыслом направив [против тебя все] твои беды [именно] в это время, чтобы не было никого, кому бы ты [могла] попечаловаться. Я опускаю многие опасности, многие страхи, которые, непрестанно на тебя нападающие, ты перенесла: только-только ты приняла трех умерших внуков в те же самые объятия, из которых ты выпустила троих [других] внуков; на протяжении двадцати дней, после того как ты похоронила моего сына, умершего на твоих руках и глазах, ты выслушивала меня, опустошенного: до этого тебе не приходилось оплакивать живых.

3.1. Но самой тяжелой [раной] из всех, которые когда-либо получало твое тело, является, признаю, недавняя [душевная] рана: не наружные покровы она повредила — разорвала грудь и само чрево. Однако каким образом легкораненые новобранцы все же голосят и рук врачей боятся больше, чем оружия, а ветераны, [напротив], как бы ни были исколоты, терпеливо и без стонов переносят [лечение], как будто чистят от гноя [не их, а] чужие тела, таким же образом и ты должна ныне без колебания отдаться [духовному] лечению. 2. А именно, прекрати вопли и рыдания и другое [тому подобное], что обычно подстегивает женскую печаль; ведь ты уже пережила много бедственного, даже если и не осознавала, что оно достойно оплакивания. Не кажется ли, что я непочтительно поступил с тобой? Я не скрыл ничего из твоих бед, а, напротив, выложил перед тобой их все, собрав вместе.

4.1. Я сделал это с великой надеждой; ведь я решил победить твою печаль, а не описывать ее. Я думаю, одолею ее, во-первых, если покажу, что несколько не страдаю [от того], из-за чего я сам мог бы быть назван несчастным, то вследствие этого не сделаю несчастными и тех, с которыми связан [родством]; затем, [я одолею ее], если перейду [от себя] к тебе и покажу, что и твоя судьба, которая целиком зависит от моей, не является тяжелой. 2. Прежде всего я приступлю к тому, что ты, сострадающая мне, хочешь услышать: нет со мной никакой беды. Если я смогу, сделаю очевидным то, что вовсе не было нестерпимым то самое, чем, ты считаешь, я был подавлен; но даже если этому не поверят, я все же буду очень доволен сам собой, потому что буду счастлив среди того, что обыкновенно делает [людей] несчастными. 3. Нет [нужды], чтобы ты верила другим в том, что касается меня: я сам заявляю тебе, чтобы тебя не волновали неточные мнения о чем-либо, что я не несчастен. А чтобы ты была еще более спокойна, я прибавлю, что мне даже невозможно быть несчастным.

5.1. С хорошей основой мы родились; только бы нам ее сохранить! Природа сделала так, что для хорошей жизни нет необходимости в большой поддержке: всякий сам может сделать себя счастливым. Во внешних обстоятельствах нет большого значения и того, что имело бы сильное воздействие в том или ином отношении: ведь ни благоприятное не привлекает мудрого, ни враждебное не отвращает; ибо он всегда старался очень многое для себя усвоить, а всякое такое наслаждение от себя отринуть. 2. Что же, следовательно? Я утверждаю, что я мудрец? Менее всего [я бы хотел это сказать]; ведь если бы я мог такое заявить, то я не только стал бы отрицать, что я несчастен, но даже объявил бы себя самым счастливым [человеком] из всех и оказавшимся в соседстве с самим богом: а ныне я сам доверился мудрым мужам, чего достаточно для облегчения несчастий любого [человека], и, будучи стойким, пока еще не побежал за помощью себе в чужие крепости, [в крепости], разумеется, тех, кто успешно охраняет себя и своих близких. 3. Они повелели мне упорно стоять, как бы поставленному на страже, и предвидеть нападения и удары судьбы прежде, чем бы они произошли. Она тяжела для тех, для кого она неожиданна; ее легко выдерживает тот, кто всегда ее ожидает. Ведь и [полководец] предотвращает те нашествия врагов, которые он предупредил; и те, кто подготовился к будущей

войне, собравшись и укрепившись еще до ее начала, легко выдерживают первый удар, который вызывает наибольшее смятение. 4. Я никогда не доверял судьбе, даже когда, казалось бы, она приносит спокойствие; и все то, что она весьма милостливо мне приносила: деньги, почести, влияние, — я считал столь незначительным, что она могла бы отобрать это без всякого потрясения для меня. Ведь между всем этим и мной — большая пропасть: пусть даже она все это отнимет, но [ничего] не лишит. Несчастливая доля не ломает никого, кроме того, кого ввела в заблуждение счастливая [судьба]. 5. Те, кто полюбил ее дары как свои собственные и вечные, кто желал, чтобы его уважали [именно] за них, болеют и горюют, когда их ничтожные и незрелые души, не ведающие никакого истинного наслаждения, обманывают ложные и преходящие утехи. Но тот, кто не воодушевлялся прельщающими вещами, и на непостоянных вещах не сосредоточивается. Он направляет непреклонный дух испытанной стойкости против того и другого настроения [человека]: ведь в самом счастье он извещал то, что делало бы его стойким в несчастье. 6. Итак, в том, чего все желают, я посчитал, нет никакого истинного блага; я нашел [все это] пустым, прикрытым и привлекательными и притом обманчивыми украшениями, не имеющим внутри себя ничего, подобного своей наружности; а ныне и в том, что называется злом, я не нахожу ничего столь ужасного и тяжелого, сколь оно обещало в представлении толпы. Притом само [ее] слово вследствие какого-то убеждения и соглашения доходит до ушей уже очень бесспорным и поражает слушателя как неприятное и устрашающее: так де решил народ; но мудрецы по большей части отклоняют суждения народа.

6.1. Итак, отбросив мнение большинства, которое увлекает внешний вид вещей, если только [ему] верят, мы пойдем, чем [на самом деле] является изгнание. Так вот, [изгнание — это] перемена места [жительства]. Чтобы не казалось, что я умаляю его значение и отбрасываю все, что имеется в нем плохого, [я скажу, что за] этим изменением места [проживания] следуют бедствия: бедность, бесславие, презрение. Позже я стану сражаться против них: а пока я хочу рассмотреть сначала то горестное, что принесло бы само изменение места [жизни]. 2. [Кто-нибудь скажет]: «Невыносимо быть лишенным отечества». Рассмотрим, допустим, то обилие [людей], которому едва ли достаточно пристанищ в громадном городе [Риме]: значительная часть этой толпы лишена отечества. Из своих муниципиев и колоний, со всего, наконец, круга земель стекаются [в него люди]: одних привело честолюбие; других — необходимость государственной службы, иных — возложенное [на них] посольство, иных — роскошь, ищущая удобного и подходящего для пороков места, других — страсть к благородным научным занятиям, других — зрелища; некоторых привела дружба, кое-кого — трудолюбие, нашедшее просторное поприще для показа [своей] добродетели; некоторые принесли на продажу [свою] красоту, кое-кто — [даже] продажное красноречие. 3. Некоторые люди прибыли в город, предлагающий большие деньги и за добродетели, и за пороки. Прикажи, чтобы все они были названы по имени, и сыщи, «из какой семьи» был бы каждый [из них]: ты увидишь, что большая часть [их — это те], кто, покинув свои места, пришел в величайший, конечно, и красивейший город, но, однако, не в свой [город].

4. Отойди теперь от этого города, который можно назвать как бы общим [для всех людей], и обойди все [другие] города: иной [из них] содержит в значительной части толпу пришлого [народа]. Перейди [теперь] от тех городов, чье прекрасное расположение и хорошая местность манит многих [людей], к пустынным местам и весьма гористым островам, посмотри на Скиат и Сериф, Гюару² и Корсику: ты не найдешь ни одного [места] ссылки, в котором кто-нибудь не задержался бы по [своему] желанию. 5. Что еще можно найти настолько лишенное растительности, настолько со всех сторон отвесное, как эта скала? Что [можно найти] более бесплодное для ожидающего изобилия? Что более неблагоприятное для людей? Что более суровое по самому [своему] местоположению? Что более несовместимое с природой неба? Однако многие странствующие располагаются здесь как граждане. Стало быть, само изменение мест [проживания] не является настолько тягостным, чтобы даже это место лишало некоторых отечества. 6. Я знаю тех, кто бы сказал, что в душах есть какое-то природное стремление к перемене мест и к переезду [из одних] жилищ [в другие]; ведь человеку дан подвижный и беспокойный дух, [который], переменчивый и не терпящий покоя и весьма радующийся новизне вещей, ни на чем не задерживается, распространяется и направляет свои мысли на все известное и неизвестное. 7. Этому ты не удивишься, если рассмотришь его первоначальное возникновение: он не составлен из земного и тяжелого вещества, а нисходит из известного небесного дыхания; природа же небесного всегда находится в движении, бежит и движется проворнейшим ходом. Присмотришься к звездам, освещающим мир: ни одна из них не стоит [на месте]. Беспреданно катится [Солнце] и передвигается с места на место и как бы вращается вместе с вселенной, хотя тем не менее несется в противоположном [направлении по отношению к] самому небосводу, пробегает через все области созвездий, никогда не останавливается; его движение и перемещение с одного [места] на другое является непрерывным. 8. Все [созвездия] вечно катятся [по небосводу] и пребывают в движении; несутся от одного [места] к другому, как это определили закон и природная необходимость. Так как они распределили свои круговращения по определенным промежуткам времени, то они снова пройдут через [те части неба], которые они [уже не раз] проходили. Иди теперь [дальше] и подумай, с досадой ли переносит перемещение и переселение человеческий дух, составленный из тех же самых семян, из которых состоит все божественное, так как [всякая] божественная природа либо услаждает себя, либо сберегает себя постоянным и весьма быстрым движением.

7.1. Давай-ка обратись теперь от небесного к человеческому: ты увидишь, что все в совокупности племена и народы меняют места оседлости. Чего хотят для себя греческие города в сердцеvine варварских областей? Чего — македонская речь среди индийцев и персов? Скифия и все то пространство диких и неукротимых племен являет [нам] города, расположенные у понтийских

² Скиат, Сериф, Гюара — острова в Эгейском море.

³ Ахайя — римская провинция, охватывающая территорию Греции; Понт — Черное море.

берегов Ахайи³: [и мы видим, что] ни лютость непрерывной зимы, ни нравы людей, суровые подобно их небу, не препятствуют [людям], изменяющим места своего обитания. 2. Множество афинян находятся в Азии; Милет направил народ в отдаленные [места для основания] семидесяти пяти городов; все побережье Италии, которое омывается Нижним морем⁴, было Великой Грецией. Азия приписывает себе [происхождение] тусков⁵; ирцы населяют Африку, в Испанию [отправились] пунийцы; греки отправились в Галлию, галлы — в Грецию; Пиренеи не удержали германцев от перехода: по бездорожью, через неведомые [места] двигались легкие [на подъем] люди. 3. Они вели [с собой] детей и жен и дряхлых от старости родителей. Одни [из них], измученные вследствие долгого блуждания, без раздумья избирали место [жительства], а вследствие утомления занимали первое попавшееся место; другие оружием добывали себе право на чужую землю; некоторые племена, когда они стремились к неведомым [землям], поглотило море, некоторые осели там, где их остановила нужда во всем. 4. И не у всех них была одна и та же причина покинуть отечество и искать [себе новое]: одних, избежавших вражеского оружия, лишенных своего [имущества], погнало на чужбину разорение их городов; других побудил [к переселению] внутренний разлад [в государстве]; иных гнала [с их мест] весьма возросшая плотность населения с целью избавиться от тесноты; иных — зараза, или частые разломы земли, или какие-нибудь [другие] нетерпимые недостатки неблагоприятной почвы; некоторых соблазнила [на переселение] молва о плодородном и во всех отношениях славном крае. 5. Других иная причина гнала из своих домов. Во всяком случае, ясно: ничто не оставалось в том же самом месте, в котором родилось. Непрестанна беготня человеческого рода; ежедневно что-нибудь да изменяется в столь великом мире: закладываются основания новых городов, восходит слава новых племен, [после того как] прежние уничтожены или превращены в придаток более сильного [племени]. Чем же иным являются все эти перемещения народов, как не общенародными ссылками? 6. Чего это я столь долго тащу тебя по кругу? Так ли уж важно назвать Антенора⁶, основателя Патавия, и Эвандра⁷, основавшего на берегу Тибра царство аркадцев? Зачем [называть] Диомеда⁸ и тех других, кого, как побежденных, так и победителей, разбросала по чужим землям Троянская война? 7. Ведь и римская держава считает [своим] создателем изгнанника [Энея], которого, бегущего из захваченного [врагами] отечества, влекущего [за собой] немногочисленных оставшихся [в живых] близких, необходимость и страх перед победителем занесли в Италию в поисках отдаленного [убежища]. Сколь много поселений вывел затем этот народ в каждую провинцию! Где бы ни одержал победы римлянин, там он и оседает. Для перемены мест [жительства] охотно предоставляли [хорошие] условия, и [даже] старики, оставив свои жер-

⁴ Нижнее море — Тирренское море.

⁵ Туски — этруски, тирцы — финикийцы, пунийцы — карфагеняне.

⁶ Антенор — троянский герой; Патавий — ныне Падуя.

⁷ Эвандр — герой сказаний, переселившийся из греческой области Аркадии в Италию.

⁸ Диомед — участник Троянской войны.

венники, следовали за переселенцами через моря. 8. Дело не требует перечисления многих [примеров]. Все же один я прибавил бы; тот, что находится перед глазами: этот вот самый остров уже многократно менял своих обитателей. Пусть [позволят] мне опустить очень уж древнее [время], которое скрыла [от нас] старина. Покинув Фокиду⁹, греки, которые ныне населяют Массилию, прежде осели на этом острове; что же заставило их бежать с него, остается неясным: пасмурное ли небо, или вид могущественной Италии, или природа взморья, лишённого гаваней; [но что] причиной [переселения] не была дикость соседних [племен], ясно из того, что они именно тогда поселились среди грубых и необустроенных народов Галлии. 9. Затем на него перешли лигуры¹⁰, перешли и испанцы, что явствует из сходства [их] обычаев, ибо [у них] одинаковые головные уборы и сходный вид обуви, который существует у кантабров, и похожие слова. Ведь вследствие общения с греками и лигурами их речь целиком отклонилась от отеческой. Потом были основаны два поселения римских граждан: одно — Марием, другое — Суллой. Столь вот часто менялось население на этой сухой и покрытой терном скале! 10. В конце концов, едва ли ты найдешь какую-нибудь землю, которую еще и ныне населяли бы коренные жители: перемешано все и переплетено. Один [народ] следовал за другим: один желал того, что у другого вызывало отвращение; иной [народ] вытеснен отсюда, откуда сам изгонял. Таким образом, року было угодно, чтобы ничье благоденствие не длилось постоянно в одном и том же месте.

8.1. Против [печали] именно из-за перемены мест [проживания, после того как уже] показана ничтожность (*detractis*) причин неудобств, которые связаны с изгнанием, достаточно того утешения (*remedii*), считает учнейший из римлян Варрон¹¹, что мы с неизбежностью общаемся с одной и той же вселенной, куда мы ни приходим. А Марк Брут считает достаточным то [утешение при изгнании], что идущим в ссылку позволено уносить с собой свои добродетели. 2. Даже если кто-нибудь считает эти [доводы] по отдельности недостаточно действенными для утешения изгнанника, [то он все же] не станет отрицать, что оба они, соединенные вместе, могут очень многое. Ведь сколь мало мы теряем, [уходя в изгнание]! Но две вещи, самые прекрасные: общая [всем людям] природа и личная добродетель [человека] — сопровождают [нас], куда бы мы ни перемещались. 3. Это сделано, поверь мне, тем, кто бы ни был этот устроитель вселенной: или это бог, владеющий всем; или бестелесный разум — творец значительных произведений; или божественный дух, распространенный по всему величайшему и мельчайшему [в мире] с равномерным напряжением; или это рок и неизменный ряд причин, связанных между собой, — это, я говорю, сделано для того, чтобы по чужому произволу [с нами] не случилось ничего, кроме самого незначительного. 4. Все, что является важнейшим для человека, находится вне человеческой власти и не может быть ни дано, ни отобрано. Этот мир, величественнее и красивее которого природа ничего не породила, дух,

⁹ Фокида — область в Греции; Массилия — нынешний Марсель.

¹⁰ Лигуры — племена Северной Италии; кантабры — племя на севере Испании.

¹¹ М. Теренций Варрон — римский ученый и писатель (I в. до н. э.).

созерцатель и почитатель мира, великолепнейшая его часть, принадлежат нам, и являются вечными, и столь долго будут оставаться с нами, сколь долго мы сами будем жить. 5. Итак, бодрые и в приподнятом настроении, мы, куда бы ни занесли нас обстоятельства, поспешим туда уверенным шагом, проедем какие угодно земли: никакого изгнания не может быть внутри мира; ведь ничто, находящееся в пределах мира, не является чужим для человека. Откуда бы при прочих равных условиях ни поднимался [наш] взор к небу, [повсюду] все божественное отстоит от всего человеческого на одном и том же расстоянии. 6. Поэтому пока мои глаза не оторвутся от этого зрелища [небесного], которым они никак не насытятся, пока мне будет позволено созерцать солнце и луну, пока [будет позволено] прильнуть [взором] к другим звездам, пока [будет позволено] исследовать их восходы и заходы и [временные] промежутки [между ними] и причины их то более быстрого, то более медленного движения, созерцать на [протяжении] ночи столь многие звезды, мерцающие, и одни неподвижные, другие, не отходящие [от своего положения] на значительное расстояние, а возвращающиеся в пределах своего перемещения; некоторые, внезапно вспыхивающие, некоторые, ослепляющие взор льющимся светом или пролетающие с сильным свечением большой протяженности, как будто падают, пока я буду существовать вместе со всем этим и буду соединен с небожителями, насколько это позволено человеку, пока у меня будет дух, стремящийся ввысь к созерцанию родственных ему вещей, [все это] настолько значимо для меня, что мне ли этим пренебрегать?

9.1. «Но, — [скажет кто-нибудь], — эта земля [Корсики] не рождает плодородных или тенистых деревьев; не орошается реками с большими и судоходными руслами; не рождает того, что потребно другим народам, едва обеспечивая плодами свое население, чтобы оно могло выжить; не добывается здесь великолепный мрамор; не находят жил золота и серебра». 2. Мелочна та душа, которую радует [исключительно] земное: к тому ее надо направлять, что повсюду одинаково светлое, повсюду одинаково блистает. И нужно думать о том, что это [земное] противостоит истинным благам вследствие ложного и превратно понятого [блага]. Чем длиннее они устроят портики, чем выше возведут башни, чем шире сделают (рогехегинт) улицы, чем глубже выкопают летние гроты, чем громаднее (maiore mole) возведут крыши столовых, тем (hoc) больше будет [всего того], посредством чего [душа] закроет [от себя] небо. 3. Случай забросит тебя в такую область, в которой и хижина — это отличное пристанище: если ты переносишь это отважно только потому, что ты знал о хижине Ромула, то, право, у тебя — слабая и недостойно утешающая [тебя] душа. Скажи лучше: «Неужели этот простой шалаш принимает добродетели? Да он станет прекраснее всех храмов, когда в нем увидят справедливость, когда [увидят] воздержанность, когда — благоразумие, благочестие, понимание правильного распределения всех обязанностей, знание [всего] человеческого и божественного! Не является тесным ни одно место, которое вмещает это множество столь великих добродетелей; никакое изгнание не является тягостным, в которое позволено идти вместе с таким сопровождением». 4. В той книге «О добродетели», которую сочинил Брут, он рассказывает, что он увидел сосланного в Ми-

тилены Марцелла¹², блаженнейше живущего, насколько только это позволяет природа человека, и никогда сильнее не жаждущего благородных занятий, чем в это время. Таким образом, он применяет увиденное к себе [в том смысле], что это он, который возвратится без него, скорее идет в ссылку, чем тот в ссылке остается. 5. О Марцелл, более счастливый в то время, в которое он нахваливал свою ссылку Бруту, чем [в то время], в которое [исполнял] должность консула в государстве! Каким великим был этот муж, который сделал так, чтобы какому-либо изгнаннику казалось, что это он сам уходил от изгнанника! Каким великим был этот муж, который привел в восхищение собой человека, способного восхищаться только своим Катон¹³! 6. Брут также рассказывает, что Гай Цезарь миновал Митилены, потому что не терпел вида сломленного мужа. Между тем сенат просил для него возвращения из ссылки в общественных молениях, настолько обеспокоенный и печальный, что казалось, будто в этот день у всех было настроение Брута и они молились не за Марцелла, а за себя, чтобы не быть изгнанниками, в случае если бы они оставались без него. Но гораздо больше он приобрел [в тот день], в который Брут не мог покинуть его изгнанником, [а] Цезарь — видеть [изгнанником]. Ибо его затронуло свидетельство того и другого: Брут огорчился, что он возвращается без Марцелла, [а] Цезарь устыдился [его видеть]. 7. Неужели ты сомневаешься, что этот, столь великий муж, так ободрял себя для перенесения изгнания со спокойной душой: «То, что ты лишен отечества, — это еще не несчастье: ты настолько напитал себя науками, что знаешь: любое место является отечеством для мудрого мужа. Что еще? Тот, кто изгнал тебя, не сам ли на протяжении десяти последующих лет был лишен отечества? [Лишился его], без сомнения, ради расширения [границ] державы, но тем не менее лишился. 8. Ныне вот влечет его к себе Африка, несущая угрозы поднявшейся войны; влечет Испания, которая восстанавливает разгромленную и надломленную [враждебную] партию; притягивает мятежный Египет; [притягивает], наконец, весь круг [земель], который насторожен по случаю ослабления державы: к чему он прежде всего направится? Какой стороне противопоставит себя? По всем землям будет вести его сопутствующая ему победа. Пусть его уважают и чтят все народы, [а] ты сам живи, удовлетворенный восхищением Брута».

10.1. Итак, Марцелл хорошо перенес ссылку, и перемена местопребывания ничего не изменила в его душе, хотя за ней последовала бедность. [Но] он считал, что в ней нет никакого зла, [если] только кто-нибудь не пришел в безумие от всеразрушающей жадности и роскоши. Ведь сколь малым является то, что необходимо для поддержания [жизни] человека! И кому, имеющему хоть какую-нибудь добродетель, этого может недоставать? 2. Что касается именно меня, я думаю, что утратил не богатство, а привязанность (occupaciones) [к нему]. Ведь потребности тела незначительны: оно хочет избавиться от холода, утолить голод и жажду; все другое, чего желают сверх этого, порождают пороки, а

¹² М. Клавдий Марцелл — политик, помпеянец. Митилены — город на острове Лесбос.

¹³ М. Порций Катон Младший Утический — политик, противник Цезаря, дядя М. Брута.

не потребности. Нет необходимости обследовать глубины [морей] и набивать брюхо грудой [морской] живности, и нет [необходимости] выискивать моллюсков на неведомом берегу дальнего моря. Да погубят боги и богини тех, чья роскошь переходит границы столь возбуждающей зависть державы! 3. [Однако] они хотят добраться дальше Фасиды¹⁴, чтобы она снабжала показную харчевню, и [им] не стыдно просить птиц у парфян, наказания которых мы еще не добились. Отовсюду они свозят ради пресыщенной глотки все им известное; с далекого океана привозится то, что с трудом принимает ослабленный от обжорства желудок; они блюют, чтобы есть, едят, чтобы блевать, и не считают стоящим переваривать даже ту еду, которую разыскивают по всему миру. Если кто-нибудь это видит, то разве думает, что бедность причиняет ему вред? А если кто-нибудь жаждет этого, то бедность даже ему помогает: ведь он вынужденно оздоравливается; и если он, даже вынужденный, [это] лекарство не принял, то, пока, определенно, еще не в силах [его принять], уподобляется не желающему его. 4. Гай Цезарь, которого, мне кажется, произвела на свет сама природа, чтобы показать, что крайние пороки возможны при выдающейся судьбе, за один день потратил на еду десять миллионов сестерциев; и поддержанный в этом изобретательностью всех [приближенных], с трудом, однако, придумал, каким образом сделать один обед на налог с трех провинций. 5. О несчастные, чье небо не удовлетворяется ничем, кроме дорогой пищи! Дорогой же ее делает не отменный вкус или некое пристрастие их глоток, но ее редкость и трудности приобретения. Впрочем, если бы им было угодно возвратиться к здравому смыслу, то, [спрашивается], зачем тогда нужно столько искусств, служащих брюху? Зачем [столько] покупок? Зачем [такое] опустошение лесов? Зачем [нужно] рыскать по пучинам [морей]? Средства пропитания, которые природа расположила во всех местах, распределены повсюду, но они, как слепые, проходят мимо них и бродят по всем областям, бороздят моря и подстрекают к многому (*magno*), хотя могут утолить голод немногим. 6. Хочется сказать: «Зачем вы выводите корабли [в море]? Зачем берете оружие в руки против зверей и против людей? Зачем так суматошно носитесь туда и сюда? Для чего копите богатства? [Почему] не хотите задуматься о том, сколь малы ваши тела? Разве это не безумие и крайнее заблуждение умов — желать многого, несмотря на то, что ты получаешь [от природы] столь малое [тело]? Допустим, что вы увеличиваете свои состояния (*sensus*), расширяете границы [своих владений], но вам никогда не растянуть своих тел! Когда хорошо пойдет торговля, многое добудет войско, когда отовсюду будет собрана изысканная пища, [на вас] не будет [места], где бы вы расположили [на себе] эту свою роскошь. 7. Зачем же вы тогда собираете столь многое? Стало быть, [по-вашему], несчастны были наши предки, чья добродетель даже теперь сдерживает наши пороки, которые своими руками готовили себе пищу, которым земля была ложем, чьи жилища еще не блистали золотом, чьи храмы еще не изобиловали геммами, поэтому тогда благочестиво клялись богам, используя (*per*) глиняные сосуды: [и они], кото-

¹⁴ Фасида — река в Колхиде, ныне Риони.

рые [так] взывали к ним, идущие на смерть, чтобы не нарушить данного [ими] слова, возвращались к врагам. 8. Стало быть, наш диктатор [Курион Дентат]¹⁵, который выслушивал послов самнитов¹⁶, в то время как сам готовил на очаге самую простую пищу своей рукой — той, которой уже многократно пронзал врагов и [которой] положил лавровый венок на колени [изваяния] Юпитера Капитолийского, — жил менее счастливо, чем еще на нашей памяти жил Апиций¹⁷, который в этом городе [Риме], уйти из которого получили приказ философы как совратители юношества, объявив о науке трактирных кушаний, отравил этой своей наукой целый век». И стоит труда узнать последствия этого [обстоятельства]. 9. После того как он направил на кушанья сто миллионов сестерциев, после того как истратил на отдельных пирушках столько [денежных] выплат государей и огромный доход с Капитолия, только тогда, обремененный долгами, он впервые был вынужден просмотреть свои счета: он насчитал, что ему останется десять миллионов сестерциев, и, как бы ожидающий жизни в крайней нищете, если бы он стал жить на десять миллионов сестерциев, покончил с жизнью с помощью отравы. 10. Как роскошествовал тот, для кого десять миллионов сестерциев казались бедностью! Перейди теперь [к другому вопросу] и подумай о том, что количество касается сущности денег, а не [сущности] души. Один испугался [жить на] десять миллионов сестерциев и с помощью отравы избежал [этой участи], о которой другие мечтают с молитвой. Последний напиток был самым целительным для этого испорченного душой человека: [ведь на самом деле] он тогда ел и пил отраву, когда не только довольствовался своими бесконечными обедами, но и хвастался ими; когда выставлял [напоказ] свои пороки; когда использовал государство ради своей роскошной жизни; когда подстрекал подражать ему юношество, [и само] по себе восприимчивое [к этому] даже и без дурных примеров. 11. Эти [примеры] подрывают богатства не у тех, кто сообразуется с разумом, но [у тех, кто сообразуется] с порочным обычаем, чье хотение является безмерным и необъятным. Для влечения — ничего не достаточно; природе же достаточно даже мало. Стало быть, бедность изгнанника не создает никакого неудобства; ведь никакое изгнание не является настолько нищенским, чтобы оно не было достаточно обильным для пропитания человека.

11.1. «Но изгнаннику будет нужна еще и одежда и жилище», — [скажет кто-нибудь]. И их он будет желать только по потребности: ему не будет недоставать ни крыши [над головой], ни одеяния: ведь столь же немногим покрывается тело, сколь [немногим] оно питается; ничего [из того], что природа сделала необходимым для человека, она не сделала [уж очень] трудно добываемым. 2. Но он-то желает пурпуровой одежды, вельми насыщенной пурпуром улитки, тканой золотом и украшенной разными и цветами, и узорами: и он беден не по вине судьбы, но по своей собственной [вине]. Даже если ты возвратишь ему все, чего он лишился, то ничего этим не достигнешь; ибо ему, получившему

¹⁵ Дентат был консулом, но никогда не был диктатором [1, 831].

¹⁶ Самниты — италийское племя.

¹⁷ М. Гавий Апиций — известный гастроном и хлебосол в годы Августа и Тиберия.

возвращенное, будет еще больше не доставать из того, чего он жаждет, чем изгнаннику — из того, что он имел. 3. А жаждет он утвари, сверкающей золочеными вазами, благородного серебра от мастеров древнего рода, бронзы, дорогой вследствие безумного расточительства, толпы рабов, чтобы она, насколько возможно, заполняла большой дом; [желает, чтобы] лоснились тела вычищенных и прибранных лошадей, и [желает] драгоценных камней всех народов: пусть [все это] громоздится [друг на друга], но никогда оно не удовлетворит ненасытную душу, как [никогда] не будет вполне (*magis*) достаточно какой-нибудь влаги для удовлетворения того, чья жажда возникает не из-за отсутствия [влаг], но из-за жара горящих внутренностей; ведь это не жажда, а болезнь. 4. И это происходит не только в отношении имущества или пищи; одна и та же природа присуща всякому желанию, которое рождается не исключительно из недостатка, а из порока: чего ты для него ни насобираешь, не будет конца жадности, а [лишь ее] возрастание (*gradus*). Таким образом, кто удержит себя в пределах естественной меры, бедности не ощутит; кто естественную меру перейдет, того даже (*quoque*) при крайнем богатстве будет преследовать бедность. Необходимыми вещами и места ссылки обеспечивают, а излишними и [целье] царства не [обеспечивают]. 5. Душа — вот то, что делает [людей] богатыми; она следует [с ними] в изгнание, и в самом труднодоступном и безлюдном месте, куда приходит, сама удовлетворяется и наслаждается своими благами, насколько [их] достаточно для поддержания тела: имущество ничуть не больше имеет отношение к душе, чем к бессмертным богам. 6. Все то, что чтят неопытные и слишком привязанные к телам умы, [а именно] самоцветы, золото, серебро и большие и полированные круглые столы, это земные гири, которые не может любить чистая и помнящая о своей природе душа, свободная и намеревающаяся устремиться к высшему, когда она [будет] отпущена; пока же она, насколько [ей] позволено вследствие преграды членов [тела] и охватывающей [ее] деблоей плоти, быстрой и стремительной мыслью обозревает божественное. 7. И поэтому она, свободная, родственная и богам, и всему миру и равная всему вечному, никогда не может быть изгнанницей; ведь ее мысль обходит все небо, устремляется ко всему прошедшему и будущему времени. А тельце это, стража и оковы души, мечется туда и сюда; на него обрушиваются наказания, преступления, болезни: душа же именно является святой и вечной, и на нее невозможно поднять руку.

12.1. Не думай, что я ради уменьшения неудобств от бедности, которую никто не считает тяжелой, кроме того, кто [о ней] думает, использую только предписания мудрецов. Во-первых, посмотри, сколь велика часть тех бедняков, которых ты никогда не увидишь более печальными и более обеспокоенными, чем богатые: напротив, я не знаю, есть ли еще более счастливые [люди], чем те, дух которых (*illoquum*) отвлекается на очень небольшое. 2. Отойдём [теперь] от бедных, пойдём к богатым [людям]: сколь много есть обстоятельств, в которых они подобны беднякам! [У них], отправляющихся в путешествие, ограничены пожитки, и сколько раз необходимость поездки порождает торопливые сборы (*festinationem*), приходится отказываться и от толпы спутников. А сколь малую часть своих вещей они имеют с собой, находясь на войне, так как всякая

утварь нарушает порядок в [военном] лагере! 3. И не только стечение [трудных] обстоятельств или скудость мест [пребывания] уравнивает их с бедняками: они сами выбирают какие-нибудь дни, когда у них уже возникла пресыщенность богатством, чтобы обедать на земле и пользоваться глиняной посудой, отвергнув золото и серебро. Безумцы! Иногда они желают того, чего обычно боятся. О какая великая мгла разума преследует их, какое великое непонимание добродетели, которой они подражают [лишь] ради наслаждения! 4. Сколько бы раз я ни обращался к древним примерам, мне, со своей стороны, становится стыдно использовать [их как] утешения в бедности, так как со временем (*temporibus*) роскошь расползлась (*prolapsa*) до того, что [ныне] путевые расходы ссыльных больше, чем некогда было наследство правителей. Достаточно известно, что один раб был у Гомера, три — у Платона, ни одного — у Зенона, с которого берет начало стойкая и мужественная мудрость: неужели вследствие этого кто-нибудь скажет, что они жили несчастливо, чтобы никому (*omnibus*) не казалось, что он сам весьма несчастлив [именно] из-за этого. 5. Менений Агриппа¹⁸, который был посредником для [достижения] общественного согласия между патрициями и плебсом, был похоронен [только тогда], когда [на это] были собраны деньги. Атилий Регул¹⁹, после того как разбил пунов в Африке, написал в сенат, что его наемный работник ушел и покинул поместье, которое сенат решил опекать от имени государства, пока Регул отсутствовал: неужели это было настолько дорого, что он не имел раба, так что его арендатором стал римский народ? 6. Дочери Сципиона получили приданое из казны, потому что отец ничего не оставил им [в наследство]: и было справедливо, клянусь Геркулесом, что римский народ хоть однажды сделал выплаты Сципиону, хотя постоянно взysкивал [подать] с Карфагена²⁰. О счастливые мужья девушек, тестем которых был сам римский народ! Неужели бы ты счел более счастливыми, чем Сципион, дети которого получили от сената, их покровителя, в приданое полновесную монету (*aes grave*), тех, чьи танцовщицы (*pantomimae*) выходят замуж [с приданным в] один миллион сестерциев? 7. Кто же признает бедность недостойной при наличии ее столь славных примеров? Какой-нибудь ссыльный считает недопустимым, чтобы у него что-нибудь да отсутствовало, хотя у Сципиона не было приданого [для дочерей], у Регула — слуги, у Менения — [денег на] похороны: так как у них всех чего-то недоставало, [не] потому [ли именно], что этого недоставало, оно было восполнено весьма почетным образом? Следовательно, для них, получивших поддержку, бедность является не только терпимой, но даже славной.

13.1. Могут ответить: «Почему ты искусственно разводишь то, что каждое в отдельности [и так] можно выдержать, [а] соединенное [вместе] — нельзя? Изменение места [проживания вполне] переносимо, в случае если бы ты изменил только само место [проживания]; бедность также является вполне

¹⁸ Менений Агриппа — консул в 503 г. до н. э.

¹⁹ Атилий Регул — консул в 255 г. до н. э.

²⁰ Сенека относит этот анекдот к Публию Корнелию Сципиону Старшему, хотя он касается Гнея Корнелия Сципиона Кальва, его дяди [1, 839].

терпимой, если при этом отсутствует бесчестие, которое, пожалуй, единственное обычно подавляет души [людей]». 2. Против того, кто ни станет стращать меня множеством зол, мне следует воспользоваться такими вот речами: «Если у тебя достаточно силы против одной какой-нибудь доли судьбы, то ее будет [достаточно] и против всей [судьбы]. Когда же однажды мужество уже сделало дух стойким, то он предстает невредимым со всех сторон. 3. Если ты преодолел жадность, эту свирепейшую чуму человеческого рода, то уж честолюбие, [конечно], с тобой не совладеет; если последний день [жизни] ты воспринимаешь не как наказание, но как закон природы, то из какой груди ты выбросишь страх смерти, в ту не осмелится вторгнуться страх перед чем бы то ни было. Если бы ты поразмыслил над тем, что [любовная] страсть дана человеку не для наслаждения, а для продолжения рода, чтобы его не уязвляло разрушение, сокровенное и укорененное в самом [его] нутре, то всякая другая страсть минует [его] без потрясения. Разум одолевает пороки не по отдельности, а сразу все вместе: вообще [ведь, все] разом преодолевается». 4. Ты считаешь, что какой-нибудь мудрец, который все на себя возложил, который отошел от мнений толпы, может взволноваться из-за поношения? Еще больше, чем поношение, — позорная смерть: однако Сократ вошел в тюрьму с тем самым [выражением] лица, с каким он единственный призывал к порядку тридцать тиранов, намереваясь в этом самом месте смыть (*detracturus*) поношение; ибо [то место], в котором находился Сократ, не могло и представляться-то тюрьмой. 5. Кто [бы] до такой степени был слеп при отыскании истины, что считал [бы], будто двойной отказ при соискании должности претора и консула был посрамлением Марка Катона? Это было посрамлением [самих] должностей претора и консула, уважение к которым держалось благодаря Катону. 6. Никого другой [человек] не принижает, если [он сам] себя прежде не принижал. Слабый и унылый дух подвержен такому поношению; который же восстает против ужаснейших обстоятельств и преодолевает то зло, которое угнетает других [людей], [тот] сами несчастья принимает как (*loco habet*) священные повязки (*infularum*): [таким образом говорят], поскольку мы [уж] так устроены, что, справедливо, ничто не вызывает (*occipet*) у нас [столь] большое восхищение, как отважный в несчастьях человек. 7. Афины подвергли наказанию Аристид²¹, с которым кто ни встречался, опускал глаза и вздыхал, как будто бы взыскание налагалось не на справедливого человека, а на саму справедливость; нашелся, однако, [и тот], кто плюнул ему в лицо. Он с трудом (*moleste*) смог [это] вынести, потому что понимал, что никто с чистым ртом не дерзнет на такое; и он вытер лицо и, усмехаясь, говорит сопровождающему его должностному лицу: «Напомни [мне об] этом [человеке], чтобы он в дальнейшем не раскрывал столь неприлично [свой] рот». Это было [сказано, чтобы] сделать посрамление самому [этому] посрамлению. 8. Я знаю, некоторые говорят, что нет ничего более тягостного, чем презрение, что [даже] смерть кажется им более предпочтительной. Им я отвечаю, что и изгнание часто лишено всякого презрения: если великий муж пал,

²¹ Аристид, афинский государственный деятель 5 в. до н. э., слыл образцом справедливости.

если великий полег, то он опозорен не больше, чем попираемые [ногами] развалины священных храмов, которые благочестивые [люди] все равно почитают как стоящие.

14.1. Так как [у тебя], самая дорогая из матерей, из-за меня нет ничего такого (*nihil habes*), что ввергало бы тебя в бесконечные слезы, следует, что тебя побуждают [к этому] твои [личные] причины. А их две: либо тебя волнует то, что тебе кажется, будто ты лишилась некоей поддержки, либо то, что ты не можешь выносить саму по себе тоску. Первой стороны мне следует коснуться лишь слегка; ибо я знаю твою душу, не любящую в своих близких ничего, кроме них самих. 2. Пусть те матери, которые используют власть своих сыновей с женским своеволием; которые при помощи их удовлетворяют свое честолюбие, поскольку женщинам не позволено исполнять государственные должности; которые и разоряют, и даже захватывают наследства своих сыновей; которые ради угождения другим растрачивают [их] красноречие, знают, 3. [что] ты весьма радовалась благосостоянию своих детей, [но] менее всего [им] пользовалась; [что] ты всегда умеряла нашу щедрость [в отношении себя], хотя для своей [щедрости к нам никакой меры] не устанавливала; [что] ты, дочь семьи²², по своей воле преподнесла [дар] (*contulisti*) своим богатым сыновьям; [что] ты так управляла нашим наследством, что заботилась [о нем], как о своем, [и] не прикасалась [к нему], как к чужому; [что] ты оберегала [наше] высокое положение, пользовалась [им] словно чем-то не своим, и тебе не досталось ничего от наших государственных должностей, кроме [чистой] радости да затрат. [Ведь твоя] преданность [нам] никогда не оглядывалась на пользу; таким образом, ты не можешь потерять при сосланном (*erepto*) сыне того, что, ты полагала, никогда тебя не касалось при [нем], благополучном (*incolumni*).

15.1. Все утешение мне следует направить на то, от чего возникает сильная материнская печаль: «И вот, я лишена объятий дражайшего сына; не могу видеть его, беседовать [с ним]! Где тот, чье печальное выражение лица я смягчала, при ком я забывала все свои тревоги? Где беседы с ним, которыми я не [могла] насытиться? Где его занятия, которые были [для него] желаннее женщины, роднее матери? Где та [наша] встреча? Где [его], всегда видимая матерью, ребяческая веселость?» 2. К этому ты присоединяешь также места [наших] радостей, совместной жизни и, что неизбежно, знаки недавнего общения, самые побудительные для беспокойства души. Ибо также то против тебя судьба с жестокостью обратила, что пожелала, чтобы ты уехала за три дня до того, как я был подвергнут наказанию (*perculsus sum*), беззаботная и ничего подобного не опасаящаяся. 3. Отдаленность мест [нашего проживания] удачно отделила нас, [мое] отсутствие в течение нескольких лет хорошо подготовило тебя к этому злу: ты возвратилась, не для того чтобы получить радость от [встречи с] сыном, но чтобы изжить привычную тоску. Если бы ты прибыла гораздо раньше, то отважнее бы перенесла [разлуку], потому что сам промежуток [во

²² Хельвия состояла в таком браке, что в течение своего замужества оставалась под властью отца и распоряжалась своим приданым [1, 844].

времени] смягчает тоску; если [же] бы ты не уехала, то определенно бы получила огромное удовлетворение от более чем двухдневного свидания с сыном: [а] ныне жестокий рок положил так, что ни в моей судьбе ты не поучаствовала, ни к отсутствию моему не привыкла. 4. Но насколько это жестоко, насколько великую доблесть тебе нужно призвать и как бы весьма ожесточенно сойтись с известным и почти уже побежденным врагом. Не из неповрежденного твоего тела потекла эта кровь: тебя пронзили сквозь [уже] зарубцевавшиеся раны.

16.1. Нет того, чтобы ты использовала в оправдание свое женское звание, которому почти что дано право на чрезмерные слезы, но все же не бесконечные; и потому предки дали оплакивающим мужей [женам] срок в десять месяцев, чтобы с помощью государственного установления покончить с упорной женской печалью. Они не запретили [женщинам] печалиться, но ограничили [их]; ибо глупо и безграничной печали предаваться, хотя [бы] ты [даже] потеряла кого-нибудь из самых дорогих [тебе людей], и [совсем] никакой [не испытывать] — бесчеловечно жестоко: [поэтому] наилучшая мера между состраданием и [холодной] рассудочностью — это и чувствовать тоску, и подавлять [ее]. 2. Нет [того], чтобы ты оглядывалась на некоторых женщин, чью тоску, однажды [ими] воспринятую, прекратила [только] смерть, — я знал некоторых [женщин], которые, потеряв сыновей, никогда [уже] не снимали наложенный [на себя] траур, — [твоя же] изначально более здоровая жизнь требует от тебя очень многого: не может женское оправдание [тоски] касаться той, от которой были далеки все женские недостатки. 3. Тебя не привлекло в числе многих величайшее зло [нашего] века — распутство; не совратили тебя ни самоцветы, ни жемчуга; богатство не было для тебя светочем будто (*velut*) величайшее благо человеческого рода; тебя, хорошо воспитанную (*institutam*) в старинной и строгой семье (*domo*), также не испортило подражание очень дурным [людям], опасное для порядочных [женщин]; ты никогда не стыдилась своей плодовитости, как если бы она служила укором [твоему] возрасту, ты по обычаю других [женщин], которым требуется всяческое одобрение [их внешнего] вида (*commendatio ex forma*), никогда не скрывала [свой] раздувшийся живот как непристойное бремя и не вытравливала в надежде [иметь] детей зачатое (*conceptas spes liberorum*) внутри твоей утробы; 4. ты не пачкала лицо красками и мазями; тебе никогда не нравилась одежда, которая ничего [уже] больше не оголяла бы, когда [ее] снимают²³: единственным нарядом у тебя оказалась скромность, самая благородная и не подвластная никакому возрасту красота, величайшее достоинство. 5. Таким образом, ты не можешь оправдываться [своим] женским званием ради пребывания в печали, из которой тебя выводят твои добродетели; ты настолько должна быть далека от женских плачей, насколько и от пороков. Да и (*quidem*) [примеры известных] женщин не позволят тебе зачахнуть от своей раны, но заставят тебя, быстро освободившуюся от неизбывной грусти, стать очень спокойной, если только ты захочешь присмотреться к тем женщинам, чья известная добродетель поставила [их] в ряд (*inter*)

²³ Сенека осуждает прозрачные, откровенные одежды [1, 847].

с великими мужами. 6. Из двенадцати детей Корнелии²⁴ судьба оставила [ей] только двух: если бы ты захотела перечислить покойных [детей] Корнелии, то [получилось бы, что] она потеряла десять, [а] если [бы ты захотела их] оценить, [получилось бы, что] она потеряла [двух] Гракхов. Однако плачущим вокруг нее и клянущим ее судьбу она воспретила обвинять судьбу, которая дала ей в сыновья Гракхов. [Именно] от такой женщины должен был родиться тот, кто говорил в [народном] собрании: «Сказал бы ты плохо о той (meae) матери, которая меня родила?» Мне кажется, что это во многом (multo) очень душевное слово о матери: сын высоко оценил род Гракхов, мать и усопших. 7. Рутилия сопровождала в изгнание [своего] сына Котту²⁵, и до того крепкой была [ее] привязанность [к сыну], что она пожелала скорее перенести ссылку [вместе с ним], чем [его] ждать, и возвратилась в отечество только (пес ante... quam) вместе с сыном. [И] она так же мужественно [перенесла] его потерю (amisit), уже возвратившегося и заметного [человека] в государстве, как [мужественно] сопровождала [его в ссылку], и ни один [человек] (quisquam) не заметил ее слез после похорон (elatum) сына. При изгнании [сына] она показала доблесть, при потере [его] — благоразумие; ведь ничто и не отпугнуло ее от сострадания [сыну], и ничто не удержало [ее] в пустой и глупой печали. Я хочу причислить тебя к этим женщинам, жизни которых ты всегда подражала, [и] примеру их в сдерживании и подавлении угнетенного настроения ты следуешь наилучшим образом.

17.1. Я знаю, что обстоятельства — не в нашей власти, и некоторые переживания [нам] не подвластны, менее же [всего подвластны] те, которые рождаются из-за печали; ибо она неукротима и не поддается (adversus... contumax) никакому лечению. Между тем мы хотим преодолеть ее и сдержать (devorare) вздохи; однако именно из-за [нее сами собой] льются слезы на приятное (compositum) и величавое (fictum) лицо. [А] пока мы тешим душу гладиаторскими играми; но даже среди этих самых зрелищ, которыми мы развлекаемся, какой-нибудь неприметный признак томления разрушает ее. 2. Поэтому лучше его победить, чем обманывать [себя]; ведь и тот, кто был одурачен наслаждениями или увлечен делами, вновь становится взволнованным и именно в [этом мнимом] спокойствии набирается сил, чтобы [опять] терзаться: но всякий, кто пришел к пониманию [этого], всегда бывает спокойным. Так и я не намерен указывать тебе на то, чем, я знаю, пользовались многие, [а именно] чтобы ты или отвлекала себя долгим путешествием, или увеселяла приятным; чтобы ты занимала много времени уточнением полученных счетов [и] управлением наслідством; чтобы ты постоянно увлекала (inplices) себя каким-нибудь новым занятием: все это полезно по незначительным поводам и является не лекарством от печали, но помехой [к ее преодолению]; я же больше желаю ее устранить, чем быть [у нее] в плену. 3. Итак, к тому я тебя подвожу, к чему должно прибегать всем, кто избегает судьбы, [то есть] к благородным занятиям (liberalia

²⁴ Корнелия — дочь Сципиона Африканского Старшего, жена Т. Семпрония Гракха, мать Тиберия и Гая Гракхов.

²⁵ Кота — сын М. Аврелия Котты, консула 74 г. до н. э.

studia): они излечат твою рану, они устранят всю твою тоску. Ныне [тебе] нужно ими воспользоваться, даже если бы ты никогда [их] не осваивала; но [ведь] ты, хотя и не (non quidem) охватила все благие искусства (bonas artes), однако [их] коснулась, насколько тебе позволила старинная строгость моего отца. 4. О если бы наилучший из мужей, мой отец, будучи менее преданным обычаю предков, притом [еще] пожелал, чтобы ты скорее обучалась наставлениям мудрости, чем [просто] пичкалась [ими]! Теперь [же] тебе не нужно приобретать средство против судьбы, но только извлечь [его наружу] (proferendum). Из-за тех [женщин], которые пользуются науками (litteris) не ради мудрости, но обучаются [им] ради [внешнего] блеска (luxuriam), он позволил тебе лишь немного отдаваться занятиям [ими]. Однако ты усвоила [их] благодаря больше быстроте ума, чем [долгому] времени [занятий]; [так] были заложены [в тебе] основания всех наук (disciplinatum): обратись теперь к ним; они сохранят тебя в безопасности. 5. Они будут [тебя] утешать, будут радовать; если они надежно войдут в твою душу, то [в нее] никогда очень глубоко (amplius) не проникнет печаль, никогда — беспокойство, никогда — пустое терзание напрасного переживания (adfectationis). Ничему из этого не будет подвержена твоя грудь; ведь еще раньше она будет закрыта и для прочих пороков.

18.1. Это именно — надежнейшая защита, которая единственно и сможет вырвать тебя у судьбы. Но потому что ты еще только идешь в ту гавань, которую тебе обещают занятия [науками], на поддержку которых [тебе] необходимо опираться, я хочу показать тебе твое утешение [в нынешних обстоятельствах]. 2. Посмотри на моих благополучных братьев, за которых тебе негоже (fas... non est) винить судьбу. В том и другом есть для тебя (habes) то, что порадовало бы тебя вследствие различия [их] доблестей (diversa virtute): один достиг почетных должностей благодаря [своему] старанию, другой мудро [их] презрел. Утешайся достойным положением (dignitate) одного сына, покоем другого, уважением (pietate) [к тебе] их обоих. Я знаю внутренние побуждения моих братьев: один ради того заботится о своем достойном положении, чтобы быть тебе украшением, другой для того обратился к спокойной и тихой жизни, чтобы иметь для тебя свободное время (vacet). 3. Судьба хорошо распределила твоих детей и в помощь тебе, и в отраду: ты можешь быть защищенной достойным положением одного, пользоваться досугом другого. Они будут соревноваться в [оказании] тебе [своих] услуг, [так что] тоска об одном сыне будет возмещаться благочестием двух [других сыновей]. Я смело могу обещать: тебе не будет недоставать ничего, кроме [просто] числа [сыновей]. 4. От них переведи теперь (quoque) взор на внуков: на Марка, очень ласкового мальчика, при виде которого [тебя] не сможет задавить никакая тоска; [нет] ничего столь значительного, ничего столь памятного (resens), вызывающего безумство (furit) в чьей-либо груди, чего бы он не смягчил, обняв [его]. 5. Чьи слезы не остановила бы его веселость? Чью оцепеневшую от беспокойства душу не раскрепостила бы его живость? Кого не вызовет на игры эта резвость? Кого, занятого [своими] думами, не возвратит к себе и не отвлечет [от них] эта, никого не утомляющая, [его] болтливость? 6. Молю богов, пусть случится так, чтобы он нас пережил! Пусть остановится на мне вся обессилевшая жестокость судьбы;

пусть перейдет на меня все, что бы ни было печальным для матери; пусть на меня [перейдет] все, что бы ни было [печальным] для бабушки. Пусть процветает в своем [нынешнем] положении [все] множество [наших родственников]: я нисколько не жалею на утрату [общения], нисколько — на свое положение; пусть я буду [искупительной] жертвой более [уже] не столь опечаленного семейства. 7. Держи [у себя] на коленях Новатиллу, которая скоро подарит тебе правнуков, которую я настолько привнес (*transtuleram*) в себя, так привязал (*adscripseram*) к себе, что может показаться, будто она потеряла меня, как бы (*quamvis*) будучи девочкой-сиротой при живом отце²⁶; полюби ее ради меня. Некогда судьба унесла у нее мать: твоя любовь может сделать так, чтобы она просто печалилась, но не чувствовала, что она потеряла мать. 8. Ныне же ты способствуй воспитанию ее нрава, ныне его облагораживай: глубже усваиваются те наставления, которые запечатлеваются в нежном возрасте. Пусть она притягивается к твоим речам, пусть сообразуется (*fingatur*) с твоим мнением: многое ты ей дашь, даже если не дашь ничего, кроме [своего] примера. Эта столь радостная обязанность будет тебе как лекарство; ведь благочестиво скорбящую душу не может отвратить (*avertere*) от тревоги [ничего], кроме как разум (*ratio*) или почетное занятие. 9. Среди [твоих] больших утешений я посчитал бы также твоего отца, если бы он не отсутствовал. А теперь подумай, исходя из своей любви, какое бы [чувство] у него было по отношению к тебе: ты поймешь, насколько бы было справедливее, чтобы ты была в целостности-сохранности ради него, чем растрчивала себя из-за меня. Сколько раз тебя будет охватывать непомерная сила печали и будет приказывать следовать за собой, [столько раз] ты подумай об отце. Даровав ему столько внуков и правнуков, ты именно сделала [так], что перестала быть (*ne... esses*) [его] единственным [дитем]; однако на тебя возлагается завершение счастливо прожитых лет. Ему, [еще] здравствующему, нестерпимо, чтобы ты жаловалась, что [уже] пожила [свое].

19.1. До сих пор я еще молчал о твоём величайшем утешении, о твоей сестре, о том самом верном тебе сердце, в которое безраздельно (*pro indiviso*) переносятся все твои заботы, о той душе, для всех нас материнской. С ней ты перемешала свои слезы, на ее груди прежде всего переводила дух. 2. Притом она подстраивается под твоё настроение; да и (*tamen*) не только за тебя она переживает, но и в отношении моей персоны. На ее руках я был принесен в город [Рим]; благодаря ее благочестивому и материнскому воспитанию в течение долгого времени я, больной, окреп; она распространила свою благосклонность на мою квестуру и она [же], которая притом не поддерживала смелых речей и громких приветствий, победила ради меня [свою] застенчивость вследствие расположения [ко мне]. Ни уединенный образ жизни, ни скромность при [обычно] столь великой, [подобной] деревенской, разнузданности женщин, ни отдых, ни нрав, скрытный и расположенный к досугу, ничего не помешало ей, чтобы она сделалась даже ходатаем за меня. 3. Это, мать дражайшая, и есть то утешение, которое бы тебя укрепило: соединишься с ней, насколько можешь,

²⁶ Новатилла была дочерью брата Сенеки, М. Аннея Новата [1, 852].

заклучи [себя] в ее крепчайшие объятия. Горюющие обыкновенно избегают того, что они больше всего ценят, и ищут свободы для [выражения] своей печали: [но] ты, о чем бы ты ни размышляла, сближайся с ней; пожелаешь ли ты сохранить это настроение или отбросить, ты найдешь в ней либо исход своей печали, либо спутника [себе]. 4. Но если только я [справедливо] признал благоразумие этой совершеннейшей женщины, то она, [конечно], не допустит, чтобы ты была истощена совершенно бесполезной печалью, и расскажет тебе о своем случае (exemplum), свидетелем (spectator) которого был также и я. Именно в том самом плавании она потеряла дражайшего мужа, нашего дядю, за которого, будучи девушкой, вышла замуж; хотя в то самое время она перенесла и печаль, и страх, но, преодолев все невзгоды, она, пережившая кораблекрушение, вывезла его тело. 5. О сколь выдающиеся деяния многих [женщин] пребывают в неизвестности! Если бы ее коснулась древность с ее достойными восхищения доблестями, то насколько бы в соревновании характеров прославилась жена, которая, забыв о своей слабости, забыв о страхе, [свойственным] даже самым крепким мужчинам, подставила свою голову опасностям ради погребения мужа и, пока думала о его похоронах, нисколько не боялась за себя (de suo)! Из всех [жен] восхваляется песнопениями та, которая показала себя готовой заместить (vicariam) супруга [в Аиде]²⁷: [но] более значительным представляется то, что с опасностью для жизни добывается могила мужу; ибо больше та любовь, которая ради супруга меньше избегает равной опасности. 6. После этого никто не удивился бы тому, что на протяжении шестнадцати лет, в течение которых ее муж управлял Египтом, она никогда не была замечена в общественных местах (in publica), никого не принимала в своем доме в этой провинции (provincialem), ничего не требовала от мужа, совершенно не терпела, чтобы через нее [чего-либо] добивались. Так вот, речистая и остроумная в отношении порицания должностных лиц провинции, в которой не избежали посрамления даже те, кто избежал обвинения, она вызывала восхищение (susprexit) как необыкновенный образец порядочности и сдерживала любую вольность выражений, что весьма трудно тому, кому нравятся даже сомнительные (periculosi) остроты, и он теперь постоянно высматривает подобную ей [женщину], хотя бы никогда не надеялся [найти такую]. Имеет большое значение, если бы на протяжении шестнадцати лет ее хвалила провинция; [но еще] большее значение имеет то, что она [провинция о ней] не ведала. 7. Я не потому сообщаю об этом, чтобы выискивать ей похвалы, описывать которые столь скупо — [значит лишь] бегло [их] перечислять (transcurrere), но чтобы ты поняла, что она женщина большой души, которую не победили ни льстивость, ни жадность, эти спутники и бич любой власти; [которую], наблюдающую крушение своего корабля, после того как судно уже потеряло снасти, не [настолько] напугал страх смерти, чтобы она, прильнув к бездыханному мужу, думала [о том] (non quaereret), каким бы образом [ей] оттуда выбраться (exerit), а не [о том], каким образом вынести [его]. Надобно, чтобы ты показала равную ей

²⁷ Подразумевается Алкеста [1, 854].

доблесть и удерживала душу от печали, и делала это [так], чтобы никто не думал, будто ты сожалеешь о своем [желании] родить детей (*partus tui*).

20.1. Кроме того, после того как ты всецело настроилась (*feceris*) [так], что [все] твои думы, притом непрестанно, возвращаются ко мне и что ныне никому из [других] твоих детей особенно часто не является тебе [в мыслях] не потому, что они менее дороги [тебе], но потому, что рука произвольно (*naturale*) чаще тянется к тому [месту], которое болит, воспринимай [меня], потому что [это] необходимо, [таким], каким ты меня знаешь: радостным и бодрым, словно [находящимся] в наилучших обстоятельствах. Да ведь они, [и действительно], наилучшие, так как дух, непричастный ни к одному делу, свободен от своих трудов и то услаждает себя очень приятными занятиями, то, жаждущий истины, возносится к созерцанию своей [природы] и природы вселенной. 2. Сперва он исследует [области] земли и их расположение, затем — состояние по кругу текущего моря и его попеременные и приливы (*cursus*) и отливы (*recursus*); после этого он рассматривает все, что ни располагается вполне ужасного между небом и землей, и это пространство, будоражимое громами, молниями, движением ветров и облаков, вихрем снега и града; потом, обследовав нижнее, он прорывается к высшему и наслаждается прекраснейшим зрелищем божественного [и], помня о своей вечности, идет во все, что было и [что] будет, [в течение] всех поколений.

Перевод с латинского В. Т. Звиревича

1. *Seneca L. A. Consolatio ad Helviam // Seneca. Dialoghi. Milano, 2009. Vol. 2.*

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК: 172.15 + 141.333

О. В. Павлович

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ ТОМАСА ГОББСА

В процессе государственного строительства актуализируется значение понятия национальной безопасности. Именно она, с точки зрения Т. Гоббса, является первопричиной возникновения государства. В этой связи представляют интерес взаимоотношения человека и государства при реализации принципов национальной безопасности в системе государственной рефлексии.

Ключевые слова: государство, антропология национальной безопасности, государственная рефлексия, безопасность человека, природные права, антропология человека, манипуляция сознанием.

Активные процессы *государственной рефлексии*, происходящие сегодня в Российской Федерации, наглядно демонстрируют стремление политической власти к формированию всесторонне самодостаточной, экономически самостоятельной и мощной в военном отношении державы. На смену популистским заявлениям о намерении «мочить врагов в сортире» [9] приходят научные концепции, подводящие теоретическую базу под идею необходимости укрепления российской государственности.

Индифферентный экзистенциализм ельцинской демократии постепенно уступает место демократии, опирающейся на твердые принципы неформального государственного суверенитета. В этой связи актуализируется замалчивавшийся в течение столетия стольпинский тезис о том, что нам нужны не великие потрясения, а Великая Россия [10], и заостряется вопрос гносеологии государственного строительства.

Возникает в том числе и необходимость определения понятия *антропологии национальной безопасности*, потому что именно национальная безопасность — основополагающий фактор возникновения *государства*. В первую очередь речь

идет о *безопасности человека*, ведь именно она является первопричиной появления государства. В этой связи взаимоотношения государства и человека целесообразно рассматривать с позиции *разноуровневого субъектно-объектного подхода*, где объектом является государство, а субъектом — человек. Данная позиция определяется неравным деятельностным потенциалом предметов изучения: многое из того, что может сделать государство, невозможно для человека. Первопричина неравенства заключается в том, что человек, приходя к осознанию необходимости государства, добровольно отказывается в пользу последнего от ряда своих *природных прав*, которые в результате оказываются узурпированными сувереном и нередко направляются против своего прежнего владельца. Понимание общественных процессов, происходящих при возникновении любой формы суверенитета, требуют четкого антропологического определения его объекта и субъекта.

Современная Россия начала создавать капиталистическую экономику, отстав в этом движении от развитых европейских держав на несколько столетий. Общественная и философская мысль современников процесса построения европейского капитализма оставила нам значительное количество концепций государственного и общественного обустройства. Политические идеологи XVI–XVII вв. — Н. Макиавелли в Италии, Ж. Боден во Франции, Г. Гроций в Голландии, Т. Гоббс в Англии — развивали идею государства как высшего начала [4, 170].

Английский философ Томас Гоббс (1588–1679), исследуя антропологический аспект национальной безопасности, обосновал ее как ключевую предпосылку формирования любого государства. Определяя главное назначение государства — обеспечение мира и безопасности граждан, философ объясняет причину его возникновения актуализацией насущных потребностей человека: право на жизнь, безопасность, справедливость и благоденствие. При этом оба понятия — «государство» и «человек» — исследуются Гоббсом не по-отдельности, как это было традиционно в средневековой мысли, а во взаимосвязи друг с другом.

Рассматривая философские взгляды Т. Гоббса, необходимо помнить о том, что, в соответствии с духом времени, в основе его суждений лежит отождествление науки прежде всего с математикой, понимаемой им в основном механически. Сторонник *математического метода*, Т. Гоббс применяет его и в других областях знаний, например обосновывая свое понимание государственного строительства. При этом он подчеркивает важность методологии в научном познании, перекликаясь с идеями Ф. Бэкона. При изучении векторов развития *антропологии человека* в системе формирования такого общественного института, как государство, становится ясно, что Гоббс, несмотря на заложенный в основе его философских взглядов *редукционизм*, явился не просто последователем и продолжателем научных идей Ф. Бэкона, но и систематиком его взглядов [13, 87].

Т. Гоббс рассматривает антропологию человека и государства в контексте собственного метода, который, с его точки зрения, способен реализовать фундаментальные функции философии как практического инструмента государственной рефлексии. Содержание метода исходит из сущности философских взглядов Т. Гоббса и основывается на стремлении распространить принципы

новой натурфилософии на сферу человеческой деятельности. Бытует мнение о том, что эту идею подсказал ему сам Галилео Галилей, с которым Гоббс встречался в Италии в 1636 г. Геометрическая дедукция и механика, используемые великим итальянцем для анализа явлений в физическом мире, переносятся Т. Гоббсом на исследование человеческой деятельности. «...Что такое сердце, как не пружина? Что такое нервы, как не такие же нити, а суставы — не такие же колеса, сообщающие движение всему телу так, как этого хотел мастер?» [3, 102]. Человек, с точки зрения Гоббса, должен быть изучаем как одна из составляющих физического мира.

В основе разработанного Т. Гоббсом метода заложен выдвинутый Г. Галилеем тезис о том, что все окружающее нас — это материя в движении. Следовательно, и жизнедеятельность человека — сугубо механический процесс. Определяя место человека в государственном строительстве и общественных отношениях (трактаты «О гражданине», «О человеке», «Левиафан»), Гоббс, в противовес Аристотелю, утверждавшему общественную сущность человека, доказывает, что человек — существо не общественное по своей природе: в обществе он ищет не друзей, а реализацию собственных потребностей.

Рассматривая *межличностные отношения* с точки зрения обоснованных в «Левиафане» девятнадцати «естественных законов», Т. Гоббс изучает человека (как субъекта государственного строительства) в биосоциокультурном аспекте. Аргументируя идею легитимности государства при его главенстве в разнородном субъектно-объектном подходе, Гоббс объясняет предпосылки возникновения государства исключительно *свободой воли* человека. Таким образом, понятие свободы воли тоже становится объектом антропологического исследования.

Касаясь этого вопроса, Т. Гоббс отталкивается от постулата «мягкого детерминизма»: если все есть материя, которая движется предсказуемыми путями, то все, что имеет место, происходит оттого, что оно причинно необходимо и человек — часть причинной системы. Свобода также не может быть понимаема вне причинной необходимости. Хотеть чего-то означает стремиться к предмету своего желания. Если это движение беспрепятственно, человек действует свободно. Если движение чем-то затруднено, то он не способен действовать свободно. Внешние затруднения суть ограничения свободы. Однако если достижение результата затруднено исключительно субъективными факторами (например, если человек, по причине недостатка физических сил, не может перепрыгнуть через изгородь), то это уже не ограничение свободы, а естественное несовершенство способностей. «Свобода и необходимость совместимы. Вода реки, например, имеет не только свободу, но и необходимость течь по своему руслу. Такое же совмещение мы имеем в действиях, совершаемых людьми добровольно... Так как добровольные действия проистекают из воли людей, то они проистекают из свободы, но так как акт человеческой воли... проистекает из какой-нибудь причины, а эта причина — из другой в непрерывной цепи... то они проистекают из необходимости» [2, 233].

Рассуждая о внутренней природе людей, Т. Гоббс подчеркивает эгоистическое начало, на подсознательном уровне заложенное в фундаменте отношений

всех общественно-социальных связей, участником которых выступает человек, в том числе и в его отношениях с государством: «Люди от природы подвержены жадности, страху, гневу и остальным животным страстям» [3, 98]. В любых ситуациях, по мнению философа, поступками человека руководят стремление к личной выгоде и «любовь к себе, а не к другим». «Если бы истина, что три угла треугольника равны двум углам квадрата, противоречила чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью... учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии», — пишет Т. Гоббс в «Левиафане» [2, 133].

Исходной точкой рассуждений о государственном строительстве и месте человека в обществе является понятие «естественного состояния людей», описанное философом в главе XIII «Левиафана». Изначально «природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей» [Там же, 149]. Каждый человек имеет одинаковое право «на все». И природа, и человек, в сущности, нейтральны, они не добрые и не злые. В «естественном состоянии» желанием каждого является реализация естественной функции — сохранение жизни. Двигаясь к достижению своей цели, человек сталкивается с себе подобными, занятыми решением аналогичной задачи. Ими руководит природный инстинкт самосохранения, а потому, желая безопасности и мира, человеческие существа провоцируют конфликт и войну. «Тотальная война — это тысячи фронтов. Во время такой войны каждый оказывался на фронте, хоть бы никогда не лежал в окопах и ни разу не выстрелил» [5, 34]. Такому состоянию Гоббс дает определение — «война каждого с каждым».

Стабилизация общественных и межличностных отношений, по мнению Гоббса, возможна исключительно при условии создания государства, задачей которого является прекращение «войны каждого с каждым», а также освобождение его граждан от страха незащищенности и постоянной угрозы насильственной смерти.

Только абсолютная государственная власть, по мнению философа, способна отсечь рудименты «естественного состояния», навсегда прекратив в обществе таким образом споры и беспорядки.

В качестве инструмента формирования и укрепления абсолютной государственной власти Гоббс предлагает в «Левиафане» принцип обеспечения национальной безопасности. Провозглашая идею легитимности государства посредством концепции договорного происхождения политической власти, Т. Гоббс считает, что для соблюдения естественных законов, которые в силу своего содержания выше гражданских, человеку необходимы гарантии собственной безопасности. Таким образом, *реализация принципа национальной безопасности — единственный путь объединения людей для взаимной защиты, в результате которого каждый, защищая себя, одновременно обеспечивает безопасность интересов общества в целом.*

Власть государства, по Гоббсу, едина и неделима. Она не должна подлежать чьему-либо суду и контролю, так как все законы устанавливаются ею и только от нее получают легитимную силу. «...В республике народное собрание имеет такую же власть над подданными, как король в монархическом правлении, ибо

иначе будет продолжаться анархия» [3, 130]. Государство сводит волю всех граждан в «единую волю» «путем сосредоточения всей власти и силы в одном человеке или в собрании людей» [Там же, 132].

В «Левиафане» Т. Гоббс дает дефиницию государства: «Государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их для мира и общей защиты» [Там же, 176].

Государственная власть здесь является своеобразным продуктом выбора подвластных, которые не только санкционируют все ее действия, но и признают себя ответственными за них. Она опирается на добровольное отречение человека от права владеть собой: каждый в обществе обязан делегировать часть первоначальной свободы суверену, который в обмен на мир и безопасность осуществляет ограниченную естественными законами власть.

Исходя из того что основной целью государства является упразднение «естественного состояния» и сопутствующих ему межличностных катаклизмов, а также обеспечение мира и благополучия граждан, реализация принципов национальной безопасности, по Гоббсу, должна осуществляться на основе определенного набора прав, делегированных суверену участниками государственного строительства. В «Левиафане» философ называет семь таких основных прав: 1. «Меч справедливости» — право награждать и наказывать каждого той мерой, которую государственная власть сочтет нужной. 2. «Меч войны» — право объявления войны и заключения мира, а также силового урегулирования внутrigосударственных конфликтов. 3. Право юрисдикции — монополия государства на реализацию судебной власти. 4. Право устанавливать законы о собственности — единоличное и безапелляционное право государства решать, что кому принадлежит. 5. Право устанавливать подчинение власти — осуществлять сбалансированное регулирование всех функций государственной власти. 6. Право запрещать вредные с точки зрения государства учения, способствующие дестабилизации обстановки внутри самого государства и направленные на подрыв его единства. 7. Право определять общественное положение каждого субъекта государственного строительства.

С точки зрения Т. Гоббса, на самом деле спектр прав государственной власти по отношению к человеку значительно шире, но все остальные права логически вытекают из семи приведенных выше.

Определяя государство как «смертного Бога», автор «Левиафана» наделяет его монопольной властью над жизнью человека: «Все, что бы верховный представитель ни сделал по отношению к подданному под каким бы то ни было предлогом, не может считаться несправедливостью или беззаконием в собственном смысле» [Там же, 140].

Вместе с тем и за индивидом он оставляет право сопротивления воле суверена. Например, человек получает право на восстание, если суверен, нарушая абсолютное, с точки зрения философа, право самосохранения, запрещает индивиду защищаться от нападения врагов или обязывает его физически уничтожить самого себя. Также индивид прекращает свои обязательства перед сувереном, если у последнего иссякают возможности его защиты.

Правда, понятия «государство» и «суверен» при этом не отождествляются. Суверен рассматривается убежденным редукционистом Гоббсом не более как основной механизм функционирования государственной машины.

Обосновывая в «Левиафане» принцип национальной безопасности как фундаментальный инструмент формирования и укрепления абсолютной государственной власти, Гоббс анализирует антропологический аспект этого понятия. Этот анализ приводит его к *парадигме распада государства*.

С точки зрения философа, любой суверенитет погибает, будучи поражен такими «метастазами», как:

- предоставление слишком малой власти суверену;
- разрешение индивидуумам личных суждений;
- появление теории о том, что все, что против совести, является грехом;
- подчинение суверена гражданским законам;
- признание абсолютного права частной собственности;
- разделение верховной власти;
- отделение светской власти от духовной;
- отказ суверену в праве на налогообложение;
- формирование культа личности кого-либо, кроме суверена;
- разрешение свободы спора с сувереном.

В этой связи актуализируется вопрос свободы человека в отношениях с государством. Несмотря на провозглашенное в «Левиафане» и обоснованное разнуровневым субъектно-объектным подходом во взаимоотношениях государства и человека абсолютное право государственной власти над индивидом, субъект, участвуя в государственной рефлексии, не может не иметь определенных свобод, необходимых для реализации возложенных на него функций внутри государства.

Глава «Левиафана» о свободе подданных начинается с дефиниции этого понятия. Согласно позитивистским воззрениям Т. Гоббса свобода — это отсутствие внешних препятствий к движению.

Что касается свободы человека в его отношениях с государством, то, следуя Гоббсу, индивид свободен там, куда не распространяется действие законов. И это нельзя рассматривать как ограничение государственной власти, потому что такое распространение зависит исключительно от воли суверена. Следовательно, человек может довольствоваться только теми правами, которые суверен уступает ему добровольно.

Таким образом, парадигма национальной безопасности наделяется Т. Гоббсом полицейско-охранительной функцией, выступающей ограничителем свобод субъекта государственного строительства, а государственная власть использует принцип национальной безопасности в активной борьбе с теми учениями, которые, по ее мнению, ведут к распаду государства. Вместе с тем Т. Гоббс призывает со страниц «Левиафана» к осмысленному использованию неограниченных возможностей государственной власти, направляя силовые векторы «не против тех, кто заблуждается, а против самих заблуждений».

Государство, считает философ, руководствуясь инстинктом самосохранения, должно заботиться о формировании лояльности к себе со стороны человека.

Заблуждения, результатом которых является разрушение суверенитета, — это, по Гоббсу, результат гносеологических исканий индивида. Для того чтобы «ящик Пандоры» никогда не оказался открытым, человеку должна быть предоставлена свобода образования в университетах.

В этой связи Т. Гоббс, как и его итальянский предшественник Никколо Макиавелли, определяет манипулятивные технологии в качестве одного из инструментов реализации концепции национальной безопасности, что принципиально актуализирует антропологическое значение проблемы социально-философского анализа феномена *манипуляции сознанием*.

Манипулятивные технологии не несут в себе каких-либо категорических оценок: «манипуляция не является априори плохой или хорошей, манипуляция является одной из искусственных форм регуляции организационной активности людей» [7]. Это определение полностью объединяет в себе и философские убеждения редуccionиста Т. Гоббса, и ортодоксальные взгляды на формирование абсолютной государственной власти Т. Гоббса, теоретика государственного строительства.

По мнению философа, именно университеты, официально наделенные государством духом свободомыслия, должны формировать в умах индивидов в конечном счете убежденную веру в права суверена. Учитывая главную задачу государства — сохранение внутреннего мира, Т. Гоббс допускает право цензуры на замалчивание правды, «так как доктрина, противоречащая миру, не может быть истиной» [3, 138].

Таким образом, парадигма национальной безопасности наделяется Т. Гоббсом еще одним важным компонентом, который является ответственным за формирование государственной идеологии, трансформирующейся, в свою очередь, в составляющую общественного мнения и далее — в *национальную идеологию*, определяющее значение в которой «...имеют нравственные критерии, характеризующие отношения в обществе. Какая нравственность, такое и государство, такое и общество, таков и сам человек» [11].

Подобная точка зрения не могла не привести Т. Гоббса к принятию принципов правового позитивизма и, как следствие, сделала его продолжателем теории Никколо Макиавелли, доказывающего в «Государе», что всегда «следует заботиться о конечном результате» [8, 243].

Вместе с тем безусловно прогрессивные для своего времени философские взгляды Томаса Гоббса на государственное строительство и место человека в общественных отношениях концептуально пошатнули традиционную, основанную на средневековых клерикальных понятиях политическую мысль XVII в. Научные трактаты Т. Гоббса, и особенно «Левиафан», явились значительным теоретическим вкладом в трансформацию самой институциональной схемы, в рамках которой в дальнейшем будет проходить европейская политическая рефлексия. «После неизбежной конфронтации с синтезированной радикальной критикой и рационалистическим идеализмом Макиавелли и Гоббса, — пишет Роберт Гутфроинд, — действительные, теологические концепции, от которых до сих пор зависела политическая философия, больше не могли поддерживаться или позднее даже обосновываться светскими воззрениями» [Там же, 253].

Современники и последователи высоко оценивали значение философских концепций Т. Гоббса. Например, Д. Дидро в своих работах не раз ссылался на труды Т. Гоббса, находя в них чрезвычайную четкость определений, логику аргументов и последовательность выводов. Критикуя Т. Гоббса за физическую и механическую ограниченность, характеризуя его материализм как односторонний, *menschenfeindlich*, *mechanisch* [6, 31], Фридрих Энгельс в переписке с К. Шмидтом называет философа первым современным материалистом своего века [12, 475], а К. Маркс объявляет его одним из родоначальников философии анализа или так называемого *логического позитивизма*.

Рассматривая философскую систему Т. Гоббса с точки зрения знания XXI в., становится очевидным, что ее недостатки присущи всей механической методологии в целом. В этой связи и через полтора столетия критика позитивизма не теряет своей актуальности. Упрощенный взгляд на предмет гуманитарного исследования, попытка изучения его с позиции естественных наук, когда всякое физическое движение приносится в жертву геометрии, сегодня воспринимается как враждебная человеку (*menschenfeindlich*) позиция ретроградства.

Однако *редукционизм* XVII в., основывавшийся на новейших для того времени достижениях в области физики, математики и механики, явился естественным переходным звеном прогресса общественной мысли, этапом, без которого было бы невозможно становление философии как науки. Невозможно было бы (что для данной работы наиболее актуально) и формирование причинно-следственных связей в субъектно-объектных взаимоотношениях человека и государства. Антропология человека в процессе государственной рефлексии всегда уходит своими корнями в классическую парадигму философии, вследствие чего проблема субъектно-объектной взаимопроникаемости человека и государства решается только в ее рамках. В этом и заключается актуальность изучения классических концепций общественной мысли, каждая из которых является исторической ступенью к нынешнему европейскому государственному устройству и определению места человека в современном социуме.

Смена общественно-экономической формации в России конца XX в., формирование всесторонне самостоятельного государства в первом десятилетии XXI в. актуализируют необходимость осмысления процессов взаимоотношений человека и государства, выдвигая на первый план антропологический аспект исследований.

Сегодня никто в России не ставит перед собой задачу поиска в классической философии готовых рецептов государственного строительства. Там их нет. Однако очевидно, что механизмы государственной рефлексии Т. Гоббса изначально не лишены смысла и при построении суверенитета, к которому стремится современная Россия: «...современному и сильному государству, прагматичному, сдержанному, в то же время способному сказать свое слово в международном контексте» [1].

Антропологический подход к исследованию взаимопроникаемости человека и государства способствует не только формированию самостоятельного суверенитета, но и является фактором, предупреждающим от исторических ошибок, в результате которых отвергается аксиологическое значение человека и

его роль уничижается до уровня «винтика» в глобальном общественном механизме, каковым становится государство в процессе собственного развития.

1. Беседа Дмитрия Медведева с ведущим «Итоговой программы НТВ» Кириллом Поздняковым. 16 июля 2009 [Электронный ресурс]. URL: www.ntv.ru
2. Гоббс Т. Избранные произведения : в 2 т. М., 1965. Т. 2.
3. Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. М., 1991. Т. 2.
4. История дипломатии : в 2 т. М., 1941. Т. 1.
5. Капуцинский Р. Упражнение для памяти // Новая Польша. 2000. № 7/8.
6. Ленин В. Конспект книги Маркса и Энгельса «Святое семейство» // Полн. собр. соч. Т. 29.
7. Макаровский В. Д. Управление и манипуляция: границы тождества и различий [Электронный ресурс]. URL: www.credonew.ru
8. Макиавелли, маркетинг, менеджмент / под ред. Ф. Харриса, Э. Локка, П. Рис. М., 2004.
9. Путин В. Телевизионное интервью. НТВ. 24 сентября 1999 [Электронный ресурс]. URL: www.ntv.ru
10. Столыгин П. Им нужны великие потрясения, нам нужна Великая Россия! [Электронный ресурс]. URL: www.senator.senat.org
11. Шершнев Л. И. Национальная (государственная) идеология и безопасность в России [Электронный ресурс]. URL: www.flm.su
12. Энгельс Ф. Письмо К. Шмидту // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения : в 2 т. 1948. Т. 2.
13. Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Там же.

Рукопись поступила в редакцию 16 марта 2011 г.

УДК: 141.4+27-184

Е. И. Гришаева

ВЛИЯНИЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XX в. НА ПЕРСОНАЛИЗМ В. Н. ЛОССКОГО

В статье исследуется степень влияния идей Н. О. Лосского, Л. П. Карсавина, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова на становление понятия «личность» в работах В. Н. Лосского. В итоге делается вывод, что проблемное поле учения о личности В. Н. Лосского сформировалось под влиянием русской религиозной философии, в частности философии всеединства.

К л ю ч е в ы е с л о в а: ипостась, индивидуум, личность, неопатристический синтез, образ Божий, персонализм, природа, русская религиозная философия.

Владимир Лосский является одним из знаковых представителей неопатристики. Неопатристика — это направление русской религиозной мысли, появившееся в русской эмиграции в 30-х гг. XX в., в основе которого лежит возврат к патристическому богословию, стремление решать современные философские проблемы, опираясь на принципы патристики. Впервые идея возвращения к От-

цам Церкви была сформулирована Г.-К. Честертоном, развивалась католическими богословами Ж. Маритеном, Э. Жильсоном в рамках неотолизма, в православной традиции ей следовали Г. Флоровский, В. Н. Лосский, И. Мейендорф. С. С. Хоружий определяет неопатристику как один из этапов русской религиозной философии, для которого характерны разрыв с метафизикой всеединства, глубокий историко-философский анализ творений Отцов Церкви и аскетической литературы, самостоятельность по отношению к западной рационалистической философии.

Персоналистические взгляды В. Н. Лосского формировались в рамках неопатристического синтеза; в основе их лежит попытка сконструировать понятие личности, опираясь на патристическую антропологию. Несмотря на это, на учение о личности В. Н. Лосского оказало значительное влияние не только богословие IV–VII вв., но и русская религиозная философия XX в.

Цель данного исследования — выяснить степень влияния представителей русской религиозной философии XX в. Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, С. Н. Булгакова, Н. О. Лосского на персонализм В. Н. Лосского. Влияние этих мыслителей на становление учения В. Н. Лосского о личности было наиболее значительным в силу биографических причин.

В работах В. Н. Лосского нет положительного определения понятия «личность человека», но можно выделить два взаимодополняющих апофатических определения: личность как образ Божий и личность как несводимость к природе. В первом случае неверно было бы говорить об «иной природе, только о ком-то, кто отличен от собственной своей природы, о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, природу превосходит» [12, 644]. Образ Божий одновременно несводим к природе и относится ко всей человеческой природе, т. е. к духу, душе, телу. Образ Божий в человеке В. Н. Лосский раскрывает через обожение природы и действие благодати.

Несомненно, что на В. Н. Лосского, на его интерес к философии, к проблемам персонализма оказали сильное влияние философские взгляды его отца, Н. О. Лосского. Н. О. Лосский — представитель неолейбницианства, интуитивизма, персонализма в русской философии. В основании метафизики Н. О. Лосского лежат понятия субстанции и субстанциального деятеля. Субстанция — это «тождественный носитель различных свойств и событий, остающийся абсолютно устойчивым, т. е. тождественным, несмотря на смену принадлежащих ему свойств и событий (холодность сменяется теплотью, движение покоем, а сам носитель этих процессов остается тем же существом)» [16, 9–10]. Н. О. Лосский вводит понятие субстанциального деятеля для того, чтобы подчеркнуть направленную активность субстанций. Он отождествляет понятие личности и понятие субстанциального деятеля: каждая субстанция — это личность, «подобно тому, как всякого человека мы считаем Личностью» [Там же, 314]. Г. С. Рыжкова отмечает, что «понятие личность как индивидуальное проявление человеческого бытия у первых персоналистов России оказывалось поглощенным понятием субстанции» [17, 53]. В. Н. Лосский определяет личность как уникальное бытие, невыразимое в рациональных понятиях; отождествление личности и субстанции для него неприемлемо.

В философии Н. О. Лосского личностью обладают как человек, так и вообще все субстанции живой и неживой природы: например, тело человека — это результат сотрудничества человеческого «я» и других субстанциальных деятелей на низшей стадии развития. В отличие от Н. О. Лосского, В. Н. Лосский определяет личность как образ Божий, который выделяет человека из остальной тварной природы.

Конечная цель жизни любой личности заключается в достижении полноты бытия через участие в «совершенной полноте жизни самого Господа Бога» [14, 307]. В Царстве Божием общение личности и Бога носит творческий характер, оно свободно от эгоизма субстанциальных деятелей. Н. О. Лосский связывает эгоизм и понятие первородного греха: «Эгоистичность — зло и первородный грех, служащий источником проистекающего из него зла» [Там же, 311]. Эгоизм становится причиной нарушения первоначального единства субстанциальных деятелей, возникновения вражды между ними. Эти идеи Н. О. Лосского оказали влияние на сближение понятий первородного греха и атомизации человеческой природы в учении о личности В. Н. Лосского.

Семья, нация, человечество — сверхиндивидуальные единства, но входящие в них индивидуумы не утрачивают свою уникальность. Н. О. Лосский определяет национальное единство как единство высшего порядка: «Согласно персоналистической метафизике каждый народ есть личность высшего порядка» [13, 345]. Это представление Н. О. Лосского о единстве человечества повлияло на представление о единстве человеческой природы в работах В. Н. Лосского.

В понимании личности для Н. О. Лосского важна диалектика индивидуального начала и сущностного единства личностей. Индивидуальностью обладает не только человек, но и любая другая субстанция, индивидуальное — это образ Божий, идея Бога об этой субстанции. Индивидуальное начало Н. О. Лосский определяет как металоличное, постигаемое при помощи мистической интуиции и полностью не познаваемое. В работах В. Н. Лосского идея о металолическом характере онтологии личности играет важную роль, личность невозможно определить через рациональные понятия, потому для В. Н. Лосского неприемлема идея о личности как о субстанции, которую развивает Н. О. Лосский.

Согласно Н. О. Лосскому все личности единосущны: «Спаянность всех субстанциальных деятелей друг с другом есть единосущие их. Оно состоит в том, что некоторою стороною своего существа все деятели сращены в одно целое; эта сторона у всех них тождественна» [15, 265]. Н. О. Лосский вводит понятие консубстанциальности субстанциональных деятелей, которое указывает на тождественность последних и на их способность образовывать единое бытие. Единая сущность личностей не препятствует проявлению индивидуального начала, а, наоборот, является необходимым условием его реализации. Понятие консубстанциальности, которое вводит Н. О. Лосский, по своему содержанию очень близко идее о единой природе всех личностей внутри Церкви в работах В. Н. Лосского.

Таким образом, можно говорить о значительном влиянии идей Н. О. Лосского на становление учения о личности В. Н. Лосского, хотя он сознательно стремился дистанцироваться от философии всеединства, представителем кото-

рой Н. О. Лосский являлся. Н. О. Лосский оказал влияние на представление о метафизическом характере онтологии личности в работах В. Н. Лосского. Представление о консубстанциальности субстанциональных деятелей, сближение эгоизма и первородного греха у Н. О. Лосского стали основными элементами учения В. Н. Лосского о личности. В отличие от Н. О. Лосского, В. Н. Лосский определяет Бога как Личностное начало, которое полностью невыразимо через абстрактные понятия; отождествление личности и субстанции также неприемлемо для В. Н. Лосского.

В период между 1919 и 1922 гг. В. Н. Лосский слушал курсы Карсавина по патристическому богословию, обучаясь в Петроградском университете. Л. П. Карсавин оказал большее влияние на способ интерпретации понятийного аппарата тринитарных споров IV в. В. Н. Лосским, в особенности терминов «природа», «ипостась», «лицо», чем непосредственно на содержание персоналистических воззрений В. Н. Лосского.

Персонализм Л. П. Карсавина, так же как и персонализм Н. О. Лосского, заключается в наделии личностным бытием любой субстанции: человек, нация, а также все человечество являются действительными личностями, вещи и животные — потенциальными. Согласно Л. П. Карсавину личность есть «конкретно-духовная, телесно-духовная определенная сущность, единственная в своем роде, незаменимая и многосторонняя» [10, 19]. Единство личности есть ее духовность, а множественность — ее телесная природа. Несомненно, что подобное «олицетворение» любой тварной субстанции не нашло продолжения в учении о личности В. Н. Лосского, последний выделяет человека как обладающего личностным бытием из совокупности всего тварного бытия.

Л. П. Карсавин противопоставляет понятие личности и понятие индивидуума как атомарного существования, направленного на удовлетворение только собственных потребностей, так как единичная личность — личность несовершенная: «индивидуум не может выразить человека; и в нем невместима полнота Божественного совершенства» [11, 127]. Следуя принципу всеединства, Л. П. Карсавин пишет о первоначальном единстве человека и тварного космоса, об Адаме Кодмоне, о всеедином человеке; но «всеединый человек, не будучи в силах сохранить это единство, распадается на человека и мир, на душу и тело, на мужа и жену» [8, 799]; из единства первого человека возникает множественность личностей. Всеединого человека Л. П. Карсавин отождествляет с Софией. Представление о всеедином человеке Л. П. Карсавина находит свое развитие в работах В. Н. Лосского, в его понимании изначального единства человеческой природы, реальности ее существования; В. Н. Лосский, так же как и Л. П. Карсавин, различал личное и индивидуальное состояние человека.

Согласно Л. П. Карсавину изначальную личность обладает только Бог; человек и другие субстанции обладают личностью лишь в меру своей причастности Божественному началу; человек обладает личностным бытием в той мере, в какой он причастен бытию Бога. Подобных же взглядов придерживается и В. Н. Лосский.

В работах Л. П. Карсавина, посвященных патристическим исследованиям, отмечается сближение личного и ипостасного бытия в Троице. Ипостась

Карсавин определяет через совокупность особенных признаков, свойственных единичному субъекту: «Ипостась есть “свое” или “собственное”, “свойственность по природе” или “по одному”, ознаменованье-знак или “примета”» [11, 112]; на этом основании происходит отождествление личного и ипостасного бытия. Вслед за Л. П. Карсавиным В. Н. Лосский сближает понятия «личность» и «ипостась» и рассматривает антропологию через призму тринитарного богословия, личность сближает с образом Божьим в человеке.

Отождествление личности и ипостаси, применение понятий тринитарного богословия (*οὐσία, ὑπόστασις*) в антропологии для Л. П. Карсавина логически предполагают допущение реальности существования общей для всех людей природы, т. е. идею всечеловечества. Идеи о всечеловечестве нашли выражение в поздней философии Льва Карсавина в представлении о «симфонической личности». Как и у Л. П. Карсавина, в работах В. Н. Лосского, понятие «человеческая природа», по аналогии с божественной *οὐσία*, наделяется предикатом «реально существующего»; в этом также прослеживается влияние Л. П. Карсавина.

Понимание личности человека по аналогии с личностью Бога, отождествление ипостаси и личности, противопоставление личного и индивидуального бытия, реалистическое представление об изначальном единстве человеческой природы по аналогии с единством природы в Троице, о всеедином всечеловечестве, диалектика мистического и исторического в церковной жизни, представленные в работах Л. П. Карсавина, получили свое развитие в учении В. Н. Лосского о личности. Л. П. Карсавин привил В. Н. Лосскому интерес к западной средневековой философии и мистике, определил направление его дальнейших исследований: изучение проблемы *Filioque*, внимание к проблеме личности Христа после воплощения. Таким образом, можно говорить о большом влиянии патристических исследований и философских идей Л. П. Карсавина на становление учения о личности В. Н. Лосского.

В. Н. Лосский был знаком с философией Н. А. Бердяева, в 30-е гг. он участвовал в «бердяевских коллоквиумах». Важно отметить большое влияние философии Н. А. Бердяева на русскую диаспору в Париже и на европейскую культуру в целом. Философские взгляды Бердяева оказали влияние на развитие экзистенциализма, философской антропологии, неотомизма и персонализма в Западной Европе, в частности на Э. Мунье; персонализм Н. А. Бердяева повлиял и на В. Н. Лосского.

Центральной философской интуицией Н. А. Бердяева является идея личности; через идею личности он объясняет категорию сущего. Возникновение понятия «личность» Н. А. Бердяев связывает с христианством, в частности с эпохой тринитарных споров. В то же время Н. А. Бердяев настаивает на неполноте христианской и гуманистической антропологии; содержание его персонализма, учение о свободе, частично противоречат христианству.

В основе философии Н. А. Бердяева лежит противопоставление духа и природы: он выделяет следующие признаки духа: свобода, смысл, творческая активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним. Мир природы представляет собой совокупность

объектов, для которых определяющими являются необходимость, длительность, неподвижность.

Человек двойствен, он одновременно существо «богоподобное и звероподобное, высокое и низкое, свободное и рабье» [1, 177]; как существо душевно-телесное, человек принадлежит к миру природы, как личность и образ Божий — к миру духовному. Личность как категория духа несводима к природе, ею недетерминирована. Понимание личности как надприродного начала В. Н. Лосский воспринял из философии Н. А. Бердяева, оно является одним из базовых определений в его учении о личности.

Согласно Н. А. Бердяеву природа человека — это совокупность души и тела: «душа и тело человека принадлежат к природе, они являются реальностями природного мира. Но дух не есть природа» [2, 18]. Дух — это божественная энергия, которая имманентна человеческой природе и представляет собой высшее качество человека. Н. А. Бердяев, в отличие от В. Н. Лосского, определяет личность человека как дух, говорит о двойственной богочеловеческой природе человека. В богочеловечестве происходит преодоление онтологической границы между несотворенной и тварной природой. В отличие от Н. А. Бердяева В. Н. Лосский определяет дух как часть сотворенной природы человека, говорит о его онтологическом отличии от Божественной природы.

Согласно Н. А. Бердяеву целостность личности означает, что личность не является частью общества, но общество только один из аспектов личностного бытия; личность не часть природы, но содержит в себе природный универсум: «как индивидуум человек — часть природы и общества, а как личность человек — целое, соотносим с обществом, природой и Богом» [9, 159]. Подобным же образом в отношении душевно-телесной природы личность выступает как целостность, как целеполагающее начало: «Личность есть целостный образ человека, в котором духовное начало овладевает всеми душевными и телесными силами человека» [3, 18]. Понимание целостности личностного бытия, определение личности как целеполагающей причины в отношении своей природы вошли в содержание учения о личности В. Н. Лосского.

Н. А. Бердяев связывает понятие личности с волей, характером, гениальностью. В понимании личности у Н. А. Бердяева акцентирована ее самость, высокая развитость интеллектуальных, волевых, этических и других способностей; для В. Н. Лосского, который рассматривал личность через призму ее отношений с Богом, такой акцент неприемлем. Он понимает личность как образ Божий, опираясь на традиции аскетической литературы византийской мысли, противопоставляет личность и самость, в этом заключается самостоятельность и оригинальность его представлений о личности.

Личность человека Н. А. Бердяев определяет через свободу и способность к творчеству. Свобода надприродна или «добытийственна». Свобода личности проявляется как свобода по отношению к объективному миру, в том числе по отношению к своей природе. В. Н. Лосский также говорит о свободе личности в отношении своей природы, но источником свободы выступает Бог.

Творчество — одна из отличительных черт личностного бытия, способ проявления личности в объективированном мире. По Н. А. Бердяеву, природа

творчества экстатична, творчество — это путь освобождения личности человека, «в творчестве сам человек раскрывает в себе образ и подобие Божье» [4, 152]. Творчество человека неразрывно связано с его свободой, следовательно, творчество возвышает человека над природой. В. Н. Лосский также говорит о свободе и творчестве как свойствах личностного бытия человека, но, в отличие от Н. А. Бердяева, он придает свободе другое содержание, акцентируя момент изначальной связи человека и Бога.

Согласно Н. А. Бердяеву следует различать понятие «личность» и понятие «индивидуум». «Индивидуум есть натуралистическая, прежде всего биологическая категория. Индивидуум есть неделимое, атом» [2, 13]. В отличие от личности индивидуум детерминирован природным началом, он биологическая категория, подчинен законам социального бытия, он всегда только часть целого, индивидуум не уникален. Один и тот же человек одновременно является личностью и индивидуумом, но личностное бытие предполагает духовное усилие человека, направленное на преодоление индивидуального начала. Различение личности и индивидуума, определение индивидуума как атомарного бытия, негативная оценка индивидуального существования в работах Н. А. Бердяева, без сомнения, оказали влияние на учение о личности В. Н. Лосского.

Н. А. Бердяев и В. Н. Лосский по-разному определяли значимость церковных догматов и священства. Н. А. Бердяев не признавал необходимости священства как посредника между человеком и Богом, а В. Н. Лосский считал установление церковной иерархии делом Святого Духа внутри Церкви. Согласно В. Н. Лосскому, Н. А. Бердяев ошибочно противопоставляет догматы Церкви и свободное философское рассуждение. Расхождения в понимании значимости христианских догматов и роли священства являются основополагающими у Н. А. Бердяева и В. Н. Лосского.

Влияние персонализма Н. А. Бердяева на становление учения о личности В. Н. Лосского было решающим. В определении понятия «личность» у Н. А. Бердяева и В. Н. Лосского много схожих черт: понимание личности как надприродного бытия и как образа Божьего в человеке, разделение понятий «личность» и «индивидуум», представление о личности как о целеполагающем начале, определение свойств личностного бытия через свободу, способность к творчеству, уникальность, целостность, обращенность к высшему началу, неконцептуализируемость. Под влиянием Н. А. Бердяева В. Н. Лосский определяет личность как несводимость к природе, но определяет дух как тварное начало. В. Н. Лосский, в отличие от Н. А. Бердяева, говорит о принадлежности пола к человеческой природе, личности же как надприродному началу половое разделение не свойственно. Основным расхождением между Н. А. Бердяевым и В. Н. Лосским являются оценка роли церкви и священства в развитии христианства, а также определение роли христианской догматики для философского объяснения действительности.

Рассмотрим более подробно софиологические споры 30-х гг. XX в. и софиологию С. Н. Булгакова. Это даст нам возможность оценить влияние философии С. Н. Булгакова на становление учения о личности у В. Н. Лосского.

С. Н. Булгаков понимал догмат не как закон, а как выражение мистической жизни Церкви, он считал необходимым личностное понимание, самостоятельное осмысление формулировок догмата. С. Н. Булгаков говорил о возможности субъективной интерпретации, а В. Н. Лосский настаивал на значимости объективного содержания догмата. Это расхождение стало главной причиной софиологических споров.

В. Н. Лосский отмечает, что С. Н. Булгаков неверно понимает боговоплощение как необходимое, задуманное Богом вместе с сотворением мира. Логическим следствием из подобного понимания боговоплощения является признание изначальной неполноты творения, а тварность выступает как одно из условий грехопадения. Тварную природу С. Н. Булгаков определяет как «возможность, непрестанно становящуюся действительностью, тьму, из которой выступают новые образы» [7, 212–213], тварная природа безипостасна. Безипостасное существование тварной природы невозможно, так как природа может существовать только внутри простой или сложной ипостаси, представление о безипостасности тварной природы у С. Н. Булгакова достаточно спорно. Точнее было бы говорить о неличностном способе бытия природы, но понятия личности и ипостаси С. Н. Булгаков употребляет как синонимы. Отметим также, что определение природы как тьмы, неведения, безличного начала, противопоставление природного и личного — общее для С. Н. Булгакова и В. Н. Лосского.

Согласно замыслу Бога жизнь духа предполагает освоение мира как своей собственной природы, в результате чего должно произойти одухотворение природы. Человек был призван установить равновесие духовного и природного, но после грехопадения Адама человек становится подвластным природе, образ Божий в нем искажается, человек, становясь природным существом, теряет человеческое начало. В состоянии грехопадения дух оказывается подчиненным природе: «В грехопадении произошел противоестественный разрыв природы и человека... Естественное отношение между человеком и природой изменилось: природа... владеет человеком, уводит его от Бога» [6, 179]. Представление о подчинении человека природе вследствие грехопадения сходны у С. Н. Булгакова и В. Н. Лосского; у В. Н. Лосского идея порабощения человека природным началом приобретает большое значение, объясняет характер существования падшего человека в мире. В. Н. Лосский определяет способ существования человека, целиком зависимый от природного начала; как индивидуальный, он противопоставляет его личностному существованию как независящему от природы.

С. Н. Булгаков и В. Н. Лосский различно понимают природу духа; С. Н. Булгаков говорит о духе как о Божественном начале, отличном от тварной природы человека. В работе «Спор о Софии» при определении понятия «личность» В. Н. Лосский руководствуется пониманием личности в философии Н. А. Бердяева. Для Н. А. Бердяева личность есть дух, несводимый к природе человека; В. Н. Лосский берет только первую часть этого определения — надприродное существование личности, а дух, вслед за патристической антропологией, понимает как часть природы человека. Это понимание личности является основанием для критики представлений о личности в софиологии С. Н. Булгакова.

В. Н. Лосский говорит об антропологии софианской как противоположной православной. «Получается своеобразная софианская антропология, противопоставляющая человеческий дух как начало личное, ипостасное безличной душевно-телесной природе. ...Антропологию о. С. Булгакова можно выразить в следующей формуле: *Человек = нетварный дух (личность, ипостась) + тварная душевно-телесная природа*, т. е. *человек = Бог + животное*» [15, 50]. Согласно В. Н. Лосскому ошибочно понимать дух как нетварное Божественное начало в человеческой природе, а также отождествлять дух человека и личность. В. Н. Лосский понимает дух как часть человеческой природы, а несводимость личности к природе носит у него онтологический характер. Таким образом, С. Н. Булгаков и В. Н. Лосский понимают личность как несводимую к природе, но определяют эту «несводимость» по-разному; при формальном сходстве концепции личности человека у С. Н. Булгакова и В. Н. Лосского существенно эти концепции различаются.

С. Н. Булгаков говорит об изначальном единстве человеческой природы в Адаме, человечество он понимает как ипостасное многоединство. «Человечество есть не только ипостасная множественность, но и ипостасное многоединство, оно есть целокупный Адам. ...Каждая личность есть точка на поверхности этой сферы с привязанным к центру радиусом. Целое и частная разновидность, род и индивид, существуют одним существованием, внутренне едины» [5, 121]. Эти идеи С. Н. Булгакова очень близки к представлению В. Н. Лосского о единстве человеческой природы до грехопадения и в эсхатологической перспективе; представление о человечестве как о единой сфере и личности как точки на поверхности этой сферы может служить моделью и для объяснения социального измерения личностного бытия в работах В. Н. Лосского.

Первородный грех С. Н. Булгаков понимает как добровольное погружение человека в стихию сотворенной природы, как подчинение духа природе. «Возможность грехопадения — в свободе человека самополагание “я”. Стоит человеку отойти от Бога, «он лишь в себе знает свой собственный источник и первообраз как самобог, и свое тварное я тем самым превращает в “я” мнимобожественное» [6, 124]. Возможность искушения существует и в самой природе вследствие ее тварности и свободы, С. Н. Булгаков говорит о несовершенстве тварного начала. Понимание грехопадения как подчинения личности природе присутствует и работах В. Н. Лосского.

Таким образом, основным различием между С. Н. Булгаковым и В. Н. Лосским является вопрос о возможности субъективной интерпретации христианских догматов. Отождествление личности и ипостаси, личности и образа Божьего, всеединство общечеловеческой природы, присутствующие в работах С. Н. Булгакова, развиваются в учении В. Н. Лосского о личности. В. Н. Лосский выступил с критикой понимания личности как духа, несводимого к природе, которое развивал С. Н. Булгаков. Следуя принципам патристической антропологии, В. Н. Лосский отбрасывает вторую часть определения, предложенного С. Н. Булгаковым, где он отождествляет личность с духовным началом, отличным от сотворенной человеческой природы. В. Н. Лосский говорит только об онтологической несводимости личности к природе, трансцендентно-

сти личности эмпирическому миру. В работах С. Н. Булгакова и В. Н. Лосского присутствует негативная оценка природы как инстинктивного безличностного начала. Таким образом, несмотря на критику софиологии В. Н. Лосским, можно говорить о значительном влиянии взглядов С. Н. Булгакова на учение о личности.

В заключение подведем итоги. Влияние русской религиозной философии XX в. на учение В. Н. Лосского о личности было значительным. Свойственные русской религиозной философии XX в. антропоцентризм, персоналистичность, интерес к византийскому богословию и средневековой мистике, к проблеме Церкви и экуменизма получили свое развитие в работах В. Н. Лосского. Основное расхождение между русской религиозной философией и философией В. Н. Лосского связано с пониманием значимости христианских догматов, соотношения богословия и свободы философского мышления.

Влияние русской религиозной философии XX в. на учение В. Н. Лосского о личности мы можем проследить в двух направлениях. Во-первых, русская религиозная философия повлияла на способ прочтения В. Н. Лосским патристических текстов; во-вторых, под ее влиянием в работах В. Н. Лосского сформировались основные элементы концепции личности.

Традиция рассмотрения антропологии и персонализма через призму понятий тринитарного и христологического богословия сложилась в русской религиозной философии XX в. и стала основанием для учения о личности в работах В. Н. Лосского. Под влиянием работ Н. О. Лосского, Л. П. Карсавина, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова сформировались основные определения личностного бытия в работах В. Н. Лосского: в их работах присутствуют представления о личности как об образе Божьем, различие личности и индивидуума.

Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев находились под сильным влиянием философии всеединства Вл. Соловьева; следовательно, можно говорить, что философия всеединства, ее представители определили проблемное поле учения о личности в работах В. Н. Лосского. Представление о всеедином человечестве (Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, С. Н. Булгаков), характерное для философии всеединства, понимаемое по аналогии с существованием природы (οὐσία) Троицы, оказало значительное влияние на понимание единства человеческой природы в работах В. Н. Лосского. На смену понятия всеединого человечества В. Н. Лосский предлагает понятие церковного единства личностей; Церковь представляет не органическое, а надприродное единство личностей в Боге, в котором возможно сохранение уникальности и самостоятельности каждой личности.

Н. А. Бердяев определяет личность как божественный дух, несводимый к природе человека; В. Н. Лосский принимает только первую часть этого определения. Он, следуя традиции патристической антропологии, понимает дух как часть природы человека и говорит только об онтологической несводимости личности к своей природе. Определение личности как несводимости к природе становится основанием для критики софиологической антропологии С. Н. Булгакова. У С. Н. Булгакова, так же как и у Н. А. Бердяева, личность отождествляется с духом, отличным от человеческой природы; В. Н. Лосский критикует

это определение личности, настаивая на онтологической несводимости личности к природе.

Таким образом, влияние русской религиозной философии на прочтение В. Н. Лосским патристических текстов, на становление понятия личности в его работах было определяющим. Исходя из этого, мы можем определить учение о личности В. Н. Лосского как один из этапов развития представлений о личности человека в русской религиозной философии XX в.

-
1. Бердяев Н. А. О человеке, его свободе, духовности. М., 1999.
 2. Бердяев Н. А. Проблема человека: (К построению христианской антропологии) // Путь. 1936. № 50.
 3. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. М., 1995.
 4. Бердяев Н. А. Смысл творчества. М., 2007.
 5. Булгаков С. Н. Невеста Агнца. Париж, 1945.
 6. Булгаков С. Н. Агнец Божий. Париж, 1945.
 7. Зандер Л. А. Бог и Мир // Зандер Л. А. Соч. : в 2 т. Париж, 1948. Т. 1.
 8. Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001.
 9. Емельянов Б. В. Три века русской философии (XVIII–XX вв.). Екатеринбург ; Нижневартовск, 1995.
 10. Карсавин Л. П. О личности. М., 1992.
 11. Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя церкви. М., 1994.
 12. Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006.
 13. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994.
 14. Лосский Н. О. История русской философии. М., 2000.
 15. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. М., 1992.
 16. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995.
 17. Рыжкова Г. С. Философия персонализма: ее сущность и содержание // Сборник трудов преподавателей кафедры истории и философии религии. Екатеринбург, 2005.

Рукопись поступила в редакцию 1 июня 2011 г.

АВТОРЫ НОМЕРА

БАШОРИНА Ольга Валерьевна — ассистент кафедры финансового менеджмента и права экономического факультета Уральского государственного университета. E-mail: o.bashorina@mail.ru

ГРИШАЕВА Екатерина Ивановна — аспирант кафедры религиоведения философского факультета Уральского государственного университета. E-mail: grisha-eva@list.ru

ЗВИРЕВИЧ Витольд Титович — профессор кафедры истории философии и философии образования философского факультета Уральского государственного университета, доктор философских наук. В 1962 году окончил исторический факультет Уральского государственного университета, в 1975-м защитил кандидатскую («Цицерон как историк философии»), а в 1998-м — докторскую («Типология античных концепций человека») диссертации. Исследует проблемы античной и средневековой философии. Автор более 40 научных и учебно-методических работ, в том числе монографии «Цицерон — философ и историк философии» и учебника «Философия Древнего мира и Средних веков». E-mail: philosophy7@mail.ru

ЗЕНИН Кирилл Владимирович — аспирант кафедры истории зарубежной философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета (Москва). E-mail: zenin-kirill@yandex.ru

КЛЕМЕНТЬЕВА Татьяна Николаевна — доцент кафедры фундаментальной подготовки Саяно-Шушенского филиала Сибирского федерального университета (Саяногорск), кандидат философских наук. E-mail: tklementyeva@mail.ru

КОЧУХОВА Елена Сергеевна — аспирант кафедры социальной философии философского факультета Уральского государственного университета. E-mail: elenascause@yandex.ru

ЛАНЦЕВ Артем Олегович — ассистент кафедры истории философии и философии образования философского факультета Уральского государственного университета, аспирант этой же кафедры. E-mail: alan1986@inbox.ru

ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович — главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, профессор, доктор философских наук. E-mail: vlobovikov@mail.ru

МЕНЬШИКОВ Андрей Сергеевич — доцент кафедры философской антропологии философского факультета Уральского государственного университета, кандидат философских наук. E-mail: andreimenchikov@yahoo.com

МУХАМЕДЗЯНОВ Фарид Фанилевич — аспирант кафедры истории зарубежной философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета (Москва). E-mail: plus_minus85@mail.ru

ПАВЛОВИЧ Олег Вячеславович — старший преподаватель кафедры интегрированных маркетинговых коммуникаций и брендинга факультета связей с общественностью и рекламы Уральского государственного университета. E-mail: Apis@k66.ru

ТЕЙТЕЛЬБАУМ Елена Сергеевна — ассистент кафедры истории философии и философии образования философского факультета Уральского государственного университета. E-mail: Elena.teitelbaum@mail.ru

ТЕМКИНА Ирина Михайловна — профессор кафедры финансового менеджмента и права экономического факультета Уральского государственного университета, кандидат экономических наук. E-mail: o.bashorina@mail.ru

ТОЛМАЧЕВА Ольга Владимировна — доцент кафедры финансов, денежного обращения и кредита экономического факультета Уральского государственного университета, кандидат экономических наук. E-mail: olgatolmacheva@mail.ru

ТЫНЯНОВА Ольга Николаевна — главный редактор журнала «Пространство и Время» (Москва), кандидат политических наук. E-mail: ucg.ltd@list.ru

ФЕДЯЕВ Дмитрий Михайлович — проректор по научной работе, профессор кафедры философии Омского государственного педагогического университета, доктор философских наук. E-mail: fedyaev@omgpi.ru

ФОМИНЫХ Елена Александровна — менеджер по работе с выпускниками Гуманитарного университета (Екатеринбург). E-mail: alyona_f@mail.ru

ЧЕСНОКОВ Алексей Сергеевич — доцент кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, кандидат политических наук. E-mail: alexright@mail.ru

SUMMARY

THEORY OF COGNITION AND LOGIC

Fedyev D. M. Dialectics and synergetics: back to origins 5

The article explores some opinions on correlation of dialectics and synergetics that are wide spread in humanitarian scientific sphere: struggle of opposites versus unity; strict necessity versus unrestricted play of chance; outmoded dialectics, or modern synergetics.

Key words: dialectics, synergetics, opposition, synergy, necessary, incidental as related both to incident and occasion, condition, existence and essence, fluctuation, bifurcation, noise.

Lobovikov V. O. The metaphysics of Parmenides from the viewpoint of the two-valued algebra of formal axiology, and metaphysical foundations of K. Gödel's meta-theorem about the improbability of consistency of the formal arithmetic within the formal arithmetic 13

The paper is devoted to constructing and study of discrete mathematical simulations of: 1) formal-axiological aspect of metaphysics of the Eleates; 2) formal-axiological aspect of philosophical foundations of mathematics. Within the framework of the two-valued algebra of formal axiology; at first, the Eleates' famous statements are precisely formulated and substantiated as equations of that algebra; at second, the author submits a hitherto unknown precise formulation and demonstration of a *formal-axiological law* of impossibility of proof of consistency of the formal arithmetic within (by means of) the formal arithmetic itself. The fact of such proof impossibility was established by K. Gödel's second incompleteness theorem. The present paper's scientific novelty is made up by a precise algebraic substantiation of the necessarily *positive value* («analytical goodness») of the mentioned improbability.

Key words: being, non-being, consistency, inconsistency, proof, completeness, incompleteness, Gödel, arithmetic, formal, axiology.

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Klementyeva T. N. About scientific and religious picture of the world 28

An article is on relations of religion and science in the sphere of world outlook. An author characterizes fundamental ideas of religious world outlook and compares them with scientific views on the world and a human, come into being as the results of new scientific research. The author puts forward the problem of possibility to prove religious picture of the world and distinction of ways of cognition in religion and science.

Key words: religion, science, picture of the world, religious picture of the world, scientific picture of the world, ways of cognition.

SOCIAL PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

Menshikov A. S. Theory of modernity and social integration 39

The article continues exploring the vistas that the theory of modernity opens up and aims at exposing the social philosophical presuppositions of the recently published strategies of modernization for Russia. Along with the appraisal of these strategic reports, the article focuses on the mechanisms of social integration, capitalistic domestication of freedom and the challenges that modern individual autonomy, consumeristically conceived, presents for collective political action indispensable for modernization.

Key words: modernity, modernization strategy, mechanisms of social integration, freedom, public sphere.

Kochuhova E. S. The problem of the sociality constitution in studies of the city 53

The article examines methodology of the city research in the context of the constitution of sociality. Various studies of the cities both in the early twentieth century and throughout its duration were stimulated by changing the order of interactions in the city. The Chicago school of sociologists' works and W. Benjamin and G. Simmel's essays were used in the article for analysis of the constitution of the pictures of social reality through the study of specific cities. Updated ways of social organization were also intensively implemented in cities at the beginning of the XXI century. The problem of the methodology for urban research and its close connection with the actual process of constituting sociality is still very important. Its solution is connected with the comprehension of existing methodologies and the search for new principles of sociality analysis.

Key words: city, urban studies, methodological dualism, flaneur, the Chicago school of sociology.

PHILOSOPHY OF POLICY AND POLITICAL SCIENCE

Chesnokov A. S. Immigrants in political processes in host countries: the problems of electoral incorporation 62

Main attention in the paper is given to a wide spectrum of questions of political integration of immigrants who constantly living in the receiving countries. The author describes four variants of electoral incorporation of foreigners and gives the detailed description of each of variants. Numerous cases and examples from political life of many different countries of the world are resulting in the paper.

Key words: immigration, electoral processes, political incorporation, the political and electoral rights.

GEOPOLITICS

Tynyanova O. N. Cognitive modeling of geopolitical processes 70

The aim of the study was to create a geopolitical model of new generation – a heuristic model of the global geopolitical dynamics. The article describes the foundation of cognitive modeling of geopolitical processes, and provided appropriate cognitive maps (the model and schemes) for the Eurasian continent.

Key words: geopolitical model, geopolitical processes, social action energy, energetically favorable direction of the expansion, solar energy, the electromagnetic field of the Earth.

PHILOSOPHY OF ECONOMICS AND ECONOMIC SCIENCE

Bashorina O. V., Temkina I. M. Ecologization of the Russian economy: problems and perspectives 94

The article is devoted to one of the urgent modern problems, which has not been fully described in the Russian economic literature up till the current moment. In this article we consequently describe the logic of the process of economic ecologization, various problems connected with this process and possible ways of conducting the process of ecologization in modern Russia. We also study some particular aspects of ecologization on the example of the Ural Region, as well as the content and the ways of implementing ecological policy on various major producing companies of the Ural Region, for example, the Nizniy Tagilskiy metallurgical factory.

Key words: ecologizaion of economy, ecological modernization, sustainable growth, green economy, green enterprise.

Tolmacheva O. V. Historical experience in issue the state securities 103

The state loans are the major source of financing of budget deficit and a public debt. The purpose of scientific research is the analysis of practice of attraction of the state loans of Russia.

Key words: the state securities, public debt, the state loans.

AESTHETICS AND CULTUROLOGY

Fominykh E. A. Interpretation of a symbol and its role in culture in analytical psychology of C. G. Jung 115

The article analyses the symbol as the central element of cultural dynamic. The culture has psychological base in which the archetypes act as a set of meanings. The archetypes manifest themselves through the symbols around the meaning of which the synchronous events are structured. They determinate the development of culture.

Key words: symbol, culture, analytical psychology, collective unconscious, archetype, world view (Weltanschauung), synchronicity, meaning

RELIGIOUS STUDIES

Muhamedzyanov F. F. Relationship between faith and reason in the philosophy of Nicholas of Cusa 123

The article deals with communication between faith and reason in the philosophy of Nicholas of Cusa. It presents an attempt to find logic and ways of thinking mind of the Middle Ages. There are some interesting conclusions: 1) on the one hand, the mind can not comprehend it, what he believes, on the other hand, he knows exactly what he is not satisfied and what he seeks, and 2) faith is the foundation for the mind, directing it inward. It is important the attempt to solve the paradox: on the one hand, man is given the religion, which is based on faith, and on the other – understanding origins of the religion based on the work of reason.

Key words: God, mind, reason, intellect, ratio, faith.

Zenin K. V. Love and faith in S. Kierkegaard's philosophy 134

The article is dedicated to research the concepts of «love» and «faith» in S. Kierkegaard's existential philosophy. The necessity of superhuman efforts to ascertain in love or faith is mentioned. The part of trial and temptation in true faith's coming into being is revealed.

Key words: love, faith, God, Abraham, Isaac, the knight of faith.

HISTORY OF PHILOSOPHY

Lantsev A. O. Diagnosis of psychoanalysis: unproductivity of marketing orientation 143

This paper considers the views of psychoanalysts: A. Adler, K. Horney and E. Fromm on the causes of unsuitability modern person for society. In paper describes the unproductive orientations, types

and defensive strategies. Particular emphasis is placed on the marketing orientation proposed by Fromm as a unique and most prevalent in modern society (consumer society). Considered views and values of market-orientation person.

Key words: psychoanalysis, identity, neurosis, consumption, marketing orientation.

- Teytelbaum E. S.* Relation of «self» and «foreign» in B. Waldenfels' phenomenology: the problem of definition, perception and conceptualization of the otherness 148

This article is an attempt to analyze the phenomenological concept of foreignness in B. Waldenfels' philosophy as a process of definition, perception and conceptualization of the relation between «self» and «foreign», the problem of understanding of otherness in terms of the intentionality theory and responsive phenomenology.

Key words: self, foreign, alterity, answerability, responsiveness, responsive phenomenology.

TRANSLATIONS

- Seneca L. A.* Consolatio ad Helviam 157

SCIENTIFIC REPORTS

- Pavlovich O. V.* The anthropological paradigm of national security in the philosophical system of Thomas Hobbes 178

In the process of the development of The State, the conception of national security becomes very significant. It is national security, according to Thomas Hobbes, which is the main reason of the origin of The State. In this respect, the interaction between the individual and the state in the implementation of the principles of national security, within the system of state reflection, is very important.

Key words: the State, the anthropology of national security, state reflection, personal security, the subject-object-oriented approach, natural rights, the mathematical method, human anthropology, reductionism, interpersonal attitudes, the freedom of will, the natural human state, interpersonal war, the paradigm of state disintegration, manipulation of the mind, national ideology, logical positivism.

- Grishaeva E. I.* The influence of Russian religious philosophy of the XXth century on the V. N. Lossky's personalism 186

The article researches the influence of Lossky N. O., Karsavin L. P., Berdyaev N. A., Bulgakov S. N. on the conception of «personality» in the papers of Lossky V. N. As a result, it is concluded that the V. N. Lossky's conception of personality formed under the influence of Russian religious philosophy, particularly philosophy of unity.

Key words: hypostasis, individual, neo-patristic synthesis, the image of God, personalism, nature, Russian religious philosophy.

ИЗВЕСТИЯ
УРАЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
2011. № 3 (94)

Серия 3
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Редактор и корректор *Т. А. Федорова*
Компьютерная верстка *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-23105 от 10.10.05.
Учредитель — Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. М. ГОРЬКОГО.
620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 29.08.2011. Формат 70 × 100 ¹/₁₆.
Уч.-изд. л. 16,6. Усл.-печ. л. 16,9. Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg.
Печать офсетная. Тираж 300 экз. Заказ

Издательство Уральского университета. 620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.
Отпечатано в ИПЦ «Издательство УрГУ». 620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

Журнал «Известия Уральского государственного университета. Серия 3. Общественные науки»

- зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-23105 от 10 октября 2005 г.;
- зарегистрирован Международным центром стандартной нумерации сериальных изданий (International Standard Serial Numbering — ISSN) 3 июля 2007 г. с присвоением международного стандартного номера ISSN 1817-7174;
- включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук в соответствии с рекомендациями экспертных советов по *философии, социологии, политологии, культурологии и экономике* Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки РФ;
- включен в Объединенный подписной каталог «Пресса России». Подписной индекс 82415. Библиографические сведения и информация о статьях в журнале размещаются на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки (РУНЭБ).

Полнотекстовая версия журнала размещается на портале университета (<http://proceedings.usu.ru>) и на платформе РУНЭБ.

О порядке предоставления рукописей

1. В редакцию по электронной почте (izvestia_3@usu.ru) или лично автором (на CD-диске) представляются авторский текст (см. ниже требования к оригиналу) и анкета статьи.
2. В редакцию по почте или лично автором представляется официально заверенная внешняя рецензия (делается специалистом соответствующей отрасли знаний, не работающим в одном вузе, или на одном факультете, или на одной кафедре с автором статьи).
3. По электронной почте редакция уведомляет автора о том, принят или не принят материал к рассмотрению, и, если принят, сообщает автору замечания по содержанию и оформлению рукописи, которые необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.
4. Автор пересылает исправленный текст в редакцию по электронной почте.
5. При одобрении рукописи рецензентами и редколлегией редакция сообщает об этом автору и пересылает автору, не состоящему в штате УрГУ, электронной почтой реквизиты УрГУ для частичного возмещения расходов на рецензирование, научное, литературное, техническое редактирование и тиражирование материала, пересылку авторского экземпляра по почте и т. д. Плата с аспирантов очной формы обучения не взимается.
6. Редакция согласует с автором все исправления, дополнения и т. п., которые необходимо внести в статью по рекомендации рецензентов.

Требования к авторскому оригиналу

1. Авторский оригинал должен иметь следующую структуру:
 - а) сведения об авторе: фамилия, имя, отчество — полностью, ученые степень и звание, должность, место работы, телефоны, в т. ч. сотовые, e-mail (обязательно!), домашний почтовый адрес.

Аспирантам и докторантам необходимо указать, в сфере каких наук — философских, социологических, политологических, культурологических или экономических — они выступают соискателями ученого звания;
 - б) инициалы и фамилия автора на русском языке;

- в) заголовок статьи на русском языке;
- г) краткая, 5–7 строк, аннотация (включает характеристику основной темы, проблемы, объекта, цели работы и ее результаты, указывает, что нового несет в себе данная статья в сравнении с другими, родственными по тематике и целевому назначению; ее рекомендуется писать простыми предложениями, без сложных синтаксических конструкций) к статье на русском языке (по ГОСТ 7.9–95);
- д) ключевые слова по исследуемой проблеме;
- е) инициалы и фамилия автора, заголовок статьи, аннотация к статье, ключевые слова на английском языке;
- ж) основной текст статьи с внутритекстовыми ссылками на цитируемые источники;
- з) затекстовый список цитируемой литературы (см. образцы оформления).
2. Оформление библиографического аппарата.
- Автор оформляет библиографические ссылки в соответствии с требованиями ГОСТ Р 7.0.5–2008 «Библиографические ссылки. Общие требования и правила оформления»:
- а) цитируемые литература и другие источники располагаются в алфавитном порядке по первой букве фамилии авторов или первой букве названия других источников. Литература и источники на иностранных языках располагаются в конце затекстового списка по латинскому алфавиту. Весь затекстовый список нумеруется по порядку. Например:
1. *Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни. СПб., 2005.
 2. Выступление Президента на сборе руководящего состава Вооруженных сил от 16.11.2006 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru>
 3. *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Соч. : в 9 т. М., 1956. Т. 3.
 -
 9. *Коробкин М.* Уральское хозяйство и внешний рынок // Хоз-во Урала. 1925. № 27.
 10. *Куропаткин А. Н.* Отчет генерал-адъютанта Куропаткина : в 4 т. СПб. ; Варшава, 1906–1907. Т. 1.
 11. *Николаев И. А., Марушкина Е. В.* Бедность в России [Электронный ресурс] // Экономический анализ. М., 2005. URL: <http://www.fbk.ru>
 -
 21. *Шаццлло К. Ф.* Консерватизм на рубеже XIX–XX вв. // Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика / под ред. В. Я. Гросула. М., 2000;
- б) внутритекстовые ссылки обозначаются цифрами в квадратных скобках. Например:
- [1] — означает общее указание на книгу или другой источник по теме исследования;
- [1, 23] — первая цифра указывает на источник прямого или косвенного цитирования согласно алфавитному списку источников, вторая (курсивом) — на страницу.
- П р и м е ч а н и е. При ссылке на электронный ресурс страницы не указываются;
- в) ссылки на архивные материалы располагаются непосредственно в тексте, в квадратных скобках. Название архива, если оно не является общеизвестным, приводят в сокращенном варианте, а затем расшифровывают в круглых скобках. Например:
- [ГАСО (Гос. архив Свердловской обл.). Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]
- [РГИА. Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]
3. Журналу предлагаются не публиковавшиеся ранее научные труды объемом не более одного учетно-издательского (авторского, 40 000 знаков) листа.
 4. Текст не должен содержать сложных таблиц, графиков и рисунков.

Почтовый адрес редакции: 620083, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, к. 319.

Редакция журнала «Известия УрГУ. Серия 3. Общественные науки».

Главному редактору *Суслову Николаю Владимировичу*.

Рукописи принимаются в редакции: пр. Ленина, 51, к. 319

(член редколлегии *Ковалева Екатерина Сергеевна*. Тел. для справок (343) 350-59-20).

Электронный адрес: izvestia_3@usu.ru

АНКЕТА СТАТЬИ

ФИО автора 1 (полностью)	
Организация	
Страна	
Город	
E-mail:	
Почтовый адрес и телефон	
Код научной специальности	
ФИО автора 2 (полностью)	
Организация	
Страна	
Город	
E-mail:	
Почтовый адрес и телефон	
Код научной специальности	
Наименование статьи	
Код УДК	
Аннотация	
Ключевые слова	
Список библиографических ссылок	
На английском языке:	
Author 1 (полностью)	
Organization	
Country	
City	
Author 2 (полностью)	
Organization	
Country	
City	
Title of article	
Abstract	
Key words	