

# ИЗВЕСТИЯ

Уральского федерального  
университета

Серия 3  
Общественные науки

2012

№ 4 (109)

# IZVESTIA

Ural Federal University  
Journal

Series 3  
Social and Political Sciences

2012

№ 4 (109)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. А. Кокшаров**, ректор УрФУ,  
председатель совета
- Д. В. Бугров**, директор Института  
гуманитарных наук и искусств УрФУ
- М. Б. Хомяков**, директор Института  
социальных и политических наук УрФУ
- В. В. Алексеев**, акад. УрО РАН
- А. Е. Аникин**, чл.-корр. СО РАН
- В. А. Виноградов**, чл.-корр. РАН
- А. В. Головнев**, чл.-корр. УрО РАН
- С. В. Гольнец**, акад. РАН
- К. Н. Любутин**, проф. УрФУ
- А. В. Перцев**, проф. УрФУ
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН
- А. В. Черноухов**, проф. УрФУ
- Т. Е. Автухович**, проф. (Белоруссия)
- Д. Беннер**, проф. (Германия)
- Дж. Боулт**, проф. (США)
- П. Бушкович**, проф. (США)
- М. М. Гиршман**, проф. (Украина)
- М. Гудерцо**, проф. (Италия)
- Л. Инчуань**, проф. (Тайвань)
- А. Ковач**, проф. (Румыния)
- Н. Коллман**, проф. (США)
- Дж. Майклсон**, проф. (США)
- А. Мустайоки**, проф. (Финляндия)
- Б. Ю. Норманн**, проф. (Белоруссия)
- М. Перри**, проф. (Великобритания)
- Х. Рюсс**, проф. (Германия)
- Г. Саймонс**, проф. (Швеция)
- К. Хьюитт**, проф. (Великобритания)
- А. Федотов**, проф. (Болгария)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

- Главный редактор  
**Н. В. Суслов**
- Заместитель главного редактора  
по международным связям  
**А. С. Меньшиков**
- Ответственный секретарь  
**Е. С. Ковалева**
- Члены редколлегии
- Е. В. Грунт**
- В. Д. Камынин**
- А. Г. Кислов**
- Н. А. Комлева**
- Т. А. Круглова**
- С. А. Лукьянов**
- Н. С. Минаева**
- А. В. Меренков**
- В. И. Михайленко**
- Л. Г. Попова**
- О. Ф. Русакова**
- Л. Л. Рыбцова**
- Е. Г. Трубина**
- Д. М. Федяев** (Омск)
- А. Ю. Цофнас**  
(Одесса, Украина)
- Е. С. Черепанова**

## СОДЕРЖАНИЕ

ЮБИЛЕИ	
К юбилею Арнольда Юрьевича Цофнаса ...	5
ОНТОЛОГИЯ	
<i>Бакеева Е. В.</i> «Металингвистика» и онтология события: проблема свободы .....	6
ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА	
<i>Лобовиков В. О.</i> От формальной логики к формальной этике .....	17
<i>Лисанок Е. Н.</i> Эрнст Малли и его «Деонтика» .....	31
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ	
<i>Никитин С. А.</i> Слово вовемя: к вопросу об исторической риторике .....	45
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ	
<i>Чиркин В. В.</i> Кибермощь как структур- ный элемент военной мощи государ- ства .....	56
<i>Керимов А. А.</i> Выборы в Государствен- ную думу VI созыва: итоги и влияние на развитие гражданской активности .....	62
ГЕОПОЛИТИКА	
<i>Тьяянова О. Н.</i> «Арабская весна» 2010– 2012 гг. в свете представлений о социоприродной обусловленности геополитических процессов .....	66
ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ	
<i>Завырылин В. А.</i> Перспективы фило- софской антропологии: от изуче-	
ния повседневных классификаций к созданию практических проектов .....	95
ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ	
<i>Амельченко С. Н.</i> Бытие ценностей и должного в культуре как предмет философского анализа .....	105
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ	
<i>Бережной С. Б.</i> О значении Асамскрита- дхарм в системе дхарм Сарвасти- вады (согласно трактату «Абхид- хармакоша») .....	119
<i>Емельянов Б. В.</i> История русской фило- софии: источниковедческий потен- циал .....	130
<i>Ионайтис О. Б.</i> Поэтическая филосо- фия А. Н. Радищева .....	138
НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ	
<i>Гладкова И. В.</i> Становление русской психологии как самостоятельной науки: позиция Г. И. Челпанова .....	158
УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЛЕКЦИЯ	
<i>Звиревич В. Т.</i> Историография истории философии как вспомогательная историко-философская дисцип- лина .....	166
КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ	
<i>Емельянов Б. В., Ионайтис О. Б.</i> Неистовый Виссарион: его друзья и враги .....	176
ПОРТРЕТЫ УЧЕНЫХ	
<i>Савцова Н. И.</i> Памяти Исаака Яковле- вича Лойфмана .....	180
Авторы номера .....	185

## ЮБИЛЕИ

### К ЮБИЛЕЮ АРНОЛЬДА ЮРЬЕВИЧА ЦОФНАСА



*В сентябре нынешнего года исполнилось 75 лет Арнольду Юрьевичу Цофнасу, заведующему кафедрой философии и методологии науки Одесского национального политехнического университета, профессору, доктору философских наук. Арнольд Юрьевич – известный специалист в области философских и методологических исследований, автор более 160 изданных на 5 языках публикаций, член редколлегии нашей серии со дня ее основания. Мы с особой теплотой поздравляем дорогого нам юбиляра со знаменательной датой, желаем ему здоровья, жизненного благополучия и реализации творческих планов и не сомневаемся, что свойственные Арнольду Юрьевичу мудрость и продуктивная ироничность и впредь будут способствовать успеху нашей совместной работы в журнале.*

# ОНТОЛОГИЯ

УДК 103.2:8 + 161.2 + 81'1

Е. В. Бакеева

## «МЕТАЛИНГВИСТИКА» И ОНТОЛОГИЯ СОБЫТИЯ: ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

В статье рассматривается проблема свободы в контексте онтологизации языка, осуществляемой в ряде направлений современной философии. Онтологизация языка связывается в работе с оформлением так называемой онтологии события. Показано, что одной из установок последней выступает парадоксальное отрицание-утверждение субъектности и свободы. В качестве «положительного полюса» онтологии события рассматривается концепция «металингвистики» М. Бахтина.

**Ключевые слова:** «металингвистика», язык, онтология события, свобода, речевой субъект, высказывание, диалог.

Одно из проявлений онтологизации языка как важной приметы философии XX в. — выражаемая с той или иной степенью отчетливости мысль о невозможности вырваться за пределы некоей данности, иными словами, о невозможности свободы. При этом последняя может трактоваться самым различным образом, сохраняя, впрочем, свое неизменное смысловое ядро, очень точно определенное Кантом как способность «начать *совершенно самостоятельно* ряд событий» [1, 326]. Невозможность свободы, таким образом, неразрывно связана с утверждением *континуальности бытия*. Язык предстает здесь сплошной средой всегда-уже-осмысленности, включающей в себя *все*. Соответственно все, что есть, — это язык, живущий своей жизнью. Так, к примеру, в фундаментальной онтологии Хайдеггера *Dasein* определяется как бытие-в-мире, которое «всегда уже есть снаружи» [9, 189]. Это «снаружи», как поясняет Хайдеггер, не есть некая противоположность «внутреннему». *Dasein* — это само обнаружение или выговаривание, совпадающее с тем, что обозначается Хайдеггером как «бытие-в-мире». Но как раз поэтому такое «обнаружение» свидетельствует о непреодолимой замкнутости *Dasein* в Целом языка, в противовес ут-

верждениям самого автора фундаментальной онтологии о его (Dasein) разомкнутости: «Вовне-выговоренность речи есть язык. Эта словесная целостность как та, в какой речь имеет свое “мирное” бытие, становится так обнаружима в качестве внутримирно сущего наподобие подручного. Язык может быть разбит на наличные слововещи. Речь есть экзистенциально язык, поскольку сущее, чью разомкнутость она в меру своих значений артикулирует, имеет бытийный вид брошенного, оставленного на “мир” бытия-в-мире.

Как экзистенциальное устройство разомкнутости присутствия речь конститутивна для его экзистенции» [9, 188]. Сама разомкнутость осмысливается здесь прежде всего как необходимость своей собственной артикуляции. Очевидно, что какая-либо внешняя позиция по отношению к языку (и соответственно необходимая для свободы дистанция по отношению к последнему) оказывается здесь невозможной. В этом отношении так называемый «поворот», положивший начало «позднему» Хайдеггеру, не привнес какой-либо принципиальной новизны. Скорее речь может идти о своего рода смещении «центра тяжести» с Dasein, выговаривающего бытие-в-мире, на собственно говорение как работу самого языка: «Говорение само по себе есть уже слушание. Это — слушание языка, которым мы говорим. Говорение есть, таким образом, даже не одновременно, но *прежде всего* слушание. Это слушание языка незаметнейшим образом предшествует всякому другому слушанию, какое еще имеет место. Мы говорим не только *на* языке, мы говорим *от* него. Говорить мы можем единственно благодаря тому, что всякий раз *уже* услышали язык. Что мы тут слышим? Мы слышим, как язык — говорит» [10, 368–369].

Сама необходимость «отдаться» и «принадлежать» языку в этом слышании-говорении ставит под сомнение какое-либо автономное существование того, кто совершает все эти действия. Тот, кто действует, всегда уже застаёт себя «внутри» того, что позволяет осуществиться действию — того, что Хайдеггер называет «событием»: «То, что осуществляется событием через сказ, не есть ни действие какой-либо причины, ни следствие какого-либо основания. Дающее сбываться особенные, событие более осуществляющее, чем любое действие, деланье и обоснование. Быть собой даёт событие и ничто кроме» [Там же, 371]. Заметим: «событие» здесь — то, о чем можно говорить только в единственном числе, — именно потому, что множественное число предполагает внешнюю позицию, которая здесь невозможна. Таким образом, «способность самостоятельно начинать ряд событий» оказывается химерой в контексте понимания языка как «говорящего события». При этом остается загадкой та инстанция, к которой обращен призыв Хайдеггера «найти путь к языку как к языку». Обращение равнозначно признанию существования, но содержание этого обращения, собственно, заключается в том, чтобы от существования отказаться — в пользу языка и события, точнее — события языка. Но если «говорящее событие» нечто непрерывное, сплошное, то в конечном счете отпадает и необходимость отказа от себя, что, собственно, и свидетельствует об иллюзорности действия и свободы. Единственно возможная активность в этом контексте связана с распознаванием и обезвреживанием иллюзий, искажающих чистоту события. И первая из этих иллюзий, с которой необходимо расстаться, — признание себя (мыслящего) субъектом этой активности.

В этом отношении предпринятая в философии XX в. критика хайдеггеровского проекта как «онтологического» пытается усилить тезис о бессубъектности «говорящего события», включая последнее, как это делает, например, Ж. Деррида, в более широкий контекст («письмо»), по-прежнему, однако, не способный занять по отношению к языку внешнюю позицию: «...чтение не должно ограничиваться удвоением текста, однако оно не имеет права и выходить за его рамки, обращаясь к чему-то другому — к внешнему объекту (метафизическая, историческая, психобиографическая и прочая реальность) или к внетекстовому означаемому, содержание которого бы возникло (или могло бы возникнуть) вне языка, т. е., в нашем смысле слова, вне письма как такового... *Внетекстовой реальности вообще не существует*» [7, 313]. Именно поэтому, говоря о «трещине», «прерывности», «разбиении» сплошной ткани текста, которые несет письмо, стратегией своего собственного письма Деррида продолжает утверждать континуальность языка. «Способность самостоятельно начать ряд событий» окончательно дискредитируется здесь потому, что под удар попадает сама идея начала, а вместе с ней и идея самотождественности как некоей «точки активности». Таким образом, само бытие уже оказывается функцией языка, как бы последний ни интерпретировался — как «говорящее событие», «письмо» или «производство смысла» (Ж. Делез).

Эта новая *онтология события* (термин, на наш взгляд, вполне уместный в том числе и применительно к концепции Деррида, призывающего выйти за пределы какой-либо онтологии) решает задачу в каком-то смысле прямо противоположную по отношению к традиционной онтологии: она говорит не о том, *что есть*, но о том, *чего нет*. Любое «есть» как фиксация наличного оказывается здесь чем-то производным, а вся область наличного — текучей и зыбкой. Тем самым онтология события как своего рода «очистительная работа», освобождающая живую событийность от мертвых элементов, выступает уже не отражением, но производством бытия — безначальным и бесконечным, бессубъектным и безобъектным. Однако именно в силу безначальности и бессубъектности это производство всегда уже имеет дело с тем, от чего следует отказаться, оно осуществляется посредством отрицания: «Самозаконность, автономия представляющего (знака) становится абсурдной: она достигает своего предела и порывает с представляемым, со всяким живым (перво)началом, со всякой живой наличностью. В ней и осуществляется, приходя к самоопустошению, восполнительность. Восполнение, которое не есть ни означающее, ни представляющее, вовсе не занимает места означаемого или представляемого, как то предписывают понятия означения и представления или синтаксис употребления слов “означающее” или “представляющее”. Восполнение встает на место недостаточности, неопределенности, непредставленности, неналичности. До него нет ничего наличного — ему предшествует лишь оно само, т. е. другое восполнение. Восполнение всегда есть восполнение в восполнении» [Там же, 497]. Приведенная фраза как нельзя лучше демонстрирует парадоксальный характер онтологии события: смысл ее двойится, обнаруживая за отрицанием живой наличности новое неистребимое «есть», пусть даже и относящееся к «неналичности».

Итак, онтологизация языка и оформление несубстанциальной (событийной) онтологии сами, в свою очередь, выступают в качестве проявлений события, которое можно было бы определить как *окончательное утверждение тотальности сознания*. Это определение, на первый взгляд совершенно диссонирующее с основными тезисами творцов новой онтологии, представляется тем не менее вполне оправданным: сама «разоблачительная» работа выступает здесь как проявление рефлексивности сознания, доведенной до возможного предела. Закономерным образом возведенная в абсолют рефлексивность превращается здесь в свою противоположность: утвердить тотальность сознания — значит отказаться от него, признав его вторичность: «Итак, разбивка как письмо есть становление субъекта отсутствующим и бессознательным» [7, 196]. Иными словами, субъект как декартовское «когито» совершает в рамках стратегии деконструкции осмысленное самоубийство.

Между тем «просвет», «раскол» или «трещина» здесь все же сохраняются, однако не субстанциальным (как то, что просто «зияет»), но виртуальным образом: сама данная позиция, для того, чтобы быть осмысленной, должна оказаться «расколотой» или деконструированной. Иными словами, принять отрицание сознания и соответственно свободы можно только посредством актуализации их во всей полноте. Воссоздать требуется как раз то, о чем в рамках данной позиции умалчивается. Это означает, что онтология события предполагает наличие другого смыслового полюса: абсолютной субъектности и свободы. Но подобно тому как позиция, располагающаяся на первом полюсе — утверждение «письма» или «говорящего события», — имеет два плана (содержание утверждения и его о-существование, реализация, коль скоро этому содержанию не от чего оттолкнуться в «реальности»), содержание противоположного тезиса также может быть утверждаемо только «на деле», т. е. чистым актом, не опирающимся на какое-либо иное содержание. Таким образом, и на том и на другом полюсе онтологии события чистый акт есть то единственное, что «работает» за пределами языка, точнее на его пределах. В этом отношении плодотворным представляется обращение к наброскам концепции *металингвистики* в работах М. М. Бахтина.

Эта концепция может рассматриваться как своего рода предвосхищающий ответ онтологии события именно потому, что «мета-» у Бахтина при ближайшем рассмотрении приобретает отчетливо несубстанциальный смысл, рождающийся только в *событии диалогического общения*. На первый взгляд, терминология работ Бахтина, посвященных проблемам языка, принадлежит той «онтологической эпохе», за пределы которой и пытается выйти онтология события. В первую очередь это предположение может быть связано с понятием *речевого субъекта*, играющим в концепции «металингвистики» одну из центральных ролей. Связывая металингвистику с «речевым общением» или с «диалогическими отношениями», в противоположность лингвистике как науке о безличной, абстрактной языковой системе, Бахтин противопоставляет «предложению» как чисто лингвистической категории понятие «высказывания», неразрывно связанного с наличием речевого субъекта: «Границы каждого высказывания как единицы речевого общения определяются *сменой речевых субъектов*, то

есть сменой говорящих. ...Говорящий кончает свое высказывание, чтобы передать слово другому или дать место его активно ответному пониманию. Высказывание — это не условная единица, а единица реальная, четко ограниченная сменой речевых субъектов, кончающаяся передачей слова другому, как бы молчаливым “dixi”, ощущаемым слушателями [как знак], что говорящий кончил» [3, 263]. Однако попытка определить онтологический статус речевого субъекта в концепции металингвистики обнаруживает его сугубо событийный характер: речевой субъект не есть нечто предданное самой диалогической речи, он существует *только в ней*. Субъект (или автор, в терминологии Бахтина) — это тот, кто пронизывает собой высказывание, делая его таковым, оживляя его, но никогда не обнаруживает себя отдельно от него: «Мы можем создать образ любого говорящего, воспринять объектно любое слово, любую речь, но этот объектный образ не входит в намерение и задание самого говорящего и не создается им как автором своего высказывания.

Это не значит, что от чистого автора нет путей к автору-человеку, — они есть, конечно, и притом в самую сердцевину, в самую глубину человека, но эта сердцевина никогда не может стать его составной образной (объектной) частью. Это не *natura creata* и не *natura naturata et creans*, но чистая *natura creans et non creata*» [4, 304].

Итак, автор как «чистая творящая и несотворенная природа» есть нечто принципиально не поддающееся объективации, «будучи» самим творческим актом, всегда и неизбежно отличным от своего продукта и тем не менее присутствующим в последнем. Именно поэтому путь «в самую глубину» человека, по Бахтину, — это путь к себе как к «чистой творящей природе», иными словами, воспроизведение, актуализация этой природы в или на себе. При этом очевидно, что о каком-то «себе» можно говорить здесь только в негативном смысле: сам чистый акт, осуществляясь, как бы «отменяет» все остальное во мне, делает его условным, вторичным, своего рода «декорацией». Отношение к тому, что существует объектным образом, как некая данность, оказывается у Бахтина очень близким той критике «метафизики наличного», которая предпринимается в рамках онтологии события. Язык здесь тоже покрывает всю область наличного, но он имеет и вторую ипостась, рождающуюся в момент преодоления языка, выхода за его пределы. Это и есть момент рождения автора, находящегося (находящего себя) на границе языка: «Писатель — это тот, кто умеет работать на языке, находясь вне языка, кто обладает даром непрямого говорения.

Выразить самого себя — это значит сделать себя объектом для другого и для себя самого (“действительность сознания”). Это первая ступень объективации. Но можно выразить и свое отношение к себе как объекту (вторая стадия объективации). При этом собственное слово становится объектным и получает второй — собственный же — голос. Но этот второй голос уже не бросает (от себя) тени, ибо он выражает чистое отношение, а вся объективирующая, материализующая плоть слова, отдана первому голосу» [Там же, 305]. Собственно, этот второй голос и есть та «фигура умолчания», вокруг которой выстраивается онтология события, утверждающая бессубъектность языка. Доведен-

ная до завершения задача «сделать себя объектом для другого и для себя самого» действительно требует утверждения бессубъектности (я могу говорить о субъекте только «изнутри» самого субъекта, о свободе — только реализуя свободу). Однако в самый момент достижения этой «точки самообъективации» и обнаруживается неизбежность «второй стадии объективации», говоря языком Бахтина. Если выразиться еще точнее, обнаруживается то обстоятельство, что «вторая стадия» парадоксальным образом опережает первую, иными словами, объективированный язык обретает смысл только в контексте «чистого отношения», которое — и здесь мы подходим к центральному пункту концепции Бахтина — устанавливается только *в единственном экземпляре*.

Таким образом, тезис об отсутствии простого (перво)начала (Ж. Деррида) и соответственно о несуществовании внетекстовой реальности становится невыблемым (обретает действительность) только в точке рождения внетекстовой реальности, совпадающей с началом и концом того, что так называемый «ранний» Бахтин обозначает «событием бытия», а в более поздних работах, посвященных литературе и эстетике, именует «произведением» или «высказыванием». Только уникальность этой «точки события» позволяет удержать и утвердить парадоксальный смысл тезиса о том, что я, говорящий, — функция языка (письма). Но именно эта же уникальность и требует утверждения того, о чем, казалось бы, уже нельзя говорить: *«Данное и созданное»* в речевом высказывании. Высказывание никогда не является только отражением или выражением чего-то вне его уже существующего, данного и готового. Оно всегда создает нечто до него никогда не бывшее, абсолютно новое и неповторимое, притом всегда имеющее отношение к ценности (к истине, добру, красоте и т. п.). Но нечто созданное всегда создается (из чего-то данного — язык, наблюденное явление действительности, пережитое чувство, сам говорящий субъект, готовое в его мировоззрении и т. п.). Все данное преобразуется в созданном» [4, 315]. Именно эта последняя фраза свидетельствует о событийном характере бахтинского мышления: если *все* данное преобразуется в созданном, то нет ничего данного (в том числе и истины, добра и красоты — в качестве субстанций) и нет ничего созданного (которое опять же может быть только данностью) — есть только само преобразование, которое *уже свершилось*, в противном случае оно не могло бы и начаться. Таким образом, выражение «все данное преобразуется в созданном» полностью исчерпывает себя, оно не восходит к иному утверждению (тезису), не ищет никаких гарантий, но и не претендует на то, чтобы самому стать гарантией какого бы то ни было знания, на теоретическую общезначимость. Высказывание, иными словами, имеет характер монады, «не имеющей окон». Здесь, казалось бы, обнаруживается пропасть между такими понятиями, как «высказывание» или «событие бытия», с одной стороны, и «говорящее событие» или «письмо» — с другой. В одном случае мы имеем дело с *исполненностью*, в другом — с принципиальной, непреодолимой неполнотой, вновь и вновь требующей *восполнения*.

Однако то обстоятельство, что речь идет именно о высказывании (со-общении), мгновенно уничтожает эту пропасть. Высказывание исполняется (обретает смысл, исчерпывает себя) только будучи включенным в бесконечный и

безначальный языковой процесс: «Каждое отдельное высказывание — звено в цепи речевого общения. У него четкие границы, определяемые сменой речевых субъектов (говорящих), но в пределах этих границ высказывание, подобно монаде Лейбница, отражает речевой процесс, чужие высказывания, и прежде всего предшествующие звенья цепи (иногда ближайшие, а иногда — в областях культурного общения — и очень далекие)» [3, 289]. Эта связь высказывания с «предшествующими» и «последующими» звеньями цепи — в этом, собственно, и заключается парадоксальность позиции Бахтина — может быть установлена только «изнутри» самого высказывания, т. е. *в акте полного преобразования данного в заданное*.

Здесь имеет смысл вновь обратиться к бахтинской теме «двуголосого слова» — уже в несколько ином аспекте. Онтологически осмысляемый «ответный характер» высказывания оказывается в контексте вышеизложенного не чем иным, как способом оживления (преобразования) данного (наличного). Иными словами, речь идет о *диалоге как способе бытия*: все, что существует, есть ровно постольку, поскольку вновь и вновь воссоздается в смысловом целом высказывания. Но воссоздается всякий раз иначе, — эта инаковость неизбежна именно потому, что *ответ* в контексте речевого общения призван «высветить», актуализировать те бытийные потенции, которые остались скрытыми в контексте иного высказывания, к которому этот ответ обращен. Однако сама эта обращенность тоже носит металингвистический характер: «...обращенность, адресованность высказывания есть его конститутивная особенность, без которой нет и не может быть высказывания. ...В отличие от высказываний (и речевых жанров) значащие единицы языка — слово и предложение — по самой своей природе лишены обращенности, адресованности: они и ничьи и ни к кому не обращены... Окруженное контекстом предложение приобщается к обращенности только через целое высказывание как его составная часть (элемент)» [3, 295].

Это «приобщение к обращенности» и есть, собственно, то самое «чистое отношение», или «второй голос», о котором упоминалось выше. Осуществляясь только как «чистое отношение», этот второй голос всегда молчит, точнее, говорит непрямым образом, посредством первого голоса. Однако именно этот молчащий голос есть не просто «речевой субъект», но *субъект бытия*. Соответственно бытие предстает здесь как своего рода «перекличка» собственных субъектов, актуализирующих те или иные бытийные возможности, перекличка, названная Бахтиным «большим диалогом». Но если «большой диалог» — это своего рода «пульсация бытия», то первый и второй голос — в содержательном смысле — взаимнообратимы. Второй голос как чистое отношение, как то, посредством чего осмысляется (исполняется смыслом, актуализируется) то, о чем говорит первый, тем самым скрыто включает в себя и все то, что осталось в возможности, невысказанным. Это скрытое или умалчиваемое содержание должно оставаться в тени именно потому, что оно противоречит содержанию, которое высказывается, будучи объективированным, оно его *отменяет*.

Таким образом, «плотью» или «телом» второго голоса выступают именно те бытийные возможности, которые не проговариваются в том высказывании, которое этот голос о-существляет. Но это означает, что потенциально чистое

отношение, или второй голос, — это, собственно, адресат высказывания, тот, кто реализует иную бытийную возможность. Однако не следует ли отсюда, что мы снова попадаем в замкнутый круг сознания, беседующего с самим собой, и оказываемся в рамках «метафизики наличного», которую и пытается преодолеть онтология события? Это заключение было бы справедливым в том случае, если бы «раздвоение» голосов могло быть снято в некоем единстве. У Бахтина между тем дело обстоит совершенно по-иному: никакое единство не может быть предпослано высказыванию (и соответственно диалогу) и не может быть его итогом. Это единство странным образом рождается только в самом уникальном акте высказывания: помимо двух вышеназванных голосов-позиций, в самом своем осуществлении любое высказывание вызывает к жизни третий: «Но кроме этого адресата (второго) автор высказывания с большей или меньшей осознанностью предполагает высшего наадресата (третьего), абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далеком историческом времени. (Лазеичный адресат)» [4, 323].

Замечание в скобках очень важно. *Лазейка* необходима автору именно в ситуации отсутствия исходного единства, это инстанция, к которой обращаются без каких-либо гарантий, без опоры на некий тезис о существовании «высшего наадресата». Третий подразумевается автором в силу того, что бытийная полнота (исполненность) смысла высказыванием одновременно и создается, и предвосхищается. Именно в контексте этой исполненности данное преобразуется в заданном. Поэтому третий не является чем-то внешним по отношению к высказыванию: «Указанный третий вовсе не является чем-то мистическим или метафизическим (хотя при определенном миропонимании и может получить подобное выражение) — это конститутивный момент целого высказывания, который при более глубоком анализе может быть в нем обнаружен. Это вытекает из природы слова, которое всегда хочет быть *услышанным*, всегда ищет ответного понимания и не останавливается на *ближайшем* понимании, а пробивается все дальше и дальше (неограниченно)» [Там же, 323].

Слово *одновременно* хочет быть услышанным и хочет занять собой все смысловое пространство («неограниченно»), иными словами, оно хочет быть единственным (воплощаясь, реализуясь в высказывании, оно выступает как субъект бытия, который по определению — единственный в силу неделимости бытия), но сама обращенность слова эту единственность отменяет. Таким образом, *третий*, так же, как и *второй*, относится к области «мета-», предполагаемой высказыванием, но не подлежащей объективации. Само же высказывание оказывается здесь актом *чистой веры* — именно в силу того, что слово высказывания обращено одновременно и к той инстанции, которая (содержательно) противостоит этому высказыванию (*второй*), и к той, которая может включить в себя (=оправдать) *любое содержание* (*третий* как инстанция абсолютного понимания). И в том и в другом случае речь не может идти о каком-либо теоретическом (рассудочно-рациональном) оправдании высказывания, но только о рискованном прыжке веры.

Высказывание, именно в силу своей единственности, не имеет опоры в виде предшествующего знания, лишено заранее определенного места в размеченном

смысловом пространстве. Развертываясь, высказывание устанавливает и свое место, потенциально совпадающее с целым миром и с полнотой смысла; это и есть *третий* как конститутивный момент высказывания, который не снимает противостояние *первого* и *второго*, но присутствует в каждом из них абсолютным образом, точнее, не присутствует, но рождается. «Не имеющий своего определенного топоса *третий* каждый раз заново обретает его в конкретных встречах-диалогах, давая тем самым возможность осуществиться бытийно-диалогической непрерывности... Субстанциальность *третьего* может быть понята вследствие этого как принципиальное вместилище всех возможных в прошлом, настоящем и будущем встреч и смыслов, причем это субстанциальность особого рода — рода *активности* и *энергетики*, а не протяженности и фиксированности» [5, 337–338]. Собственно, эта «субстанциальность особого рода» и есть то, что в настоящем тексте выступает под именем событийности. Отсюда следует, что *событие бытия* есть не что иное, как язык (слово) плюс акт веры, оживляющий слово, но всегда выходящий за его пределы. Речь, таким образом, идет о вере как о своего рода «энергетической основе» бытия, выступающей в качестве «несущей силы» высказывания.

В области металингвистики осуществляется утверждение некоего содержания перед лицом *другого*, и это утверждение всегда остается *чистой формой*, тем, о чем не говорится, моментом молчания. В кьеркегоровском трактате «Страх и трепет» Авраам, «рыцарь веры», предстает как тот, кто выпадает из всеобщего и соответственно порывает с языком: «Авраам не может быть опосредован, что может быть выражено и иначе, словами: он не может говорить. Как только я начинаю говорить, я выражаю всеобщее, если же я этого не делаю, меня никто не способен понять» [8, 73–74]. Онтологизация языка и онтология события, казалось бы, все помещают в сферу опосредованного, развенчивая непосредственное как таковое. Однако и это сплошное опосредование обретает смысл только в непосредственном — в самом высказывании, утверждающем всегдуже-опосредованный (означенный) характер бытия. И здесь обнаруживается, что любой, кто говорит, или, выражаясь бахтинским языком, речевой субъект, в конечном счете должен быть «рыцарем веры» — постольку, поскольку само действие высказывания вне сферы всеобщего. Обратной стороной онтологизации языка оказывается, таким образом, открытие того, что *никто не может говорить* — в смысле абстрактной, теоретически предположенной и обеспеченной возможности. Собственно, в этом и заключается единственное отличие высказывания от абстрактной единицы языка, оно всегда есть *преодоление невозможности говорить посредством акта веры*.

Это преодоление оказывается одновременно актом свободы, актом веры и... актом умалчивания: сам факт говорения действителен только в том случае, если нечто одновременно умалчивается, и преодолеть здесь требуется прежде всего протест против собственного неизбежного несовершенства, или — неполноты высказывания. Таким образом, и молчание, и сказанное (объективированное) слово в равной степени выступают здесь моментами высказывания как события бытия. Именно поэтому для Бахтина молчание и тишина не одно и то же: «Молчание возможно только в человеческом мире (и только для человека).

Конечно, и тишина и молчание всегда относительны... Молчание — осмысленный звук (слово) — пауза составляют особую логосферу, единую и непрерывную структуру, открытую (незавершимую) целостность» [1, 357]. Однако эта «единая и непрерывная структура» осмысляется в качестве таковой только в свободном действии, не имеющем ни прошлого, ни будущего (вспомним еще раз: «все данное преобразуется в заданном»). Иными словами, *большой диалог*, будучи безначальным и бесконечным, не существует иначе, как посредством возобновления в уникальных событиях-высказываниях, самим своим фактом воспроизводящих этот диалог во всей полноте. Соответственно только «изнутри» этого уникального акта может быть установлена связь со всеми иными высказываниями, в том числе и с еще не актуализированными.

Устанавливая эту связь, говорящий тем самым утверждает (подтверждает) осмысленность того, что говорит другой (что, разумеется, далеко не всегда означает согласие). Здесь, впрочем, возникает вполне резонный вопрос: каким образом возможно установление осмысленности чужого высказывания, учитывая, что сферу общего (наличного, данного) целиком заполняет язык, а смысл — понятие, относящееся к области металингвистики? Ответ, однако, уже предполагается этим последним обстоятельством (металингвистической природой слова). Коль скоро область «мета-» по отношению к языку — это парадоксальное пространство веры, то возведение того или иного текста в статус высказывания также может быть только актом веры (как доверия). В этом смысле обращение к *другому* есть уже проявление доверия к сказанному, точнее, к тому, кто это сказанное утверждает. Это доверие — как некая презумпция осмысленности — не имеет никаких («объективных») оснований, не может апеллировать ко всеобщему, подобно тому, как не может апеллировать к нему само высказывание. Это означает, что доверие может быть оказано любому чужому высказыванию, в том числе (а может быть, в первую очередь) тому, которое опровергает самого говорящего. В полной мере вышесказанное следует отнести и к тому «противостоянию», которое связано с двумя полюсами онтологии события: полюсом утверждения континуальности языка (соответственно события как безначальности и несвободы) и полюсом, утверждающим уникальность события бытия, а значит и свободу в кантовском смысле.

Доверие по отношению к утверждениям типа «внетекстовой реальности не существует», наделяя это утверждение смыслом, обнаруживает «за» ним свою область молчания. Это происходит вопреки тому, что содержательно этот тезис опровергает, оспаривает саму возможность молчания, как отмечает и его автор: «...когда встает вопрос “Как избежать разговора?” уже слишком поздно для такого избегания. Язык инициировал себя без нас, в нас и прежде нас. Это — то, что теология называет Богом и что необходимо или понадобится впредь для того, чтобы говорить. Это “следует” *есть одновременно след* неопровержимой необходимости — что представляет собой лишь иносказание того, что нельзя избежать ее отрицания иначе, как посредством отрицания — и прошлого содержания. Всегда уже в прошлом, следовательно, в прошлом настоящего» [6, 279]. Эта обреченность следования, эта недостижимость настоящего делает недостижимым и подлинное начало — как *способность начать*. Между тем

утверждение своей вторичности — как и любое другое утверждение-высказывание, выступающее в качестве «незавершимого Целого, — осуществляется только силой этой способности».

Тезис о том, что язык — «...прежде нас», также требует выхода в область металингвистики, как и любой другой, иными словами, требует осуществления абсолютного начала, или свободы. Так, сам Ж. Деррида поясняет положение о невозможности избежать разговора: «Этим не снимается моя ответственность. Как раз наоборот: не может быть ответственности без этого *предваряющего присутствия*... следа, даже если бы автономия была абсолютной или первичной. Автономия сама по себе невозможна, равно как и не представляется возможным движение закона (уникальной «причины» в этом смысле) в строго кантовском значении этого высказывания. Для того чтобы избежать этой ответственности, отрицать ее, попытаться истереть ее посредством абсолютной регрессии, мне все равно придется одобрить ее или подписаться под ней» [6, 280]. Удивительным образом это замечание перекликается с утверждением М. М. Бахтина: «Не содержание обязательства меня обязывает, а моя подпись под ним, то, что я единожды признал, подписал данное признание» [2, 40]. Подпись или признание являются здесь формой по отношению к содержанию, и эта форма есть не что иное, как свободное и ответственное действие включения определенного содержания в «незавершимый» диалог о бытии — как о-существование самого бытия.

---

1. Бахтин М. М. Из записей 1970–1971 годов // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.

2. Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Работы 20-х гг. Киев, 1996.

3. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества.

4. Бахтин М. М. Проблема текста // Там же.

5. Грякалов А. А. Третий и философия Встречи // Михаил Бахтин. Pro et contra. СПб., 2002.

6. Деррида Ж. Как избежать разговора // Гурко Е., Деррида Ж. Деконструкция. Тексты и интерпретации. Минск, 2000.

7. Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.

8. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 2011.

9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков, 2003.

10. Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие. СПб., 2007.

*Рукопись поступила в редакцию 19 июля 2012 г.*

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

УДК: 16 + 17 + 51-77

В. О. Лобовиков

## ОТ ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКИ К ФОРМАЛЬНОЙ ЭТИКЕ<sup>1</sup>

### От учения Джона Остина о перформативах к двузначной алгебре формальной аксиологии

В статье обращается внимание на новую парадигму социального знания, в рамках которой формально-логический анализ знаний о социальных действиях замещается формально-аксиологическим анализом морально-правовых форм социальных действий. Переход к новой парадигме демонстрируется в связи с экспликацией семантической концепции Дж. Остина средствами символической логики. Особое внимание уделено оригинальному учению Остина о перформативах. Предложено уточнение логической семантики перформативов с помощью двузначной алгебры социально-значимых действий.

**Ключевые слова:** семантика, истинно, ложно, высказывание, хорошо, плохо, поступок, Остин, действие, перформатив, алгебра, ценностное, функция, переменная, формально-логическая эквивалентность.

Иногда говорят следующее:

*Сказать будто утверждение истинно, не значит сделать еще какое-либо дальнейшее утверждение.*

Во всех предложениях формы «р является истинным» фраза «является истинным» логически излишняя.

Говорить, что суждение является истинным, означает всего лишь его утверждение, а говорить, что оно является ложным, означает утверждение его противоречия.

Но это неверно.

*Дж. Остин [12, 299–300]*

Вынесенная в начало данной работы цитата из статьи Джона Остина «Истина» относится прежде всего к знаменитой формально-логической равносильности

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке научного проекта 12-П-6-1007 «Общественные науки и модернизационные вызовы XXI века».

((«р» является истинным)  $\equiv$  р), играющей основополагающую роль в логической семантике Альфреда Тарского [13]. Эта равносильность может быть более кратко представлена в виде

Э-1: ((Тр)  $\equiv$  р), где символ «(Тр)» обозначает («р» является истинным).

Упомянутая цитата затрагивает также и другую важную формально-логическую эквивалентность, а именно ту, которая связывает отрицание высказывания и его ложность. Специальное рассмотрение логической эквивалентности отрицания и ложности содержится в следующей цитате из указанной статьи Остина. «Важный момент по поводу данной точки зрения (упомянутой в приведенной выше цитате. — В. Л.) заключается в том, что в ней смешиваются ложность и отрицание, поскольку в соответствии с ней будет одним и тем же сказать: “Он не живет в этом доме” и “Ложно, что он живет в этом доме” (а что если никто и не говорит о том, что он *живет* в доме? Что если он лежит там мертвый?). Слишком много философов в стремлении поверхностно объяснить отрицание настаивали на том, будто отрицание представляет собой всего лишь утверждение второго порядка (в случае если определенное первопорядковое утверждение является ложным). Однако, стремясь объяснить ложность, настаивают уже на том, что ложность утверждения есть всего лишь утверждение его отрицания (противоречия).

Здесь более нет возможности заниматься столь фундаментальным вопросом. Позвольте мне просто выдвинуть следующее положение. Утверждение и отрицание располагаются именно на том уровне, на котором ни один язык уже не может существовать, если он лишен конвенций для них обоих. Утверждение и отрицание прямо указывают на мир, а не на сообщение по поводу мира, тогда как язык может вполне успешно функционировать без каких-либо средств, выполняющих работу “истинного” или “ложного”. Любая удовлетворительная теория истины должна быть в равной степени способной справляться и с ложностью. Однако настаивать на том, что “является ложным” представляет собой логическое излишество, можно только на основе всей этой фундаментальной путаницы» [12, 301–302]. Приведенная цитата относится непосредственно к логической равносильности ((«р» является ложным)  $\equiv$   $\neg$  р), в которой символ  $\neg$  р обозначает *отрицание* высказывания р. Эта равносильность может быть более кратко представлена в виде

Э-2: ((Fr)  $\equiv$   $\neg$  р), где символ «Fr» обозначает («р» является ложным).

Остин критиковал как тех, кто считал эквивалентности Э-1 и Э-2 абсолютно пустыми, *излишними* сентенциями (подлежащими «обрезанию бритвой Оккама»), так и тех, кто считал их *абсолютно-универсальными истинами* (законами) формальной логики. Однако изощренный логико-лингвистический анализ естественного языка вообще и философского в частности осуществлялся Остиным преимущественно *эмпирически* и не поднимался до уровня искусственного языка символической логики. Его скептическое отношение к использованию искусственных языков и систематическому изучению их семантики польскими логиками Львовско-Варшавской школы проявляется, например, в следующей цитате из статьи «Значение слова»: «Оставляя в стороне исторические диспуты, мы обратимся к поиску “хороших оснований”, по которым “мы называем

вещи одним и тем же именем”. Этим увлекательным вопросом, насколько я знаю, обычно пренебрегают как филологи, так и философы. Он лежит в ничейном пространстве между двумя школами, а развивать его доктрину до конца было бы сложным и утомительным занятием, хотя в то же время и очень полезным. Проблема требует изучения *действительного*, а не *идеального* языка. В то, что польские семантики обсуждали такие вопросы, я не верю. Аристотель обращался к этим вопросам, но отрывочно и недостаточно строго» [12, 322].

По моему мнению, в приведенной цитате проявляется тенденция Остина к чрезмерному эмпиризму и недооценке *собственно теоретического* мышления. Дело в том, что *непосредственными* объектами любой теории (и, в частности, теории языка) являются не *действительные*, а *идеальные* объекты: их связь с действительными (объектами) является опосредованной принятием некоторой системы абстракций и идеализаций. В этом отношении польские представители логической семантики и в особенности А. Тарский сделали много важных открытий в собственно теоретической области, с их явной недооценкой Дж. Остиным вряд ли можно согласиться. В частности, в связи со сказанным выше особый интерес представляет обсуждение Тарским очень важного (чрезвычайно катастрофическими последствиями) семантического парадокса, который может быть легко получен (и на первый взгляд вполне законно) следующим образом.

Пусть первой посылкой конструируемого парадоксального умозаключения является сформулированный выше общий семантический принцип Э-1 (примененный к конкретному утверждению “L”), а второй посылкой — современная версия знаменитого парадокса «лжец» — самореферентное (относящееся к самому себе) утверждение «данное утверждение ложно» (обозначим это самореферентное утверждение символом “L”). Такая совпадающая с собой оценка себя (суждения “L”) как лжи может быть выражена утверждением:  $L \equiv (\text{“L” ложно})$ . Объединив это утверждение с принципом Э-1, получаем следующее умозаключение.

ПОСЫЛКА (1): (“L” истинно)  $\equiv$  L.

ПОСЫЛКА (2):  $L \equiv (\text{“L” ложно})$ .

ЗАКЛЮЧЕНИЕ (3): (“L” истинно)  $\equiv$  (“L” ложно).

Вывод (3), полученный из посылок (1) и (2), представляет собой явное формально-логическое противоречие. Этот семантический парадокс должен быть устранен. Но как? Очевидно, что его устранение логически необходимо влечет отрицание конъюнкции посылок (1) и (2), следовательно, оно логически влечет слабую дизъюнкцию: отрицание посылки (1), или отрицание посылки (2). Альфред Тарский прекрасно осознавал это: он писал: «“s” истинно тогда и только тогда, когда “s” неистинно. Вот мы и пришли к противоречию. Мне представляется, что с точки зрения научного интереса было бы ошибочно и чрезвычайно опасно преуменьшать значение этой и других антиномий и рассматривать их как простые шутки или софизмы. Мы действительно сталкиваемся здесь с абсурдом, действительно вынуждены утверждать ложное предложение (поскольку (3), будучи эквивалентностью двух противоречащих друг другу предложений, необходимо ложно). Если мы серьезно относимся к своей

работе, мы не можем смириться с этим фактом. Мы должны обнаружить его причину, т. е. должны рассмотреть предпосылки, на которые опирается антиномия, и отвергнуть по крайней мере одну из них, а затем проанализировать следствия, к которым это приводит для всей области нашего исследования» [13, 99].

В настоящей работе рассматривается следующий вариант разрешения сформулированного выше семантического парадокса. Универсальность положения Э-1 отбрасывается: теперь оно имеет место не для всякого утверждения  $p$ . Вместо Э-1 в качестве универсального принципа логической семантики принимается приведенное ниже положение Э-3. Договоримся далее в статье использовать символы  $\vee$ ,  $\&$ ,  $\equiv$ ,  $\neg$  для обозначения слабой (иначе говоря, неисключающей) дизъюнкции, конъюнкции, логической эквивалентности и отрицания соответственно.

Э-3:  $((\text{Tr}) \equiv p) \equiv (p \vee \neg p)$ .

В том очень важном, но все-таки *частном* случае, когда «закон исключенного третьего» справедлив, положение Э-3 «вырождается» в Э-1, но в самом общем виде утверждать Э-1 для любого произвольно взятого утверждения нельзя. Например, если  $p$  не является ни истинным, ни ложным, то эквивалентность  $((\text{Tr}) \equiv p)$  ложна, так как в данном случае  $\text{Tr}$  ложно, а  $p$  не ложно. (При этом подразумевается, что, по определению, логическая эквивалентность истинна, если и только если эквиваленты имеют *одинаковые* логические значения.)

Вторым важным аспектом обсуждаемого в данной работе варианта разрешения указанного выше семантического парадокса является рассмотрение самореферентного утверждения  $(L \equiv (\text{“}L\text{”} \text{ ложно}))$  в качестве логически ложного (тождественно ложного), т. е. в качестве логического противоречия. В этом случае необходимо принять приведенное ниже положение Э-4.

Э-4:  $(L \equiv (\text{“}L\text{”} \text{ ложно})) \equiv (L \& \neg L)$ .

В рамках классической логики из Э-4 следует, что  $[(L \equiv (\text{“}L\text{”} \text{ ложно})) \equiv \neg (L \vee \neg L)]$ . Поэтому, согласно Э-3, принцип Э-1 неприменим для “ $L$ ”, следовательно, посылка (1) в построенном выше парадоксальном умозаключении ложна. В свете предложенных уточнений очевидно, что конъюнкция посылок в умозаключении, ведущем к семантическому парадоксу, логически противоречива, и поэтому не удивительно, а наоборот, вполне закономерно, что в выводе получается явный абсурд. Итак, в случае принятия предложенных обобщений и уточнений обсуждаемый семантический парадокс успешно разрешается. Поскольку в самом начале работы была рассмотрена пара семантических принципов — Э-1 и Э-2, а затем было предложено обобщение принципа Э-1 (принципом Э-3), постольку естественно обобщить также и принцип Э-2, предложив вместо него принцип

Э-5:  $((\text{Fr}) \equiv \neg p) \equiv (p \vee \neg p)$ .

Логико-семантические эквивалентности Э-3 и Э-5 являются более универсальными и в этом смысле более фундаментальными законами, чем их *частные* случаи — Э-1 и Э-2 соответственно. Эти частные случаи верны тогда и только тогда, когда верен так называемый «закон исключенного третьего», а он отнюдь не всегда верен, т. е., строго говоря, законом логики не является.

Поэтому эквивалентности Э-1 и Э-2 не являются тавтологиями. Если не сопротивляться приступам педантичности, то, во имя полноты логико-семантической картины мышления и речи, скрупулезно прорисовывая детали и заполняя пустые места, можно в качестве вполне естественного дополнения к уравнениям Э-3 и Э-5 принять также логические уравнения Э-6 и Э-7, следующие ниже:

$$\text{Э-6: } ((\text{Tr}) \equiv \neg p) \equiv (p \ \& \ \neg p).$$

$$\text{Э-7: } ((\text{Fr}) \equiv p) \equiv (p \ \& \ \neg p).$$

В рамках классической логики уравнение Э-6 обосновывается подстановкой Tr вместо p в левую часть бесспорной логической эквивалентности  $((p \equiv \neg p) \equiv (p \ \& \ \neg p))$ . В свою очередь, в рамках классической логики уравнение Э-7 обосновывается подстановкой Fr вместо  $\neg p$  в левую часть бесспорной логической эквивалентности  $(((\neg p) \equiv p) \equiv (p \ \& \ \neg p))$ .

Итак, предложенная выше система из четырех логико-семантических уравнений Э-3, Э-5, Э-6, Э-7 представляет собой уточнение и обобщение важного аспекта семантической концепции Остина. Однако этот аспект не является единственным (важным аспектом) в обсуждаемом учении. Согласно почти единодушному мнению наиболее оригинальный аспект философско-лингвистической концепции Остина — его учение о *перформативах*. Оно развито Остиным на уровне многостороннего эмпирического анализа, опирающегося на огромное количество лингвистических фактов и множество тонких замечаний, полезных для классификации этих многочисленных фактов. Однако, отходя от эмпирического материала к собственно теоретическим сентенциям и конструкциям, Остин, по моему мнению, допускает целый ряд досадных неточностей: это или, строго говоря, ложные утверждения, или недоговоренности (неясности) относительно предмета и метода вполне приемлемого научного абстрагирования. Чтобы сказанное не казалось голословным, обратимся к текстам, в которых представлено учение о перформативах. Остин многократно провозглашал, что:

1) перформатив *не является истинным или ложным* (высказыванием) [12, 18, 19, 23, 24, 29, 34, 277, 304, 305; 11, 26, 27, 29, 36];

2) перформатив *не является сообщением* (актом информирования) о совершении поступка [12, 18, 19; 11, 26];

3) перформатив *не является констатацией факта* осуществления действия [11, 26];

4) перформатив *не является дескрипцией* (описанием) совершения действия [12, 277, 304, 305; 11, 26].

Перечисленным отрицаемым им логико-эпистемическим качествам перформатива Остин преднамеренно *противопоставляет* [11, 30] то, бесспорно, имеющее место обстоятельство, что *перформатив есть некий речевой акт, т.е. суждение, представляющее собой действие* (успешное или неуспешное); произнесение *перформативного предложения есть поступок* (совершенный или несовершенный). Именно *перформативные* значения («совершено», «не совершено») действий, именуемых перформативами (и способы определения этих значений), поглощают почти все внимание Остина: от всего остального

в перформативах он абстрагируется (не важно — случайно, неосознанно или преднамеренно, из принципа). В частности, он преднамеренно, из принципа, абстрагируется от *истинностных* значений («истинно», «ложно») действий, именуемых перформативами, и даже нередко доводит это свое абстрагирование до явного (текстуально представленного) *отрицания* существования *истинностных* значений у перформативов.

В работе «Как производить действия при помощи слов» Остин пишет: «...во всех этих употреблении будут присутствовать однообразно употребленные глаголы в позиции первого лица единственного числа активной выразительной конструкции (...все они являются “эксплицитными” перформативами...). Можно обнаружить в речи употребления, удовлетворяющие этим условиям, и в то же время:

**А.** Они ничего не “описывают” и ни о чем не “сообщают”, ничего не констатируют, не являются “истинными или ложными”; а также

**В.** Употребление этих предложений является частью поступков или действий, которые в обычных случаях не описываются как говорение о чем-либо.

Последнее не так парадоксально, как звучит на первый взгляд или как я это намеренно пытался заставить прозвучать: на самом деле примеры, которые я сейчас приведу, скорее разочаровывают.

Примеры:

**(E.a)** “Да (I do) (в смысле: “Я согласен взять эту женщину в жены”)” — как употребление в ходе брачной церемонии.

**(E.b)** “Нарекаю этот корабль “Королевой Елизаветой”” — употребляется, когда разбивают бутылку шампанского о нос корабля.

**(E.c)** “Завещаю наручные часы своему брату” — употребляется в завещании.

**(E.d)** “Спорим на шесть пенсов, что завтра будет дождь”.

В этих примерах кажется ясным, что употреблять предложения (при определенных обстоятельствах, разумеется) не значит *описывать* мое действие в акте употребления того, что я говорю, или утверждать, что я что-то делаю: скорее, это значит производить само действие. Ни одно из приведенных употреблений не является ни истинным, ни ложным. Я утверждаю это как нечто очевидное и не собираюсь даже это доказывать» [12, 18–19].

В статье «Чужое сознание» Остин пишет: «Произнесение явно “ритуального” высказывания в соответствующей ситуации является не *описанием* действия, а его непосредственным осуществлением...» [Там же, 277].

Что это? Обычная неточность выражений естественного языка, от которой никто не застрахован, или точное выражение позиции Остина по исследуемому вопросу? Рассмотрим ниже два возможных варианта — А и Б, которые существенно различны (неэквивалентны) в формально-логическом отношении.

*Вариант (А)* — *буквальная* интерпретация вышеприведенных цитат: судя по средствам естественного языка, явно представленным в тексте, Остин систематически использовал бинарную логическую операцию, нередко именуемую «*коррекцией*», которая математически двойственна импликации. В таком случае Остин не только явно говорил и писал, но и осознанно имел в виду

логическую форму «(не В), а С», которую на искусственном языке символической логики можно представить как  $((\neg B) \& C)$ . При буквальной интерпретации неточность выражения исключается: Остин думал именно то, что написал.

*Вариант (Б)*, представляющий собой *не буквальную* интерпретацию вышеприведенных цитат: быть может, на самом-то деле Остин интуитивно подразумевал логическую форму «Не только В, но еще и С», которую на искусственном языке символической логики можно представить как  $(B \& C)$ . При этом Остин подсознательно хотел сказать: «Давайте примем *научную абстракцию*: не будем говорить о В, а сосредоточимся только на С; но мы *не отрицаем* В, а только *отвлекаемся от* В, чтобы сосредоточить все свое внимание на С». При небуквальной интерпретации допускается, что в действительности имела место досадная логическая неточность выражения Остиным своих мыслей в естественном языке: на самом-то деле Остин думал не совсем то (а в некотором отношении даже совсем не то), что написал.

Какой из этих двух формально-логически несовместимых вариантов (А или Б) на самом деле имел в виду реальный Остин, меня в настоящей статье не интересует (просто по-человечески, конечно, любопытно, но данной статье это не касается), так как она не историко-философская, а абстрактно-философская. Будучи философско-теоретической, она, по замыслу своему, работает не с историческими фактами, и вообще не с эмпирическим материалом, а с абстрактными структурами в самом общем виде. Вот этих-то собственно теоретических конструкций и формулировок законов (необходимых отношений между абстрактными объектами теории) в самом общем виде в работах Остина явно недостаточно. Но оставим эти спорные историко-философские оценки и вернемся к строго определенному предмету настоящей работы.

Будем рассуждать так, чтобы вообще не зависеть от того, какой из двух вариантов (А или Б) на самом деле имел в виду реальный Остин. Если он имел в виду вариант Б, то перформативы имеют истинностные значения («истинно» или «ложно»), от которых Остин отвлекался по вполне понятным уважительным причинам (научная абстракция). Если он имел в виду вариант А, то он ошибался и, следовательно, перформативы имеют истинностные значения («истинно» или «ложно»). Из этих двух условных суждений (в сочетании с дизъюнкцией А или Б) логически следует, что перформативы имеют истинностные значения («истинно» или «ложно»). Тезис «если имел место определенный выше вариант (А), то Остин ошибался» является моей принципиальной исследовательской позицией.

Итак, на мой взгляд, (в любом случае) *перформативы имеют истинностные значения* («истинно» или «ложно»). Но какие? Постоянные или изменяющиеся? Если постоянные, то какие, а если изменяющиеся, то как (по какому закону)? Попробуем ответить на эти вопросы. Но вначале *необходимо дать точное определение перформативного высказывания вообще*. К сожалению, встречающиеся в текстах Остина попытки дать такого рода дефиницию, на мой взгляд, не удовлетворяют, по крайней мере, некоторым из тех правил, которые логика предъявляет к определениям понятий.

В данной статье, на основании систематического анализа и собственно теоретической обработки обширного эмпирического материала (в том числе и того, который был привлечен Остиным), предлагается следующий вариант дефиниции:

DEF-1: по определению, (любое) высказывание, представляющее собой какой-то *поступок* (т. е. хорошее или плохое *действие*) *a*, является *перформативным высказыванием* (или, короче говоря, *перформативом*), если и только если *поступок a совпадает с* этим (истинным или ложным) *высказыванием*, т. е. ( $a \equiv Ea$ ). Здесь и далее в статье символ *Ea* означает *акт информирования о совершении поступка a*. Иначе говоря, *Ea* — истинное или ложное *утверждение о реализации действия a*. Следовательно, *Ea* обозначает *констатацию или дескрипцию* осуществления *a*.

Очевидно, что такое определение в значительной мере противоречит буквальному истолкованию текстов самого Остина, но нас это в данной работе не интересует: ее можно считать *экспликацией и коррекцией* (исправлением) буквальной интерпретации его текстов.

Поскольку (в случае перформатива) *a* — не только поступок (действие), но еще и высказывание (истинное или ложное), постольку высказывания *a* и *Ea* могут быть связаны логической эквивалентностью. Но если поступок *a* не является истинным или ложным высказыванием, то предложение, утверждающее логическую эквивалентность *a* и *Ea*, является просто бессмыслицей (типа «число 7 больше или равно любви»).

Строго говоря, если *p* — некое (любое) высказывание, то в самом общем виде эквивалентность ( $p \equiv Ep$ ) неверна: можно привести контрпримеры. Однако в том исследуемом нами *частном* случае, когда *a есть поступок, представляющий собой высказывание, констатирующее факт исполнения a*, эквивалентность ( $p \equiv Ep$ ) вполне приемлема. В рассматриваемом *частном* случае *Ea*, т. е. *речевой акт информирования о совершении поступка a, эквивалентен* поступку *a*, так как *a* и *Ea* полностью *совпадают* (они суть одно и то же). Поскольку речь идет об эквивалентности двух (истинных или ложных) высказываний — *Ea* и *a*, постольку, учитывая их совпадение, вполне естественно полагать, что имеет место их *логическая эквивалентность*: ( $a \equiv Ea$ ).

*Перформативное* высказывание, представляющее собой *действие a, совпадает* со своей собственной дескрипцией и с констатацией факта своего осуществления, а именно с *Ea*. Поэтому оно не может быть ложно, если и только если оно совершается. Следовательно, оно всегда истинно тогда и только тогда, когда исполняется *a*. На этом основании можно дать следующее определение *перформативного* высказывания. DEF-2: высказывание *a* является *перформативным*, если и только если ( $Ea \equiv Ta$ ). Эта новая дефиниция не противоречит данной выше: они эквивалентны, так как получаются друг из друга с помощью логико-семантического принципа ( $Ta \equiv a$ ).

В начале 80-х гг. XX в. мною был предложен *формально-этический аналог* той формально-логической сентенции, которая лежит в основе семантической теории истины А. Тарского: ( $\langle p \rangle$  истинно)  $\equiv p$ ). В качестве морально-правового аналога этой сентенции было рассмотрено некое *уравнение двузначной ал-*

гебры формальной этики морально-правовых оценок. Упомянутая алгебра строится на множестве поступков. По определению, *поступками называются (любые) действия, являющиеся либо хорошими, либо плохими* (в морально-правовом смысле) с точки зрения некоторого *выделенного субъекта (оценщика)  $\Sigma$* . Элементы множества  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$  называются *морально-правовыми (ценностными) значениями поступков*. Очевидно, что изменение  $\Sigma$  может приводить к изменению морально-правовых оценок некоторых поступков, но это не мешает построению *релятивистской теории немонотонной формальной этики* и установлению ее универсальных законов. По определению, морально-правовые формы поступков являются законами формальной этики, если и только если их положительное морально-правовое значение инвариантно относительно любых преобразований оценщика  $\Sigma$ , играющего роль «системы отсчета» в теории относительности морально-правовых оценок.

На множестве поступков определяется множество унарных и бинарных алгебраических операций, представляющих собой морально-правовые ценностные функции. (Слово «функция» используется здесь в строго математическом смысле.) Областью допустимых значений (ОДЗ) переменных этих функций является двухэлементное множество  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$ . Областью изменения значений этих ценностных функций является то же самое двухэлементное множество. Выделенные курсивом строчные буквы (*a, b, c*) обозначают *морально-правовые ценностные формы (поступков), отвлеченные от их конкретного содержания*. Морально-правовые формы простых поступков считаются простыми морально-правовыми формами. Они представляют собой независимые ценностные *переменные*. Морально-правовые формы сложных поступков считаются сложными морально-правовыми формами. Они представляют собой ценностные *функции* от этих переменных. В двузначной алгебре формальной этики существует 16 математически различных бинарных операций, точно определяющихся таблицами Т-1, Т-2.

Таблица Т-1

## Бинарные операции

<i>a</i>	<i>b</i>	<i>Kab</i>	<i>Sab</i>	<i>Aab</i>	<i>Wab</i>	<i>Uab</i>	<i>Tab</i>	<i>Hab</i>	<i>Dab</i>
x	x	x	p	x	p	p	x	p	x
x	p	p	x	x	p	x	p	p	x
p	x	p	x	x	p	x	p	x	p
p	p	p	x	p	x	p	x	p	x

Таблица Т-2

## Бинарные операции

<i>a</i>	<i>b</i>	<i>Сав</i>	<i>Vav</i>	<i>Lav</i>	<i>Qav</i>	<i>Fav</i>	<i>Iav</i>	<i>Gav</i>	<i>Zav</i>
x	x	x	p	x	x	p	p	x	p
x	p	p	x	x	p	p	x	x	p
p	x	x	p	p	x	x	p	x	p
p	p	x	p	p	p	x	x	x	p

*Глоссарий для таблицы Т-1.* Символ *Kav* обозначает морально-правовую операцию «объединение (соединение) поступков *a* и *в* (в *поведение* как целое)». *Sav* — морально-правовую операцию «разделение (отделение, изоляция друг от друга) *a* и *в*». *Aav* — «неисключающий выбор и совершение наилучшего поступка из тех, которые могут быть образованы из *a* и *в*». *Wav* — «воздержание от обоих: как от *a*, так и от *в*». *Uav* — «исключающий выбор и совершение наилучшего из двух поступков: *a* и *в*». *Tav* — «отождествление (ценности) *a* и *в*». *Hav* — «наступление, нападение, атака (чего, кого) *в* на (что, кого) *a*». *Dav* — «оборона, защита (чего, кого) *a* от (чего, кого) *в*». Ценностно-функциональный смысл этих бинарных операций точно определяется таблицей Т-1, приведенной выше.

*Глоссарий для таблицы Т-2.* Символ *Sav* обозначает морально-правовую операцию «совершение (поступка) *в* в *ответ на* совершение (поступка) *a*». *Vav* — «контрнаступление, контратака (чего, кого) *a* на (что, кого) *в*». *Lav* — «независимость (свобода) *a* от *в*». *Qav* — «независимость (свобода) *в* от *a*». *Fav* — «независимость разрушения (прекращения, исчезновения), небытия *a* от *в*». *Iav* — «независимость разрушения (прекращения, исчезновения), небытия *в* от *a*». *Gav* — *тождественно (постоянно, неизменно) хорошая* (или аналитически хорошая) морально-правовая форма. (Этот специфический вид морально-правовых форм деятельности представляет собой *неизменные универсальные законы морали и права естественного*, которые являются *необходимо-общими положительными ценностями* для всех времен и народов и, более того, *необходимо-общими положительными ценностями* для всех возможных живых существ (согласно некоторым видным представителям римского права)). *Zav* — *тождественно (постоянно, неизменно) плохая* (или аналитически плохая) морально-правовая форма. Синоним — *формально-этическое противоречие* (или формально-этически противоречивая морально-правовая форма). Этот специфический вид морально-правовых форм деятельности представляет собой *морально-правовые формы преступления универсальных законов морали и права естественного*. (Преступления этого особого вида являются *необходимо-общими отрицательными ценностями* для всех времен и народов и, более того, *необходимо-общими отрицательными ценностями* для всех возможных живых существ (согласно некоторым видным представителям римского права)). Ценностно-функциональный смысл перечисленных бинарных операций точно определяется таблицей Т-2, приведенной выше.

С чисто (собственно) математической точки зрения в *двузначной* алгебре формальной этики существует ровно 4 унарные и ровно 16 бинарных *математически различных* операций (не больше и не меньше). Однако в большинстве работ по двузначной алгебре формальной этики [6–10] вводится в рассмотрение бинарных операций значительно больше, чем 16, а унарных морально-правовых операций значительно больше, чем 4, и в принципе их количество может быть увеличено потенциально бесконечное число раз. Как это может быть? Для ответа на вопрос необходимо обратить внимание на существенное различие *чисто (собственно) математической* точки зрения и *прикладной* на предмет исследования. Будучи совершенно неразличимы в чисто математическом отношении, *n*-арные *ценностные* операции могут быть *перформативно раз-*

личны с прикладной точки зрения, в некотором существенном отношении, не являющемся ни собственно математическим, ни ценностным. Однако все разные с некоторой прикладной морально-правовой точки зрения (не являющейся формально-аксиологической) унарные операции двузначной алгебры поступков (исчисляемые сотнями и даже тысячами [6–10]) необходимо принадлежат к какому-то одному и только одному из следующих четырех классов. Это (1) положительные константы; (2) отрицательные константы; (3) функции-инверсии (имеющие морально-правовое значение, противоположное значению своей переменной); (4) функции, имеющие то же самое морально-правовое значение, что и их переменная. Принимая во внимание сказанное, рассмотрим следующие унарные морально-правовые операции двузначной алгебры поступков, значительно отличающиеся друг от друга в перформативном («выполнено» — «невыполнено») отношении, но принадлежащие к какому-то одному и только к одному из вышеупомянутых четырех классов.

*Глоссарий для таблицы Т-3.* Символ  $Oa$  обозначает морально-правовую операцию «объединение, консолидация, единство (чего, кого)  $a$ ».  $Ra$  — «разделение (на части), раскол (чего, кого)  $a$ ».  $Va$  — «воздержание от  $a$ ».  $Ja$  — «независимость, свобода (чего, кого, чья)  $a$ ».  $Xa$  — «разрушение, уничтожение (чего, кого)  $a$ ».  $Ya$  — «насилие над (чем, кем)  $a$ ».  $Pa$  — «противодействие, сопротивление (чему, кому)  $a$ ».  $Ua$  — «участие (соучастие) в совершении (поступка)  $a$ ».  $Ma$  — «поощрение (награда) для (чего, кого)  $a$ ».  $Na$  — «небытие, отсутствие (чего, кого)  $a$ ».  $Ja$  — «осуждение, порицание (чего, кого)  $a$ ».  $Эa$  — «одобрение, похвала (чего, кого)  $a$ ».  $Ба$  — «безразличие (морально-правовое) к  $a$ », т. е. «беспринципность в отношении к  $a$ ».  $Па$  — «принципиальность в отношении к  $a$ », т. е. «следование морально-правовым принципам в отношении к  $a$ ». Ценностно-функциональный смысл вышеперечисленных унарных операций точно определяется таблицей Т-3. (Впервые такое определение унарных операций  $Эa$ ,  $Ja$ ,  $Ua$ ,  $Pa$  было дано в монографии [4, 148–150].)

Таблица Т-3

## Унарные операции

$a$	$Oa$	$Ra$	$Va$	$Ja$	$Xa$	$Ya$	$Pa$	$Ua$	$Ma$	$Na$	$Ja$	$Эa$	$Ба$	$Па$
х	х	п	п	х	п	п	п	х	х	п	п	х	п	х
п	п	х	х	п	х	х	х	п	п	х	х	п	п	х

В конце 70-х гг. XX в. отношение формально-этической эквивалентности впервые было определено (в предложенной мной тогда двузначной алгебре поступков [2, 3]) следующим образом.

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ (DEF-3):** ценностная форма  $\omega$  формально-этически эквивалентна ценностной форме  $\beta$ , если и только если эти формы ( $\omega$  и  $\beta$ ) принимают одинаковые морально-правовые значения (х или п) при любой возможной комбинации морально-правовых значений переменных, входящих в эти ценностные формы. Отношение формально-этической эквивалентности морально-правовых ценностных форм  $\omega$  и  $\beta$  обозначается символом « $\omega = + = \beta$ ». Поступки

называются формально-этически эквивалентными, если и только если формально-этически эквивалентными являются их морально-правовые ценностные формы.

Перечень работ, в которых впервые была предложена двузначная алгебра поступков (алгебра морально-правовых оценок) и точно сформулировано *определение формально-этической эквивалентности (на множестве поступков)*, содержится в списке литературы, приведенном в конце монографии [4]. С помощью данных выше определений основных понятий алгебры формальной этики можно получить приведенный ниже список уравнений этой алгебры. (Он конечен, но открыт: его можно потенциально бесконечно продолжать в связи с возникновением новых прикладных задач во вновь возникающих условиях, вводя и таблично определяя все новые и новые унарные операции.)

$$\text{Э-8: } Ra = += Xa.$$

$$\text{Э-9: } Ra = += Na.$$

$$\text{Э-10: } Ba = += Na.$$

$$\text{Э-11: } BBa = += a.$$

$$\text{Э-12: } Pa = += Xa.$$

$$\text{Э-13: } Pa = += Na.$$

$$\text{Э-14: } Ja = += Pa.$$

$$\text{Э-15: } Ja = += Na.$$

$$\text{Э-16: } Ma = += Ya.$$

$$\text{Э-17: } Ma = += \text{Э}a.$$

$$\text{Э-18: } \text{Э}a = += Ya.$$

$$\text{Э-19: } a = += \text{Э}a.$$

Э-20: ((«*a*» хорошо) =+= *a*), где «*a*» обозначает некий (любой) поступок, т. е., по определению, хорошее или плохое (в морально-правовом смысле) действие [Там же, 149]. Поскольку, согласно вышесказанному, символ *Эa* обозначает «одобрение, т. е. положительную оценку, (поступка) *a*», представленную в уравнении Э-20 выражением («*a*» хорошо), постольку уравнение Э-20 можно более компактно записать в виде уравнения

$$\text{Э-21: } ((\text{Э}a) = += a).$$

В логико-философской литературе XX в., посвященной символической логике норм и действий, логическая эквивалентность факта бездействия (неделания) и факта воздержания (от совершения действия) вполне обоснованно отвергается [1, 257–259, 386–389; 15; 16]. Тщательный логический анализ показывает также, что нельзя согласиться и с логической эквивалентностью факта одобрения действия и факта его исполнения. По мнению некоторых, это дает достаточное логико-эмпирическое основание считать приведенные выше формально-этические уравнения, в частности Э-10 и Э-20, противоречащими здравому смыслу (парадоксальными). Чтобы продемонстрировать необоснованность такого мнения, необходимо точно сформулировать и систематически использовать логико-философский принцип, условно именуемый «Гильотиной Юма» [14, 510, 511]. На искусственном языке двузначной алгебры формальной этики результат уточнения и обобщения радикальной интерпретации упомянутого принципа формулируется так [7–10].

Пусть символ  $Ea$  обозначает *высказывание* (истинное или ложное утверждение) о том, что (хорошее или плохое *действие*)  $a$  реализовано, т. е. имеет место в действительности. В связи с приведенными выше в данной работе уравнениями алгебры формальной этики принципиально важно иметь в виду, что: (А) из истинности ( $a = += v$ ) *не следует* логически, что истинно ( $Ea \equiv Ev$ ); (В) из истинности ( $Ea \equiv Ev$ ) *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 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*.

«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. В связи с приведенным выше списком формально-этических уравнений Э-8 — Э-21, на первый взгляд кажущихся парадоксальными, можно привести пример рассуждения, категорически запрещенного «Гильотиной Юма», т. е. неправильного, так как в нем нет отношения формально-логического следования заключения из посылки. Форма этого *ошибочного* умозаключения выглядит так:

Посылка:  $((\mathcal{E}a) = += a)$ .

Заключение:  $((E\mathcal{E}a) \equiv Ea)$ .

Согласно «Гильотине Юма» в приведенной выше форме умозаключения нет отношения формально-логического следования заключения из посылки: умозаключение логически неправильно. Поэтому нельзя, опираясь на очевидную ложность *факто-фиксирующего* суждения  $((E\mathcal{E}a) \equiv Ea)$ , логически обосновать (по правилу «*modus tollens*») ложность *ценностного* суждения:  $((\mathcal{E}a) = +=$

а). Следовательно, здесь имеет место *лишь иллюзия* логического противоречия фактам. Данное пояснение к настоящей статье является очень важным для ее адекватного восприятия, так как многозначность естественного языка постоянно вводит нас в заблуждение. Чтобы избежать естественно возникающих логико-лингвистических иллюзий, из-за абсолютного отождествления и хаотического спутывания логически различных отношений эквивалентности («+=» и «≡»), необходим либо искусственный язык, либо огромное усилие воли к систематическому контролю соблюдения лингвистической дисциплины пользователями естественного языка.

С начала 80-х гг. XX в. мною развивалось обоснование формально-этического уравнения:  $(a = += Эa)$ . Но в настоящее время (по аналогии с уравнением Э-3) я склонен перейти от уравнения  $(a = += Эa)$  к его *обобщению* — Э-22:  $((a = += Эa) = += (AaNa))$ , где «A» означает *бинарную* морально-правовую операцию, определенную выше таблицей Т-1. Формально-этическая эквивалентность Э-22 сохраняет свою универсальность даже тогда, когда «*формально-этический закон исключенного третьего*» ее теряет. Например, это имеет место в случае *трехзначной* формальной этики, оперирующей *третьим* морально-правовым значением — «не хорошо и не плохо, а *нейтрально*» [5].

- 
1. Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования. М., 1986.
  2. Лобовиков В. О. Алгебраизация отдельных фрагментов этики как предпосылка их формализации // Тезисы конференции «Проблемы и перспективы использования логико-кибернетической техники». Свердловск, 1980. С. 49–51.
  3. Лобовиков В. О. Границы применимости алгебры поступков в качестве средства анализа моральных оценок // Там же. С. 51–54.
  4. Лобовиков В. О. Модальная логика оценок и норм с точки зрения содержательной этики и права. Красноярск, 1984.
  5. Лобовиков В. О. «Искусственный интеллект», формальная этика и морально-правовой выбор. Свердловск, 1988.
  6. Лобовиков В. О. Математическая логика естественного права и политической экономики. Екатеринбург, 2005.
  7. Лобовиков В. О. Математическая этика, метафизика и естественное право (Алгебра метафизики как алгебра формальной аксиологии). Екатеринбург, 2007.
  8. Лобовиков В. О. «Нищета философии» и ее преодоление «цифровой метафизикой». Екатеринбург, 2009.
  9. Лобовиков В. О. Фундаментальное обобщение формально-логической концепции «пропозициональных установок» Бертрانا Рассела и Яакко Хинтикки в двузначной алгебре формальной аксиологии («Пропозициональные установки» как ценностные функции от двух переменных в алгебре формальной аксиологии: «законы контрапозиции» бинарных операций, представляющих собой «пропозициональные установки» в этой алгебре) // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Вып. 10. Екатеринбург, 2010. С. 108–131.
  10. Лобовиков В. О. Дискретное математическое моделирование («оцифровка») формально-аксиологического аспекта метафизики (Парменид, Мелисс, Платон, Аристотель) и материалистической диалектики // Там же. Вып. 11. Екатеринбург, 2011. С.114–133.
  11. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 18 : Теория речевых актов. М., 1986. С. 22–129.

12. *Остин Дж.* Избранное. М., 1999.
13. *Тарский А.* Семантическая концепция истины и основания семантики // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М., 1998. С. 91–129.
14. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Минск, 1998.
15. *Wright G. X. von.* Norm and Action. L., 1963.
16. *Wright G. X. von.* An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action. Amsterdam, 1968.

*Рукопись поступила в редакцию 4 июля 2012 г.*

УДК 167/168 + 17.025

**Е. Н. Лисанюк**

### **ЭРНСТ МАЛЛИ И ЕГО «ДЕОНТИКА»<sup>1</sup>**

Разграничение между фактическими и мысленными ситуациями, логическими отношениями между ними, а также логические свойства нормативных установлений, действующих в обществе, и линий поведения, избираемых социальными агентами, играют важную роль в создании формализмов в логике норм. В статье на примере деонтического исчисления Э. Малли показано, что нивелирование значения этих аспектов нормативного регулирования приводит к нежизнеспособности формализмов.

**Ключевые слова:** логика норм, деонтическая логика, Э. Малли, агент, действие, обязательство, долг.

Неформальные размышления о логических аспектах норм уходят корнями в Античность и Средневековье [7, 380], однако первая жизнеспособная формальная система в этой области была предложена Г. фон Вригтом в 1951 году и знаменовала собой появление специальной области логического знания, получившей название «деонтическая логика». Впоследствии фон Вригт построил еще ряд систем, подобных первой и основанных на аналогиях между ключевыми понятиями алетической и деонтической модальных логик, и направление в деонтической логике, заданное этими системами, теперь именуют «стандартной деонтической логикой» (СДЛ) [2, 3]. Критика систем СДЛ, предложенных фон Вригтом и другими логиками, обнажила ряд острых вопросов философского и формального характера, решение которых стало возможным на платформах агентной логики [19], логики действий [1], второпорядковых логик [12] и динамических систем [5]. Ключевым обстоятельством этих решений, отличающим их от подхода, характерного для СДЛ [7], были семантические модели, альтернативные используемым в последней. В данной статье на примере деонтического исчисления австрийского логика Э. Малли отстаивается идея о том, что в центре неформальных разграничений, предшествующих созданию формализмов

<sup>1</sup> Исследование проводится при поддержке РФНФ, проект № 12-03-00196.

в логике норм, находятся представления о сути нормы и нормативного регулирования действий людей (агентов), имеющие решающее значение для синтаксических и семантических свойств создаваемых формализмов. К таковым относятся различия между:

A1) фактами, или описаниями реальных ситуаций, и A2) интенционально понимаемыми положениями дел;

B1) материальной, или истинностно-значной, и B2) формальной, или нормативно понимаемой, импликацией в качестве логического отношения между фактами и положениями дел;

C1) (субъектным) долгом, сформулированным агентом, и C2) (объектным) безусловным, или ситуационным, долженствованием.

Первые формализмы в области логики норм отдавали приоритет синтаксическим аспектам норм и представляли собой деонтические исчисления, позже дополненные семантическими построениями на основе реляционных и теоретико-игровых семантик [7]. В современных проектах в данной области, напротив, во главу угла ставят семантические особенности норм и нормативного регулирования [5, 11, 14, 18].

Структура нормы и отношения, устанавливаемые между ее элементами, выступают ключевыми аспектами моделирования норм средствами логической теории. Норма состоит из следующих элементов:

1) содержания, т. е. действия или положения дел;

2) характера нормы, указывающего, является ли ее содержание (п. 1) разрешенным, обязательным или запрещенным к выполнению агентами;

3) агентов или субъектов норм, которым они адресованы;

4) условий, или действий и положений дел, наступление (отсутствие) которых активизирует (приостанавливает) действие нормы.

Деонтическая логика как частный случай логики норм в контексте логического исследования последних считает (1) и (2) базовыми структурными элементами нормы и поэтому представляет собой объективистское направление в логике норм. В рамках данного направления в центре изучения стоят логические аспекты отношений между (1) и (2), с одной стороны, и выполнением и нарушением норм — с другой. Согласно данному подходу норма — это безличное вневременное безусловное установление, такое, что, будучи выполненным, влечет наступление нормативно (деонтически) идеального положения дел, служащего предпочтительной альтернативой положению дел, влекомому невыполнением данной нормы. Пример теорий объективистского толка — деонтические исчисления СДЛ. В СДЛ, помимо деонтических модальностей, используются также и эпистемические, временные, акциональные, здесь можно формулировать относительные нормы при помощи (3) и (4), однако объективистский фокус исследования остается неизменным.

Индетерминистский агентно-зависимый подход в логике норм рассматривает (3) и (4) как ключевые характеристики нормы, расценивая (1) и (2) как вторичные, и в силу этого выступает направлением, конкурирующим с деонтической логикой. Сторонники этого направления видят основную задачу логики норм в том, чтобы уточнить и выразить формально отношение между агентом

(3) и целеполагающими действиями, принадлежащими линии поведения агента (стратегии), с одной стороны, и положениями дел, выступающими результатами таких действий, — с другой. Деонтически формулируемые нормы (1) и (2) в таком ракурсе служат коррелятами агентных стратегий [3, 5, 14, 19].

В индетерминистских, или субъективистских, логических теориях нормативного регулирования вводится специальный *stit*-оператор действия, понимаемый по-разному в зависимости от того, как интерпретируются понятия истории и принадлежащего ей момента времени [15, 25]. Эти особенности индетерминистских логико-нормативных теорий выражаются при помощи специальных семантических формализмов — древовидных графов [1, 14, 18]. В *stit*-теориях агенты считаются разумными и рациональными, что позволяет выявлять и выражать формально логическую связь между способностью агента выполнить некое действие и обязанностями агента, относящимися к прошлому и будущему. Данную исследовательскую задачу Дж. Хорти именует анализом Мейнонга–Чизхольма, так как впервые она была сформулирована в работах немецких и австрийских ученых в первой половине XX в. [18, 44–46].

Другим важным отличием СДЛ от субъективистского направления в логике норм являются идея ветвящегося времени и примыкающая к ней концепция линейной истории, положенные в основание презумпции рационального агента. В соответствии с ними выбор агентом линии своего поведения зависит от его предшествующих действий и свободен в отношении к будущему. Принимаемая в СДЛ концепция нормативно идеального мира носит деонтологический и детерминистский характер, в силу чего свободный выбор агентом своих будущих действий не предусмотрен.

В 1926 г. Э. Малли предложил первое деонтическое исчисление — *Deontik*, в котором попытался формально выразить понятие агентно-зависимой нормативности. В частности, Малли разграничил интенционально интерпретируемый долг, выступающий выражением стратегической цели агента, и деонтическое агентно-независимое безусловное долженствование, выражающее внешнее по отношению к действующему агенту обязательство. Однако результат формальной реализации данной перспективной идеи оказался нежизнеспособным.

Эрнст Малли (1879–1944), ученик Алексиуса Мейнонга, автор ряда философских сочинений, родился в Словении, которая тогда была частью Австро-Венгерской империи. Деонтическое исчисление, названное им *Deontik* («Деонтика») сформулировано в его сочинении «Основоположения долженствования: Элементы логики воли» (*Grundgesetze des Sollens: Elemente der Logik des Willens*), опубликованном в 1926 г.

Деонтическое исчисление, состоящее из 5 постулатов и 35 теорем, представлено в главах 1 и 2 этой книги. В главах 3 и 4 даются пояснения к формализмам, в особенности к «странным» теоремам, вызвавшим критику со стороны современников Малли и многих последующих логиков. Малли считал, что главная причина, вследствие которой в «Деонтике» оказались доказуемы содержательно неприемлемые и поэтому «странные» теоремы, заключается в логических особенностях разных видов долженствования, а не в свойствах выдвинутого им исчисления, как полагали его критики.

Малли придерживался радикальных национал-социалистских взглядов всю свою жизнь. Подростком он присоединился к одному из радикальных австрийских движений, позже стал членом организации, выступавшей за аншлюс Австрии Германией еще до Первой мировой войны, и присоединился к НСДАП, как только Австрия стала частью нацистской Германии. Малли был политически активным партийцем и в своих статьях 30-х гг. интеллектуально обосновывал нацистскую идеологию [30].

Несмотря на эти нелицеприятные факты биографии, философское и логическое наследие Малли не было предано забвению. Творческий путь Малли принято делить на три этапа. На первом этапе, во второй декаде XX в., Малли работал над теорией объекта [29], второй этап в 20-х гг. был посвящен прикладным аспектам теории объекта в философии и логике [13]<sup>2</sup>, а третий — идеологии нацизма. В сочинениях Малли, относящихся к первому и второму периодам, идеологические мотивы не прослеживаются. «Деонтика» Малли, несмотря на свою формальную проблематичность, а также нацистские взгляды ее автора, а возможно и благодаря этим обстоятельствам, оставалась предметом обсуждения, начиная с 30-х гг. вплоть до конца XX в., правда чаще как объект для критики, нежели как весомый вклад в развитие логики норм.

Компания критиков Малли включает много известных логиков [2, 3, 17, 20, 27, 28]. Г. Локхорст предложил три реконструкции исчисления Малли, получаемые путем замены немодального базиса с частичной заменой соответствующих постулатов и модификации некоторых деонтических аксиом. В результате получаются две версии релевантного деонтического исчисления: с исчислением  $R$  в качестве немодального базиса (RD) [20–22] и деонтическое исчисление андерсоновского типа с пропозициональной константой [23]. Добавление иных деонтических постулатов превращает «Деонтику» Малли в KD-версию стандартного исчисления вригтовского типа [20].

Критика фокусировалась вокруг трех возражений в адрес деонтического исчисления Малли [Там же]:

- a. классическое двузначное пропозициональное исчисление непригодно в качестве немодальной основы;
- b. некоторые деонтические постулаты нуждаются в корректировках;
- c. (a) и (b) вместе.

Многие видели причину неудачи «деонтики» в (a) [2, 3, 27, 28], другие — в (b) [17]. Реконструкции Локхорста следуют (c) [20].

В книге Малли нет явных пояснений о немодальном базисе «Деонтики», однако некоторые из его рассуждений по другим вопросам позволяют заключить, что классическую пропозициональную логику в этом качестве он отвергает [6].

Малли ограничивает логику мысли (Denklogik), или логику объекта, (Gegenstandlogik) от логистики (Logistik) — так он называет систему, выдвинутую Расселом и Уайтхедом в *Principia Mathematica* [24, 236, 320, прим. 4–6].

---

<sup>2</sup> Предмет данной теории (Gegenstand) будем далее называть интенциональным объектом [9].

Логистика, по его мнению, касается логических отношений между высказываниями, представляющими пропозициональные функции, которые семантически интерпретируются композиционально через лингвистические конструкции, тогда как дело настоящей логики, логики объекта, состоит в том, чтобы исследовать отношения между интенциональными объектами на основе предложенной А. Мейнонгом и усовершенствованной Малли теории (абстрактного) объекта. К такого рода интенциональным объектам относятся воления и долженствования, имеющие логические свойства, отличные от изучаемых логистикой и исследуемые в «Деонтике» [24, 237].

Малли выделяет две разновидности импликаций: истинностно-функциональную, близкую к материальной, и нормативную, имеющую формальный характер. Первая (*A impliziert B*) выражает отношение между высказываниями, понимаемыми как лингвистические конструкции, вторая (*A fordert B*) — между интенционально интерпретируемыми описаниями положений дел (*Sachverhalt*) [Там же, 324, прим. 31]. Стало быть, Малли попытался синтаксически развести эти два типа объектов, чтобы определить логические отношения между ними. Поэтому говорить о том, что в «Деонтике» Малли совершил ошибку (а) не вполне правомерно. Он не сумел выразить в немодальном базисе «Деонтики» эти онтологические и синтаксические разграничения вследствие того, что указанные отношения для всех объектов попытался выразить одинаково — истинностно-функционально, без введения каких-либо семантических разграничений. Тем самым на семантическом уровне он допустил путаницу, которой так тщательно пытался избежать на синтаксическом [6].

Малли был среди первых, кто осознал одну из центральных проблем логики норм — проблему логического значения норм как выражений предписывающего характера, однако предложить ее адекватное формальное решение не смог. Суть этой проблемы состоит в разграничении дескриптивных выражений формального языка и выражений, имеющих прескриптивный характер. Для первых можно сформулировать рекурсивное определение отношения логического следования, основанное на истинностных значениях, и, стало быть, можно построить логическую теорию. Для вторых такое определение неприменимо до тех пор, пока не создана соответствующая семантическая концепция, и вопрос о создании логических теорий на основе неистинностно-функционально понимаемых выражений остается открытым. Малли был в числе тех, кто разглядел данную дилемму, но не придавал ей особого значения [2, 291–292]. Адекватные семантические решения были предложены в конце XX в. на основе древовидных графов для субъективистских систем логики норм [18] и на основе динамических семантик для объективистских систем [16].

В книге Малли обрисованы три различных понятия долженствования: обязательство — применительно к положению дел, долг — в отношении к представляемому агентом интенциональному объекту и необходимость — как связь первых двух. Обязательство и необходимость можно считать в определенном смысле нормами, но не долг, потому что последний призван выразить идею рациональной воли человека, которой для того, чтобы быть потенциально реализуемой, надлежит быть логически возможным интенциональным объектом

и, значит, согласно Малли, обладать свойствами полноты и непротиворечивости. Ключевая философская идея Малли, лежащая в основании его «Деонтики», заключалась в том, чтобы уточнить логические отношения между этими тремя понятиями долженствования.

Немодальная часть исчисления Малли содержит пропозициональные буквы (A, B, C, P и Q), пропозициональные переменные (M и N), пропозициональные константы V (истинно) и Λ (ложно), а также кванторы ∃ и ∀ и пропозициональные связки ¬, &, ∨, → и ↔. Пропозициональные буквы и переменные обозначают положения дел.

Def. Λ: = ¬V.

Деонтическая часть исчисления Малли состоит из унарной связки !, бинарных связок f и ∞, пропозициональных констант U и ∩. Принимаются следующие определения:

Def. f . A f B : = A → !B.

Def. ∞ . A ∞ B : = (A f B) & (B f A).

Def. ∩. ∩ : = ¬U.

«Деонтика» основана на пяти постулатах (аксиомах), представленных в табл. 1 вместе с символическими версиями Малли и Локхорста. Теоремы «Деонтики» представлены в табл. 2 [24, 252–269].

Малли считал теоремы (1), (2), (7), (22) и (27)–(35) странными (befremdlich) и даже парадоксальными. Теоремы (34) и (35) он расценивал как наиболее странные. Пояснения, которыми Малли сопровождает некоторые из своих теорем, в равной мере можно назвать странными [20].

Тот факт, что в «Деонтике» выводимы теоремы (23), (34) и (35), согласно которым всякое истинное положение дел обязательно фактически (23) и нормативно (34), является разрушительным для исчисления. На это обстоятельство обращают внимание все критики Малли. Корень этих фатальных теорем — в особом представлении Малли об объектах и фактах.

Малли полагал, что описание положения дел, факт и объект — разные сущности. Описание положения дел можно считать смыслом предложения, выражающего суждение (Urteil), однако так понимаемое предложение отличается от высказывания, обозначающего пропозициональную функцию. Предложение, выражающее суждение, может быть истинным (Tatsachen) или неистинным (Untatsachen), но истинность предложению в данном случае приписывается в ином смысле по сравнению с тем, когда истинностные значения приписываются высказываниям в пропозициональной логике, или логистике. «Понятие фактического положения дел лежит в основании понятия импликации и является весьма важным понятием мышления. Оно не может быть понято иначе, нежели через прикладывание к чему-либо» [24, 289].

Малли настаивает, что логистика есть логическая теория лингвистических конструкций, которым можно приписывать истинностные значения только при условии, что такие конструкции принимаются за описания фактического положения дел. «Именно так получается, что одни и те же правила применяются к неопределенным описаниям положений дел и к фактам, которые на деле могут отличаться друг от друга» [Там же, 236]. Малли утверждает, для высказы-

Таблица 1

**Постулаты «Деонтики»**

Постулаты	Версия Малли	Версия Локхорста
I Если А влечет В и если В, то С, тогда А влечет С	$((A \text{ f } B) \& (B \rightarrow C)) \rightarrow (A \text{ f } C)$	$((A \rightarrow !B) \& (B \rightarrow C)) \rightarrow (A \rightarrow !C)$
II Если А влечет В и если А влечет С, тогда А влечет В и С	$((A \text{ f } B) \& (A \text{ f } C)) \rightarrow (A \text{ f } (B \& C))$	$((A \rightarrow !B) \& (A \rightarrow !C)) \rightarrow (A \rightarrow !(B \& C))$
III А влечет В, если обязательно, что если А, то В	$(A \text{ f } B) \leftrightarrow !(A \rightarrow B)$	$(A \rightarrow !B) \leftrightarrow !(A \rightarrow B)$
IV Существует такое безусловно обязательное, что оно обязательно	$\exists U !U$	$!U$
V Безусловно обязательное не влечет своего отрицания	$\neg(U \text{ f } \neg)$	$\neg(U \rightarrow !\neg)$

Таблица 2

**Теоремы «Деонтики»**

1	$(A \text{ f } B) \rightarrow (A \text{ f } V)$	19	$!!A \leftrightarrow !A$
2	$(A \text{ f } \Lambda) \leftrightarrow \forall M (A \text{ f } M)$	20	$(U \text{ f } \Lambda) \leftrightarrow (A \infty U)$
3	$((M \text{ f } A) \vee (M \text{ f } B)) \rightarrow (M \text{ f } (A \vee B))$	21	$!A \leftrightarrow (A \infty U)$
4	$((M \text{ f } A) \& (N \text{ f } B)) \rightarrow ((M \& N) \text{ f } (A \& B))$	22	$!V$
5	$!P \leftrightarrow \forall M (M \text{ f } P)$	23	$V \infty U$
6	$(!P \& (P \rightarrow Q)) \rightarrow !Q$	23'	$V \text{ f } U$
7	$!P \rightarrow !V$	24	$A \text{ f } A$
8	$((A \text{ f } B) \& (B \text{ f } C)) \rightarrow (A \text{ f } C)$	25	$(A \rightarrow B) \rightarrow (A \text{ f } B)$
9	$(!P \& (P \text{ f } Q)) \rightarrow !Q$	26	$(A \leftrightarrow B) \rightarrow (A \infty B)$
10	$(!A \& !B) \leftrightarrow !(A \& B)$	27	$\forall M (\cap \text{ f } \neg M)$
11	$(A \infty B) \leftrightarrow !(A - B)$	28	$\cap \text{ f } \cap$
12	$(A \text{ f } B) \leftrightarrow (A \rightarrow !B) \leftrightarrow !(A \rightarrow B) \leftrightarrow \neg(A \& \neg B) \leftrightarrow \neg(\neg A \vee B)$	29	$\cap \text{ f } U$
13	$(A \rightarrow !B) \leftrightarrow \neg(A \& \neg B) \leftrightarrow (\neg A \vee !B)$	30	$\cap \text{ f } \Lambda$
14	$(A \text{ f } B) \leftrightarrow (\neg B \text{ f } \neg A)$	31	$\cap \infty \Lambda$
15	$\forall M (M \text{ f } U)$	32	$\neg(U \text{ f } \Lambda)$
16	$(U \rightarrow A) \rightarrow !A$	33	$\neg(U \rightarrow \Lambda)$
17	$(U \text{ f } A) \rightarrow !A$	34	$U \leftrightarrow V$
18	$!!A \rightarrow !A$	35	$\cap \leftrightarrow \Lambda$

вания быть истинным и служить описанием какого-либо положения дел — это не одно и то же. Свойство быть истинным или неистинным обычно считают свойством высказывания, тогда как описывать фактическое положение дел есть свойство не высказывания самого по себе, но мысли, выраженной в нем. В предисловии к своей книге Малли подчеркивает, что, поскольку наше осознание

происходящего в окружающем мире возникает неизменно после того, как сами события случаются в реальности, постольку это обстоятельство делает закономерности, подмечаемые нами, устаревшими. Однако как только мы заключаем, что нечто имеет место, мы тем самым полагаем данный факт формально корректным (*richtig*), несмотря на то, что изначально он выступал как некая материальная истина (данность) [24, 229].

В главах 1 и 2 Малли тщательно избегает объяснений, что же такое истинное положение дел, и настаивает, что логика — это теория интенционально понятых положений дел (*Sachverhalte*) и мыслимых сущностей (*Denken*), а суть корректной мысли (*richtige Denken*) заключается в том, чтобы уточнять и выражать положения дел в целях изучения природы отношений между ними и интенциональными объектами [Там же, 231]. Приложение мысли к положениям дел может давать различные результаты [Там же, 233], и, в силу того, что эмпирические случаи многообразны, логике надлежит начать с изучения корректной мысли, усматривающей истинные (*Tatsache*) положения дел. Стало быть, в центре теории истинности Малли находится отношение между двумя разновидностями интенциональных объектов, положением дел и его мыслимой «парой». За пределами своей логической теории, а также теории объекта Малли оставляет фактические положения дел, равно как и лингвистические формы их выражения, причем последние, как носящие случайный характер, вообще не являются предметом философского исследования.

Для того чтобы формально выразить разграничение между фактом, интенционально понятым положением дел и мысленным коррелятом последнего, в немодальной части «Деонтики» следовало бы предусмотреть соответствующие средства. С современной точки зрения выразительные возможности формального языка первопорядковой логики — достойная кандидатура для этого. В этом направлении идет и Малли, предлагая три разновидности символов: пропозициональные буквы для выражения интенциональных положений дел (*Sachverhalt*), пропозициональные переменные — для фактических положений дел (*Tatbestand*) и пропозициональные константы — истинных *V* (*Tatsache*) и неистинных *Λ* (*Untatsache*) положений дел. В соответствии с этим отношение между случаем (*Falle x*), или фактом, и интенциональным положением дел (*B(x)*) (*Sachverhalte*) выражается при помощи суждения (*Urteil*) следующей формы:

Существует по крайней мере один *x*, для которого *B(x)* имеет место.

Такое суждение может быть истинным или неистинным, оно может быть сформулировано как для произвольных случаев, так и для исчерпывающего множества случаев, т. е. для всех [Там же, 236–237]. В главе 1 Малли использует пропозициональные переменные как кванторы, однако этим его шаг в сторону языка первопорядковой логики ограничивается. В результате оказывается, что введенное тройное разграничение отражено в формальном языке «Деонтики», но не получает ни внятного синтаксического развития, ни соответствующих семантических решений.

Малли сначала ввел разграничения между фактами и интенциональными объектами, а затем между двумя группами интенциональных объектов с целью

определить отношения между последними в качестве предмета логического исследования и далее намеревался выдвинуть адекватное формальное решение для введенных разграничений. Он стремился к этому при помощи двух видов импликаций: материальной  $A \rightarrow B$ , выражающей отношение между фактическими положениями дел, и ее деонтического аналога  $A f B$ , определяемой для интенциональных объектов и носящей нормативный характер, согласно Def. f. Однако поскольку тройное разграничение объектов не находит надлежащего синтаксического выражения, путаница среди объектов приводит к путанице на синтаксическом уровне. Для ее преодоления Малли мог выбрать один из двух путей: либо отбросить тройное разграничение объектов, оставив лишь интенциональные положения дел, выражаемые при помощи переменных, предикатных символов и кванторов, либо отказаться от двух видов импликации и ограничиться разновидностью формальной. В первом случае получилось бы первоурядковое исчисление, во втором — версия релевантного исчисления. Отчасти по этой причине реконструкции «Деонтики» Малли в исчисления СДЛ андерсоновского типа на базе R-исчисления оказались продуктивными. Отказаться и от первого, и от второго означало бы ограничиться классической пропозициональной логикой. Оставить и то и другое — фактически этим путем пошел Малли, не сумев формально выразить введенные разграничения. По этой причине многие критики Малли обвиняют его «Деонтику» в (а).

Перейдем к деонтической части исчисления. Суждения о фактах и воления являются интенциональными объектами и указывают на интенционально понимаемые положения дел, однако делают это по-разному. Малли задумал свою «Деонтику» как логическую теорию корректного воления [24, 233–234], отличную от логики корректной мысли, в роли которой видел немодальную часть своего исчисления, основанную на теории объекта. Воления человека Малли относил к интенциональным объектам, потому что воления отталкиваются от мысленных положений дел, могущих быть истинными (Tatsache) или неистинными (Untatsache) [Там же, 279]. Такие положения дел выступают содержаниями интенциональных актов, поскольку последние не бывают содержательно пустыми. Интенциональные объекты, служащие содержаниями волений, состоят из некоторого набора желательных свойств и могут быть концептуально туманными и логически противоречивыми, что, однако, не исключает возможности того, что они осуществляются случайным образом [Там же, 278].

«Непротиворечивость — вот ключевое свойство корректной мысли (richtigen Denken) и корректного воления (richtigen Wollen)» [Там же, 244]. Истинные положения дел, в отличие от неистинных, обладают способностью быть реализуемыми необходимым образом благодаря своим логическим характеристикам — полноте и непротиворечивости. «В той самой мере, в какой логика не изучает противоречивые высказывания, “Деонтика” не рассматривает противоречивые и неистинные долженствования» [Там же, 248]. По этой причине Малли полагал, что всякое корректное воление логически подразумевает все свои следствия. Дедуктивная тотальность корректного воления находит свое выражение в весьма спорном постулате III и теоремах 6, 7, 9. Одним из эмпирических подтверждений своей позиции по данному вопросу Малли считал идею ответственности

человека за поступки, совершенные в прошлом. Людям, пишет он, свойственно сетовать, что если бы они знали последствия своего деяния, это знание, недоступное при принятии решения о его выполнении, предотвратило бы нежелательные последствия поступка или вовсе подвигло бы воздержаться от него [24, 273].

Помимо логических свойств корректное воление, по мнению Малли, является агентным, но неперсонифицированным, а также относительным, но особым образом — не так, как понимают относительную норму в СДЛ.

Символ воления !A Малли использует для обозначения выражения «должно быть A» (*A soll sein*) или «пусть будет A» (*es sei A*) в том смысле, что A желаемо кем-то [Там же, 241]. Многие критики Малли справедливо указывают, что оператор O или O-связку в исчислениях СДЛ редко интерпретируют подобным образом [17, 5–6; 20]. Символ !A в «Деонтике» выражает стремление виртуального агента к положению дел A, т. е. это агентное стремление целесообразно, что сближает его с логиками действий, однако оно не связано напрямую с действием, в отличие от субъективистских и динамических систем логики норм. !A выступает своего рода деонтически предпочитаемым положением дел, что сближало бы !A и O-модальность СДЛ, если бы не то обстоятельство, что !A субъектно, тогда как O-модальность, строго говоря, нет.

Символ !A, по замыслу Малли, указывает на некое должное положение дел, но не является выражением действия, обязательного к выполнению. Вместе с тем этот символ Малли использует, чтобы обозначить чье-либо стремление, которое, будучи волением некоторого мыслимого положения дел, становится агентно обусловленным долгом (*Sollen*), но не безусловным обязательством. В силу того что стремление (*Wollen*) по своей природе субъектно, оно может превращаться в субъектный долг (*Sollen*), играющий роль цели или линии поведения, добровольно избираемой агентом для ее достижения [24, 303–306]. В этом смысле !A ближе к понятию агентного выбора в *stit*-логиках [26] или к понятию тактики в деонтической логике А. С. Есенина-Вольпина [4], чем к понятию обязательного положения дел, обозначаемого O-символом в СДЛ.

Согласно Def. f и аксиоме III формальное условие корректного воления является частью интенционального содержания данного воления. Иными словами, antecedent желаемого положения дел, выражающий нормативное условие реализации последнего, также должен быть желаем. Поэтому корректное воление влекомо любым положением дел, гласит теорема 5 [24, 261]. Стало быть, если корректное воление может быть нормативным следствием всякого положения дел и заключает в себе все свои следствия, то понятие корректного воления предстает безусловным, т. е. независимым от какого-бы то ни было условия и одновременно неперсонифицированным, потому что нормативно влечет все свои консеквенты. Таким образом, начав с субъектно обусловленной воли человека, Малли приходит к корректному волению, формально выраженному в «Деонтике», которое, напротив, предстает как безусловное и подразумевающее лишь абстрактного агента.

В формальном языке «Деонтики» Малли использует различные символы для обозначения долга и обязательства: логические свойства долга выражены

в первых трех аксиомах и отличаются от свойств обязательства, описываемых аксиомами V и IV. Тем самым, начав с разграничения между стратегически понимаемым долгом и условным обязательством, Малли, развивая свою идею корректного воления как логического выражения первого из них, в конечном итоге стирает это перспективное разграничение. Во второй части книги Малли долго и обстоятельно пытается разъяснить, каким образом воление (Wollen) становится долгом (Sollen) [24, 276], и эти попытки вполне согласуются с тем, как воление  $\Delta$  выражено формально в первой части книги [Там же, 241], а именно — в агентно-индетерминистской перспективе. Однако впоследствии он провозглашает необходимость корректного характера воления, чтобы предусмотреть необходимость его осуществления. Довершает путаницу его идея о том, что в силу своих логических свойств корректное воление имеет доминирующие шансы быть реализованным [Там же, 299–301]. В результате агентный долг оказывается отождествленным с безусловным обязательством, а граница между ними пропадает.

При помощи понятия агентного долга, толкуемого в стратегическом ключе, Малли мог выдвинуть версию индетерминистского исчисления в духе предложенного С. Кангером [19], при условии, что это понятие удалось бы четко отделить от понятия корректного воления, тяготеющего к дедуктивно полному деонтическому обязательству. С другой стороны, отбрось Малли идею агентно-обусловленного долга, зависимого от предшествующих его возникновению положений дел, в пользу безусловного неперсонифицированного деонтического обязательства, в результате могла бы получиться версия исчисления СДЛ. Вместо этого Малли предпочел сохранить оба понятия, что в отсутствие надлежащей семантической интерпретации вылилось в смешение долга и обязательства, например, в «странной» теореме 22, следствия которой, теоремы 33–35, фатальны для «Деонтики».

Помимо воления, задуманного как агентный и обусловленный предшествующими ситуациями долг, в «Деонтике» имеется и безусловное обязательство, или безусловно обязательное положение дел (das unbedingt Geforderte, das Sollensgemaesse), обозначаемое символом U. Безусловная константа U по сути близка положительной деонтической Q-константе, предложенной Кангером и указывающей на наличие некоего нормативного кодекса [7, 381]. В роли Q-константы обозначать действующий нормативный кодекс и заключается отличие между ними. U-константа Малли указывает не на кодекс, но на обязательное положение дел и имеет двойственную ей  $\cap$ -константу, выражающую безусловно запрещенное положение дел (das unbedingt Verbotene).

Малли не использует оператор «запрещено» и интерпретирует  $\cap$ -константу лишь как отрицание U-константы и крайне редко — как нечто запрещенное [24, 296–297]. В целом свойства запрещения и позволения в книге не обсуждаются. Причина такого подхода двоякая. Во-первых, безусловно обязательное положение дел — это интенциональный объект, а во-вторых — это независимое от агентов должностное. Позволение выходит за рамки изучения корректного воления, которому посвящена «Деонтика», потому что допускает более одной линии развития событий. Запрет, или недопустимое положение дел

(*verkert-U*, *Sollenswidrige*), в исчислении Малли не рассматривается, потому что, во-первых, не является интенциональным объектом, в отличие от обязательного положения дел [24, 250], и, во-вторых, не может сам по себе выступать содержанием интенционального акта, в силу своих логических свойств. Такое понимание запрета сближает его с запрещением в смысле относительно недостижимого положения дел, — так интерпретируется запрещенное положение дел в реляционной семантике СДЛ, однако статус  $\perp$  в «Деонтике» иной, нежели в системах СДЛ. Безусловно обязательное не влечет чего-либо несовместимого с ним, а также своего отрицания (аксиома V), поэтому отрицание U, т. е.  $\perp$ , есть недостижимое в принципе положение дел, в силу своей противоречивости.

Агентная зависимость выступает границей между безусловно обязательным, или безусловным долженствованием, и субъектным долгом. Первое Малли видит как долженствование, независимое от личностных представлений (*objective Bestimmtheit*) в смысле (2), а второй — как стратегическую цель агента, обусловленную его личностными представлениями и предшествующими событиями в смысле (3) и (4), цель, которая может быть неясной, путаной и противоречивой (*subjective Unbestimmtheit*) [Там же, 280–281]. Согласно аксиоме IV агенты при выборе своей линии поведения могут принимать в расчет тот факт, что в обществе существуют моральные и правовые нормы. Это не означает, что эти нормы существуют независимо от агентов, но лишь то, что они не являются агентными в том отношении, что не играют роли стратегических целей агентов даже в том случае, когда, избирая линию своего поведения, агент их учитывает или ориентируется на них [10].

В своих попытках сформулировать деонтологически понимаемое обязательство Малли оказывается в им самим заготовленной ловушке, заключающейся в тщательном воздержании от семантического ракурса рассмотрения «Деонтики» и в несколько беспечном следовании собственной теории интенционального объекта. В деонтической части своего исчисления Малли стремился выразить идею о том, что безусловное долженствование есть интенциональный объект нормативного характера. Разъясняя, что обозначает символ !U, он говорит «о безусловном требовании как принципе подлинности долженствования (*Grundsatz der Tatsaechlichkeit des Sollens*)»  $\exists U !U$  [24, 249] и позиционирует его не только как независимое от агентов, действующих в социуме, но и вообще как единственное существующее обязательство.

Так захлопывается эта «деонтическая ловушка». Идея истинного положения дел, выступающего в роли логически непротиворечивого интенционального объекта, взятая в совокупности с не до конца проведенным формальным разграничением между интенциональными объектами, пригодными для того, чтобы служить истинными описаниями фактов, и непригодными для этого, приводит к тому, что и в немодальном базисе, и в деонтическом фрагменте исчисления Малли остаются лишь логически полные и непротиворечивые интенциональные объекты. Агентный долг, суть которого так обстоятельно разъясняет Малли, помысленный детерминистически через дедуктивную тотальность своих следствий, очевидным образом оказывается уравненным с безусловным долженствованием. В этом и состоит философский смысл «наиболее стран-

ных» теорем (34)–(35), являющихся следствиями теоремы 22 [24, 269]. Так «Деонтика», задуманная как логическая теория рационального воления, оказывается стерильно абстрактной от него и разрушительно абсурдной в отношении его логических свойств.

В «Деонтике» Малли провел ряд разграничений, играющих важную роль в логике норм. Малли был пионером, разглядев принципиальное различие С1) от С2). Границы между А1) и А2), а также между В1) и В2) не были внове в его времена [8], однако в заслугу ему следует поставить то, что он сумел показать, что проведение указанных границ внутри А) и В) играет ключевую роль для изучения логических свойств различных по своей природе нормативных установлений С1) и С2). Малли принадлежит и своеобразное обоснование этого важного открытия. Он не сумел развить свои философские представления в адекватный формализм, и самим фактом нежизнеспособности «Деонтики», где эти разграничения фатальным для нее образом превратились в неприемлемые теоремы, показал, насколько его открытия важны. Результат Малли — итог пути первопроходца, заслуживающий уважения и реабилитации, а не забвения [20].

1. Блинов А. Л., Петров В. В. Элементы логики действий. М., 1991.
2. Вригт Г. Х. фон. Нормы, истина и логика // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования. М., 1986. С. 290–411.
3. Вригт Г. Х. О логике норм и действий // Там же. С. 245–289.
4. Есеин-Вольпин А. С. «О теории модальностей» // Философия. Логика. Поэзия. Защита прав человека: Избранное / сост. А. Ю. Даниэль и др. М., 1999. С. 165–177.
5. Кислов А. Г. Семантика деонтических операторов в динамической логике высказываний // Российский ежегодник теории права. 2010. № 3 / Университет. консорциум «Юрид. кн.». СПб., 2011. С. 504–516.
6. Микиртумов И. Б. Логика предмета Эрнста Малли: между логическим следованием и понятием причины // Материалы XII Российско-финского коллоквиума по логике, 14–16 июня, 2012 г. СПб., 2012. С. 89–102.
7. Лисанюк Е. Н. Деонтическая логика // Основы логики и аргументации : учеб. / под ред. И. Б. Микиртумова, А. И. Мигунова, Б. И. Федорова. М., 2010. С. 377–424.
8. Лисанюк Е. Н. Развитие представлений о нормах в деонтической логике // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер. Философия. 2010. Т. 8, вып. 1. С. 147–152.
9. Лисанюк Е. Н. Предмет логики и логическая теория предмета // Вестн. СПбГУ. 2012. Сер. 6, вып. 1. С. 108–112.
10. Лисанюк Е. Н. Ответственность, рациональность и власть // Правовое государство и ответственность личности / под ред. И. Д. Осипова, С. И. Дудника. СПб., 2011. С. 61–77.
11. Лобовиков О. В. Логический квадрат в формальной логике и этический квадрат в формальной этике: их алетическая, деонтическая и квантификационная интерпретация // Логико-философские штудии: Ежегодник Ассоциации логиков Санкт-Петербурга. Вып. 9 / под ред. А. Я. Слинина, Е. Н. Лисанюк. СПб., 2011. С. 157–173.
12. Ольховиков Г. К. Понятие нормативного множества и теория  $\Delta$  // Российский ежегодник теории права. 2010. № 3 / Университет. консорциум «Юрид. кн.». СПб., 2011. С. 516–529.
13. Черноскутов Ю. Ю. Логическая теория предмета: история и перспективы // Вестн. Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 6. Философия, политология, социология, психология и право. 2008. Вып. 1. С. 126–132.

14. *Chellas B.* Time and modality in the logic of agency. *Studia Logica*, 51 (1992). P. 485–517.
15. *Belnap N., Perloff M.* Seeing to it that: a canonical form for agentives. *Theoria*, 54 (1988). P. 175–199.
16. *Bentham J. van, Liu F.* Deontic Logic and Changing Preferences // Handbook of Deontic Logic and Normative Systems (D. Gabbay, J. Horty, R. van der Meyden, and L. van der Torre, (eds.) [Electronic resource]. URL: <http://www.ilic.uva.nl/.../PP-2011-24.text.pdf> (дата обращения: 30.03.2012).
17. *Follesdal D., Hilpinen R.* Deontic Logic: An Introduction // Hilpinen R. ed. *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*. Reidel, 1971. P. 1–35.
18. *Horty J.* Agency and Deontic Logic. Oxford UP, 2001.
19. *Kanger S.* New foundations for ethical theory // Hilpinen R. ed. *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*. Reidel, 1971. P. 36–58.
20. *Lokhorst G.-J.* Mally's Deontic Logic. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Electronic resource]. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/mally-deontic/> (дата обращения: 02.12.2008).
21. *Lokhorst G.-J.* "Ernst Mally's Deontik (1926)," *Notre Dame J. of Formal Logic*, (1999) 40: 273–282.
22. *Lokhorst G.-J., Goble L.* "Mally's deontic logic", *Grazer philosophische Studien*, (2004) 67: 37–57.
23. *Lokhorst G.-J.* Andersonian deontic logic, propositional quantification, and Mally," *Notre Dame Journal of Formal Logic*, (2006) 47: 385–395.
24. *Mally E.* 1926, Grundgesetze des Sollens: Elemente der Logik des Willens, Graz: Leuschner und Lubensky, Universitäts-Buchhandlung. Reprinted in Ernst Mally, *Logische Schriften: Großes Logikfragment, Grundgesetze des Sollens*, Karl Wolf and Paul Weingartner (eds.), Dordrecht: D. Reidel, 1971. P. 227–324.
25. *Prior A.* Past, Present, and Future. Oxford University Press, 1967.
26. *Thomason R.* Deontic logic and the role of freedom in moral deliberation // Risto Hilpinen (ed.), *New Studies in Deontic Logic*, D. Reidel Publishing Company, 1981. P. 177–186.
27. *Weinberger O.* "Ernst Mally's Deontik: Ein kritischer Rückblick und ein konstruktiver Ausblick nach einem dreiviertel Jahrhundert," in T. Binder, R. Fabian, U. Höfer and J. Valent (eds.), *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*, Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 2001. P. 289–303.
28. *Woleński J.* "Remarks on Mally's Deontik", *Ernst Mally: Versuch einer Neubewertung (ProPhil-Projekte zur Philosophie, Volume 2)*, A. Hieke (ed.), Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998. P. 73–80.
29. *Zalta E. N.* The Theory of Abstract Objects *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Electronic resource]. URL: <http://mally.stanford.edu/theory.html> (дата обращения 02.12.2008).
30. *Zecha G., Hieke A.* Ernst Mally. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Electronic resource]. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/ernst-mally/> (дата обращения: 02.12.2008).

*Рукопись поступила в редакцию 6 сентября 2012 г.*

# СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

УДК 808 + 81'373 + 141.3

С. А. Никитин

## СЛОВО ВОВРЕМЯ: К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКОЙ РИТОРИКЕ

Цель статьи — продемонстрировать рождение теории исторической риторики, объясняющей зависимость механизмов порождения текста от внутреннего времени риторических тропов. Автор особо подчеркивает онтологическое значение внутреннего времени риторических приемов.

К л ю ч е в ы е с л о в а: историческая риторика, троп, негативная онтология, софистика, механизм порождения текста, *kairos*.

В наше время представление о том, что собственная история риторики определяется не одними лишь внешними влияниями, хотя и не является общепринятым, все же достаточно широко распространено. Существование написанных в разное время и с принципиально разных позиций историй риторики [22–24, 27] — тому свидетельство. Наделенную собственной и оригинальной историей риторику уже невозможно рассматривать просто как технику составления убедительных речей по любому поводу. Вместе с тем преодолеть уровень простой летописи риторических событий и обрести собственную историю — значит найти масштаб или шкалу отсчета для оценки и описания риторики как чего-то большего, чем обыкновенное обучение красноречию. Поэтому изложение истории риторики подразумевает осмысление «истока», или начала, риторической временности. Способность меняться и менять вполне возможно назвать отличительной особенностью традиционного искусства красивой речи. Изменения смысла и формы слов служат достижению эффекта убеждения, ради которого и произносит речь оратор, но одновременно предлагают особое восприятие времени.

Историческая (генетическая, или диахроническая) риторика становится предметом широкого обсуждения в среде философов и литературоведов никак

не ранее второй половины минувшего столетия, и это вполне соответствует интеллектуальной моде того времени. И все же историческую риторику вовсе не стоит считать простым следствием философской моды: в ней, напротив, вполне можно усмотреть реализацию возможностей, заложенных в риторике с самого ее возникновения.

На первый взгляд, само соединение слов «риторика» и «история» в одном словосочетании может показаться неуместным. Традиционное обучение прекрасной и, следовательно, убедительной речи изменилось на протяжении тысячелетий настолько мало, что многие современные курсы риторики более или менее точно воспроизводят, а порой заново открывают, основные положения античных трактатов по риторике. Единственными причинами изменений риторики принято считать причины внешние, обыкновенно упоминаемые в кратких очерках истории науки о красноречии. Говорят, будто в те времена, когда народные собрания утратили политический вес, потеряло прежний смысл искусство составления политических речей и риторика сблизилась с поэзией настолько, что наделенные даром слова молодые люди могли выбирать между карьерой поэта и карьерой оратора. Сообщают также о том, что упорядочение системы преподавания языковых дисциплин отвело риторике место, предполагающее, что составление красивых речей будет по меньшей мере принимать во внимание правила нормативной грамматики и законы логики, а то и подчинится им. Рассказывают и о том, как при смене одного художественного стиля другим риторика и поэзия вновь разлучились, риторика лишилась последнего прибежища и, по мнению многих, «умерла». Должно быть, именно эта «смерть» риторики, последовавшая где-то в начале позапрошлого века, и ее чудесное «воскрешение» век спустя и стали теми событиями, что заставили иначе взглянуть на возможность истории риторики.

Представить подобную «историю» риторики тем более легко, что картина зависимого развития иллюстрирует отношение к риторике философов, постоянно высказывающих подозрения, что у риторики просто нет предмета. Платон вложил эти подозрения в уста Сократа, уличающего Горгия в преподавании красноречия, которое сам Горгий превозносил, но которое, по мнению Сократа, не заслуживало имени искусства, являясь безобразным «призраком» одной из частей искусства государственного управления, низведенного в красноречии до уровня «навыка и сноровки», «постыдного угодничества» низменным страстям [17, 496], устремленного «к наслаждению, а не к высшему благу». Одним словом, «что я понимаю под красноречием, ты теперь слышал: это как бы поварская сноровка не для тела, а для души» [Там же, 498]. Целиком подражательная дисциплина, безобразный призрак настоящего искусства, только и может, что на скорую руку покормить душу. А коль скоро так, то ее можно использовать без зазрения совести, в том числе и в тех случаях, когда необходимо обосновать суждение о ее ничтожности. Не способный даже при порицании риторики обойтись без открытого применения риторических средств, Платон отказывает красноречию в собственной предметной области, тем самым не допуская даже возможности его развития из собственного истока.

Подчиненное искусство, прислуживающее на пиршестве духа, каковым, как полагает Платон, является риторика, может разве лишь помочь другим дисциплинам в исследовании. Причем от услуг риторики всегда можно отказаться, сделав вид, будто их и не было. Но если дисциплина лишена собственного предмета, у нее не может быть и последовательной истории, а место таковой займет хронология внешних воздействий и влияний.

Аристотель тоже высказывает подозрение в отсутствии предмета у науки о красноречии, но его отношение к риторике не столь однозначно. Потому и отрицание предметной области риторики у него выглядит несколько двусмысленным, а сама риторика включается в число искусств, или умений. «Риторика — искусство находить возможные способы убеждения относительно любого предмета... Риторика... способна представить убедительным любой предмет, поэтому мы и считаем ее искусством, не имеющим своего, особого рода предметов» [3, 9]. Аристотель встраивает риторику в иерархию опыта, умений и знаний, отводя ей сравнительно скромное место — одного из умений среди многих других. Кажется, будто самой своей природой первая философия призвана стать вершиной иерархии мудрости, в которой «человек, имеющий опыт, считается более мудрым, нежели тот, кто имеет чувственные восприятия, а владеющий искусством — более мудрым, нежели имеющий опыт, наставник — более мудрым, нежели ремесленник, а науки об умозрительном — выше искусств творения» [1, 67]. Но действие, направленное на единичное, способно перевернуть всю эту иерархию вверх дном. В самом деле, ведь «имеющие опыт преуспевают больше, нежели те, кто обладает отвлеченным знанием, но не имеет опыта. Причина этого в том, что опыт есть знание единичного, а искусство — знание общего, всякое же действие и всякое изготовление относится к единичному» [Там же, 66].

Действия и изготовления обосновывают иную иерархию — иерархию целей деятельности. «Поскольку ряд таких [искусств и наук] подчиняется одному какому-нибудь умению... постольку во всех случаях цели управляющих (architektonikai) [искусств и наук] заслуживают предпочтения перед целями подчиненных; в самом деле, ведь последние преследуют ради первых» [2, 54]. Исходя из этой иерархии, Аристотель объявляет высшей наукой политику. «Поскольку наука о государстве пользуется остальными науками как средствами и, кроме того, законодательно определяет, какие поступки следует совершать или от каких воздерживаться, то ее цель включает, видимо, цели других наук, а следовательно, эта цель и будет благом для людей вообще» [Там же, 55]. Недостаток оборачивается избытком. Отсутствие особой предметной области риторики превращается в способность выступать в качестве управляющего (архитектонического) умения всякий раз, когда теоретические и практические науки, искусства и опыт необходимо применить в ходе действия, не предполагающего повторения образца, в ходе, иными словами, творения. Такое действие предполагает искусство руководства изготовлением, противопоставляемое Аристотелем искусству использования: «Ведь и искусство пользования есть в некотором отношении искусство руководства, но отличается тем, что обладает знанием формы, искусство же руководства изготовлением знает материал» [4, 86–87].

В процессе творения риторика принуждена оставлять свое место искусства с присущим ему знанием общих рецептов и принимать на себя обыкновенно отводимую первой философией или политике управляющую роль. Соучастие в решении задачи по перестройке иерархии дает риторике возможность самоопределения.

Задача применения материала традиции в деле творения могла формулироваться не так, как принято между перипатетиками, и опираться на представления о взаимных отношениях опыта, знаний и умений, отличающиеся от тех, что изложил Аристотель, ведь эту задачу всякий раз приходилось решать заново. Оценивая перспективы риторики в нашу технологическую эру, Ричард Маккеон представляет историю творческого и управляющего умения, каждый поворот которой не только отвечает изменчивым запросам времени, но и становится реализацией возможностей дисциплины. «Риторика — инструмент последовательности и изменения, традиции и революции. История риторики — это история сохраняющегося искусства, подвергающегося революционным изменениям... Римские риторы и философы превратили риторiku в управляющее искусство, относимое к каждому предмету силой закона и человеческого творчества. Риторы и философы эпохи Возрождения превратили риторiku в управляющее искусство, относимое к каждому предмету силой искусства и человеческого конструирования. Риторы и философы наших дней могут превратить риторiku в управляющее искусство, относимое к каждому предмету силой науки и человеческого опыта» [26, 2].

Выполняя роль архитектурного искусства, риторика создает свою историю, определяемую не столько внешними влияниями, сколько ее собственными возможностями противостоять внешним влияниям. В каждую эпоху риторика способна использовать силы, венчающие иерархию знаний, умений и опыта, в своих интересах, поскольку она «в любом применении обращена к единичному, а не к общему» [Там же, 13]. Положение управляющего умения в сфере творения риторика себе обеспечивает тем, что каждый раз заново решает всякий раз по-новому сформулированную задачу применения «общих мест» к частному случаю. Условия применения меняются, что и позволяет риторике демонстрировать пластичность в исполнении роли управляющего умения, которую приходится писать всякий раз заново, хотя бы и на основании всех прежде сыгранных вариантов этой же роли, рассказывая единственную в своем роде историю о бесконечном повторении неповторимых событий.

Общеизвестное определение риторики, основывающееся на этимологии слова, называет риторiku искусством (или наукой) красноречия. Обещание научить красноречию, или, иными словами, обещание сделать убедительной или прекрасной речь, говорит об этой вот не сложенной и не сказанной речи, но ничего о сути обучения, и нимало не помогает провести границы предметной области риторики. Определение скрывает оценочное суждение, превозносящее, рекламирующее, но не определяющее риторiku.

Каким бы ни казалось определение риторики как управляющего и творческого умения (а не техники составления речей), оно прямо и непосредственно связано с одним из главных слов риторической практики. Предмет риторики

определить трудно хотя бы потому, что красноречие, вкупе со своим предполагаемым воздействием, убеждением или оболыщением, зависит от ситуации применения, а значит, от того, кто, перед кем, по какому поводу и с какой речью выступает. Удача в выборе момента и нахождении положения значит для успеха речи несколько больше, чем развитие положения и подобающее украшение его, и много больше, чем знание общих идей или принципов. Вместе с тем рассуждение об удачном моменте представляет собой разработку теории времени, радикально отличающуюся от теории объективного времени и предвосхищающую описания «живого настоящего» и релевантности.

Древнегреческое слово *kairos* можно перевести на русский язык выражениями «успешное дело» и «удачное слово», «подходящее место» и «нужное время». С античных времен и до наших дней это слово используется для того, чтобы обозначить неперемное условие успеха речи или деяния. Предположение о том, что случайности места и времени определяют успех или неудачу, необоснованным не назовешь, ведь и вправду, занимаясь делами практически, недостаточно знать общие принципы, но стоит с возможно большей строгостью «определить момент, когда необходимо... вмешательство, а также правильный для данной ситуации образ действий» [19, 91]. Увязывая стратегии использования удовольствий с проблемой выбора правильного момента, Мишель Фуко подчеркивает не только значимость темы *kairos*'а в Древней Греции, но и связь этой темы со сферами знаний и умений: «У греков эта тема — “когда надо” — всегда занимала важное место не только как проблема моральная, но и в качестве проблемы научной и технической» [Там же, 91]. Изобретение или обнаружение удачного момента прямо связано с сосуществованием принципиально разных масштабов рассмотрения времени. Фуко упоминает о масштабах «жизни как целого», «годового цикла» и «времени суток» [Там же, 92]. Но особое смысловое наполнение *kairos*'а помещает его вне какого бы то ни было определенного масштаба, связывая в то же время со всеми возможными масштабами. Барбара Кассен пишет о распространенной привычке подчеркивать «однообразие целей, которые приписываются тому, кто полагается на *kairos*», и перечисляет эти, в самом деле слишком предсказуемые, цели: «деньги, успех, победа» [15, 199]. Неразрывные узы, связывающие *kairos* с вот этим мигом, с вот этой ситуацией, с решением вот этой практической задачи, вынуждают к такому умалению целей тех, кто, пожертвовав правдоподобным мнением, спешит начать триумфальное восхождение к истине. Но и полагающиеся на *kairos* стремятся не к одним лишь низменным целям.

Так, великий афинский оратор Исократ, противник и софистов, и Платона, причисляемого им к одному из разрядов софистов, возможный учитель Аристотеля и оригинальный риторический философ, неоднократно использует слово *kairos*, раздавая нравственные наставления и политические советы. Может показаться, что он стремится заинтересовать адресатов речей и писем как раз успехом, деньгами и победой. Вот, обращаясь к некоему Демонику, он учит его трудному искусству вовремя вставать с пиршественного ложа: «Пьяных сборищ остерегайся более всего; если же когда случится присутствовать (*kairos*) на таком собрании, встань и уйди, не дожидаясь опьянения. Ведь когда рассудок

затуманится вином, с ним случается то же самое, что с колесницами, потерявшими возничих: как те несутся в беспорядке, лишившись людей, которые ими управляли, так и душа часто сбивается с правильного пути, когда рассудок помутится» [11, 218]. А вот он наставляет царя в делах повседневного управления: «Не делай ничего в гневе, однако делай вид, что ты раздражен, когда тебе это удобно (*kairos*). Будь в глазах людей и грозным — благодаря умению все замечать, и снисходительным — вследствие обыкновения наказывать мягче, чем того требует проступок» [12, 224]. А теперь подговаривает тирана Сиракуз к вмешательству в дела Эллады и тем самым к совершению исключительного деяния: «Если ты пожелаешь сделать доброе дело для всей Эллады, то какой же иной более удобный случай (*kairos*), чем настоящий, может выпасть на твою долю?» [13, 183]. Главный успех в политике, к которому стремился Исократ, его главная победа, достигнутая теми, к кому он обращался, уже после его смерти, — объединение эллинов в войне с Азией.

Своему единомышленнику, царю Македонии, он сообщает, что час пробил: «В то время я советовал тебе примирить между собой наше государство, спартанцев, фиванцев и аргиев и привести всех эллинов к единодушию. Я полагал, что если ты склонишь к этому самые выдающиеся государства, то вскоре последуют за ними и все остальные. Тогда была совсем иная обстановка; ныне же случилось так (*kairos*), что нет никакой необходимости в убеждении. Ведь происходившая борьба заставила всех внять здравому смыслу и желать того же, что, как они полагают, и ты намереваешься делать, и говорить о том, что необходимо, прекратив безумие и оставив попытки обогатиться за счет другого, перенести войну в Азию» [Там же, 187]. И объясняет самим эллинам в фиктивной Олимпийской речи, насколько необходимо начать войну с Персией как можно быстрее: «Даже слишком многое побуждает нас к войне против персов, а сейчас для этого самое время. Позор упускать удобный случай (*kairos*), а потом о нем с горечью вспоминать. А ведь лучших условий для войны с царем, чем теперешние, и пожелать нельзя» [14, 60]. В малом и большом: занимаясь государственными и личными делами, исполняя рутинные обязанности и совершая поступки, меняющие течение истории, — ни при каких обстоятельствах нельзя упускать «удобный случай». Удачно произнесенная и счастливо услышанная речь предшествует «удобному случаю», предвещает и приближает его наступление.

Российский исследователь творчества Исократы указывает, что даже в тех случаях, когда цели употребления слова *kairos* как будто бы прозрачны, сам этот «термин» остается неоднозначным. Дело в том, что «многозначность термина... позволяет использовать его одновременно и в риторической концепции, и в политической теории... *Kairos* у Исократы превратился в инструмент, помогающий оратору приспособить свою речь к сложившейся ситуации, при его посредстве автор определяет способ оформления идеи, структуру аргументации, отбирает и оценивает факты. В то же время *kairos* отражает неустойчивость и резкие колебания политической жизни Эллады, ориентацию на удачные обстоятельства, которые могут изменить существующее положение в лучшую сторону. В качестве комплекса удачного момента и удачных методов для

оправдания курса действий *kairos* у Исократа становится одной из основных установок его политической концепции, приемом пропаганды и методом построения речей» [10, 60]. Принимая внешность обыкновенного указания на удачное стечение обстоятельств, речь о *kairos*'е становится реализацией «удачного момента», не только предвосхищая действие, но и замещая его собой. Не в том только дело, что далеко не обеспечен успех в делах, когда доверившийся «удачному моменту» оратор уже произносит успешную речь о них. Важно также и то, что речь своим свидетельством об упущенных возможностях обрекает несостоявшихся или несколько припозднившихся деятелей на участь неудачников, превращает даже удачные действия в подражания недостижимому совершенству, созданному речью и сохраняемому только в ней. Помимо денег, успеха и победы утверждение самодостаточности речи становится еще одной — и важнейшей — целью тех, кто полагается на *kairos*. Но где, если не в лирической поэзии, искать начало такого понимания *kairos*'а?

Впервые понятие *kairos* употребляется в лирической поэзии Пиндара и в медицинской теории Гиппократ, что знаменательным образом связывает тех, кто стремится найти удачный момент, с их главными целями — исцелением и творчеством. Хотя, говоря о *kairos*'е, Пиндар дает советы, обращаясь к очевидным или подразумеваемым адресатам лирических посланий, значение таких упоминаний явно не сводится к простому указанию на важность «удачного момента». В лирике *kairos* отмечает те мгновения, когда поэт передает весь жизненный опыт в одном лишь уместном слове и тем добивается славы, так что может сказать:

Если в пору сказано слово,  
Если многое пытанно и в малое сжато,  
Дальше от следов твоих будет людская хула [16, 63].

«Знать свой час — превыше всего» [Там же, 105], — утверждает Пиндар, и его прославленный переводчик полагает, что именно «верный момент» наилучшим образом выражает его «художественный — и не только художественный — идеал» [7, 355]. Стремление к такому «идеалу» рискованно, ведь *kairos* — это та точка, «в которой индивидуальные целенаправленные усилия счастливо совпадают с непознаваемой волей судьбы: только такое совпадение и приносит успех как поэту в песне, так и борцу на состязании, оно всегда неповторимо и всегда рискованно» [Там же]. *Kairos* — это «момент раскрытия возможностей: для медицины — момент “кризиса”, т. е. окончательного перелома в сторону выздоровления или смерти, момент спуска стрелы — для лучника в поэзии Пиндара или в трагедии, определяющий попадание или промах» [15, 198]. Пущенную в цель стрелу, как и слетевшее с уст слово, не остановишь и не вернешь, а траекторию полета не подправишь. Попадание делает лучника лучником, а поэта — поэтом: что же сказать о промахнувшемся?

«Верный момент» можно назвать «и не только художественным идеалом» и Пиндара, и каждого лирика — и не только лирика. Не один лишь Пиндар и не одни лишь лирики хотели бы говорить и делать именно то, что более всего соответствует моменту. Так, Гиппократ, наставляя своих будущих коллег,

отмечает структуру «верного момента» и его способность соединять опыт и разум. «Во времени содержится удобный случай, а в удобном случае — малое время: исцеление достигается временем, но иногда также и удобным случаем. Кто это знает, тот должен приступать к лечению, обращаясь прежде всего не к вероятному рассуждению, но к опыту, соединенному с разумом» [8, 50]. Подобно лирическому поэту врач должен применить спасительные средства (какие именно — совместно подскажут разум и опыт) в удобном случае, обнаружив в нем малое время уместности, отличающееся от объективного времени. Слово *kairos* в рассматриваемом здесь смысле пишется и произносится с ударением на втором слоге. В греческом языке присутствует и слово *kairos* с ударением на первом слоге, обозначающее нить, закрепляющую основу ткани на станке. Рассматривая (действительные и возможные) этимологии слова *kairos* и в связи с этим сравнивая слова *kairos* с ударением на первом и на втором слоге, Кассен замечает, что «при артикулировании *kairos*'а... слова одновременно спускаются с тетивы и сплетаются» [15, 199]. Меткий поэт или оратор соединяет слова, но не сплавляет их, обеспечивает их артикуляцию, устанавливая различие между ними. Стягивая нитью края разрывов, искатель удачного момента создает иллюзию реального бытия.

Софисты и великие ораторы классической Греции определили особое отношение *kairos*'а к воздействию речи, предложив тем самым учение о риторической временности. Кассен пишет: «“*Kairos*”, одно из тех греческих слов, которые практически не поддаются переводу, опирающееся, с одной стороны, на гипократовский корпус, а с другой, на пиндаровскую поэзию, безусловно, является неотъемлемым свойством софистической темпоральности» [Там же, 198]. Без целенаправленных индивидуальных усилий «верный момент» недостижим, но *kairos* определяется и непостижимой волей судьбы, перед которой остается лишь склониться. Доверившийся «верному моменту» рискует и творческой состоятельностью, и онтологической определенностью.

Эпистемологический релятивизм софистов обосновывается по-разному, и лишь в некоторых случаях это обоснование подразумевает отнесение к удачному моменту. По свидетельству Диогена Лаэртского, Протагор впервые заявил, что «о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом» [9, 375]. Но известное антропологическое высказывание Протагора говорит о нем как о философе меры, или *metron*, которую можно считать неизменной, по меньшей мере в пределах одной жизни, одного из периодов жизни или вот прямо сейчас. Мера защищает и обороняет от чудовищной пустоты, открывающейся перед тем, кто полагается лишь на удачный момент. Оставаясь верным мере, можно предложить и гораздо более умеренную трактовку открытого Протагором положения, что, собственно говоря, и сделал Аристотель, подчеркивавший, что, кроме риторики и диалектики, «из остальных искусств ни одно не исследует противоположности» [3, 8]. Риторика — это одно из двух исследований противоположности, и, кто бы ни захотел обучиться риторическому рассуждению, он должен будет говорить о всяком предмете противоположным образом. Но сколь бы соблазнительным ни было согласиться с Аристотелем и посчитать образование противоположных суждений упражнением по освоению

риторики, учебным заданием по школьному предмету, равная возможность высказывать противоположные положения прямо связана с тревожным вопросом о возможности онтологии.

Напротив, о Горгии Секст Эмпирик сообщает, что тот написал не дошедший до нас трактат «О не-сущем, или О природе», содержавший три главы: «о том, что ничего не существует»; «о том, что даже если оно и существует, оно непостижимо для человека»; «о том, что если оно и постижимо, то уже во всяком случае невысказуемо и необъяснимо для другого» [18, 73]. Невозможности сказать и объяснить, непознаваемости предшествует негативная онтология: учение о том, что ничто не существует. Постулируя необъяснимость, непостижимость, возможно, и несуществование никакого сущего, Горгий обосновывает необходимость такой речи о сущем, которая стремится быть своевременной. Софист, или риторический философ, полагающийся только на *kairos*, и не может развивать какую бы то ни было иную онтологию, кроме негативной. Впервые в европейской интеллектуальной истории Горгий заговорил о рискованной, но неизбежной связи речи и ничто, которую в минувшем столетии описал Морис Бланшо. «Речь начинается только с пустоты; полнота и уверенность не говорят; тому, кто говорит, всегда не хватает чего-то существенного... Речь обнаруживает, что обязана своим смыслом не тому, что существует, но своей отстраненности от существования и подвергается соблазну сохранять эту отстраненность, достигая негации внутри себя самой и делать из ничто — все» [5, 35]. Пока не произнесено убедительное слово, торжествует пустота, но поскольку слово никогда не станет достаточно убедительным, все всегда будет начинаться с самого начала. Речь остается ничем, ни при каких обстоятельствах не превращаясь в высшую реальность бытия, и тем самым вынуждает говорящих снова и снова произносить новые слова, создавая внутреннее время текста.

Коль скоро ни одно слово не может стать словом бытия, все они используются в переносном смысле, как риторические приемы, или тропы и фигуры. Комментируя отличие *metron* от *kairos*'а, Хэролд Блум полагает, что, в отличие от Протагора, считавшего смысл относительным, текучим и изменчивым, но реальным [20, 35], Горгий полагал, что смысл не реален. Упомянув возможные философские и житейские истолкования релятивизма софистики, Блум пишет, что «с точки зрения риторики в учении Протагора два логоса становятся единством многообразия, обосновывая тропологический перспективизм, который мы с тех пор неизменно встречаем в лирической поэзии Запада» [Там же]. Тропологический перспективизм разворачивает противоречивое единство удачного момента и слова о нем в движение от тропа к тропу, в потенциально бесконечный текст. В речах и трактатах Горгия это движение обосновано последовательнее, чем у Протагора, поскольку «поэт или оратор Горгия — *психагог*, проводящий души к единственной относительной истине, или к относительности истины, путем антитетического заклинания, превращающего в троп каждое определение и противопоставляющего каждому понятию его противоположность» [Там же, 38]. В отсутствие логоса, или объективного и рационального знания, оратор ведет души слушателей сквозь борьбу понятий, через

сменяющие друг друга фигуральные определения. «Горгий знал только то, что само знание — трагично или поэтично, поскольку *kairos* — вполне агонистическое понятие. Логос, противостоящий фигуральному изображению человеческого начала, разрывается антитетическими силами, разрушающими рациональность» [20, 37]. В соревновании противоборствующих понятий оратор или поэт добывает единственно возможное, но заведомо недостоверное знание. Негативная онтология и негативная эпистемология — дорогая цена, которую приходится платить за изобретение и нахождение, за открытие и творчество.

Негативная онтология в ее древних или новейших вариантах обосновывает необходимость использовать риторические приемы, или тропы и фигуры, и переходить от одного тропа к другому, тем самым порождая связанные тексты. Дальнейшей разработкой разных вариантов исторической риторики становится описание механизма действия тех тропов, которые в первую очередь создают внутреннее время текста. Таковы система «главных тропов» (в исторической риторике Блума, Поля де Мана и др.), исправляющие взаимные неудачи метафора и метонимия (в теориях Р. О. Якобсона или Ж. Женетта), металепсис, диахронное измерение которого подробно описал Блум [6, 119–131], катахреза и металепсис, значение которых подчеркивал Питер де Болла, сравнивая теории Блума и де Мана [21, 132–133], ирония или аллегория, о которой де Ман писал, что в ней «необходимо содержится конститутивный временной элемент; для появления аллегории необходимо, чтобы аллегорический знак указывал на другой предшествующий знак» [25, 207]. Вслед за В. Бенямином де Ман указывает на то, что с толкованием аллегории связано конституирование времени, позволяющее не только развить теорию и практику исторической риторики, но и исследовать основания социальной теории. Эти и другие оценки отдельных тропов и их комбинаций, представляющие собой более или менее тщательно разработанные гипотезы того, как может выглядеть механизм порождения текста, на поверку оказываются развитием античной теории «удачного момента» и негативной онтологии в духе Горгия.

Уместный поступок поддерживает или изменяет мировой порядок, но ввремя сказанное слово всегда употребляется в переносном смысле. В самом деле, в неповторимой ситуации используются обыкновенные слова. Успешным может стать только такое употребление, когда слова употребляются в строгом смысле, устремляясь к цели путем прямым, как полет стрелы. Успех приносит лишь изобретение слова, которое создается заново, для вот этого момента, оставаясь в то же время понятным словом знакомого языка. Уместная речь, сказанная в удачный момент, может быть произнесена лишь единожды и оттого всегда произносится впервые.

Речь побуждает к действию, но, коль скоро действие может быть исполнено лишь после речи, оно не может не опоздать. Тем самым и речь, действующая как побуждение к своевременному действию, обречена на неудачу, поскольку действие никогда не происходит вовремя. Слово откладывает действие. Речь вынужденно обманывает, используя счастливый случай, предназначенный для того, чтобы строить мосты над бездной.

Внутреннее время речи или текста устанавливается применением риторических приемов при том непеременимом условии, что оратору или автору удастся применить нужный прием в нужном месте и в нужное время. Внутреннее время речей и текстов определяют возможности риторики, а значит и внешнюю историю риторики, которая именно потому и достойна имени исторической (генетической, диахронной) риторики.

1. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1976. Т. 1.
2. *Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4.
3. *Аристотель*. Риторика // Аристотель. Риторика. Поэтика. М., 2005.
4. *Аристотель*. Физика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1981. Т. 3.
5. *Бланшо М.* Литература и право на смерть // Бланшо М. От Кафки к Кафке. М., 1998.
6. *Блум Х.* Страх влияния. Карта перечитывания. Екатеринбург, 1998.
7. *Гаспаров М. Л.* Древнегреческая хоровая лирика // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. М., 1980.
8. *Гиппократ*. Этика и общая медицина. Письма. М., 2007.
9. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
10. *Исаева В. И.* Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М., 1994.
11. *Исократ*. К Демонику // Вестн. древ. истории. 1965. № 3.
12. *Исократ*. К Никоклу // Там же.
13. *Исократ*. Письма // Там же. 1969. № 2.
14. *Исократ*. Панегирик // Ораторы Греции. М., 1985.
15. *Кассен Б.* Эффект софистики. М. ; СПб., 2000.
16. *Пиндар*. Пифийские песни // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты.
17. *Платон*. Горгий // Платон. Собр. соч. : в 4 т. М., 1990. Т. 1.
18. *Секст Эмпирик*. Две книги против логиков // Секст Эмпирик. Соч. : в 2 т. М., 1976. Т. 1.
19. *Фуко М.* Использование удовольствий (История сексуальности. Т. 2). СПб., 2004.
20. *Bloom H.* Agon. Towards a Theory of Revisionism. N. Y., 1982.
21. *Bolla P. de.* Harold Bloom. Towards Historical Rhetoric. L. ; N. Y., 1988.
22. *Covino W.* The Art of Wondering. A Revisionist Return to the History of Rhetoric. Portsmouth, NH, 1988.
23. *Howell W. S.* Logic and Rhetoric in England, 1500–1700. Princeton, NJ, 1956.
24. *Kennedy G. A.* Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times. L., 1980.
25. *Man P. de.* The Rhetoric of Temporality // Man P. de. Blindness and Insight. Essays in Rhetoric of Contemporary Criticism. L., 1983.
26. *McKeon R.* The Uses of Rhetoric in a Technological Age: Architectonic Productive Arts // McKeon R. Rhetoric. Essays in Invention and Discovery. Woodbridge, CT, 1987.
27. *Murphy J. J.* Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance. Berkley, 1974.

*Рукопись поступила в редакцию 12 сентября 2012 г.*

УДК 327.2:351.86 + 351.746 + 007

**В. В. Чиркин**

## **КИБЕРМОЩЬ КАК СТРУКТУРНЫЙ ЭЛЕМЕНТ ВОЕННОЙ МОЩИ ГОСУДАРСТВА**

В статье рассматривается проблема кибермощи государства, обсуждаются вопросы борьбы в киберпространстве и киберопераций, исследуются основные технологии кибератак.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** киберпространство, кибермощь, кибервойна, военная мощь.

Повышенный интерес общественности, научных и военных кругов любой страны к вопросам обеспечения национальной безопасности выражается в стремлении разобраться в сущности такого понятия, как «мощь». Мощь — это ключевая категория теории международных отношений, вокруг которой не одно поколение исследователей ведут дискуссию. Однако на сегодня можно констатировать, что ни у теоретиков, ни у практиков международных отношений нет полной ясности относительно содержания данного понятия. Так, С. А. Богданов отмечает, что под «военной мощью государства понимают совокупность материально-производственных возможностей экономики и всех духовных сил общества, его способности мобилизовать их и использовать для предотвращения войны, а если этого сделать не удастся, для отражения агрессии» [2, 13]. Близкое к этому определение можно найти у видного отечественного ученого В. А. Золотарева. Он считает, что военная мощь государства — это совокупность материальных и духовных сил страны и способность мобилизовать их для достижения целей войны, и складывается она из экономических, социальных, научно-технических, политических и собственно военных потенциалов (факторов) [4, 12]. Другой российский теоретик, В. В. Кириллов, трактовал понятие в сходном духе. Под военной мощью государства он понимал реализованную часть всех совокупных материальных и духовных сил государства, его

потенциалов, военной организации, которые используются для обеспечения военной и национальной безопасности страны в целом [6, 5].

Все эти определения включают одно общее положение: военная мощь — это прежде всего совокупность материальных и духовных сил государства, необходимых для достижения военно-политических целей.

В структурном отношении военная мощь государства представляет собой сложную систему, элементы которой тесно взаимосвязаны. В настоящее время можно считать утвердившимся взгляд, согласно которому принято выделять военно-экономический, научно-технический, морально-психологический и собственно военный потенциалы [10, 42–48]. В XXI в. структурным элементом военной мощи является и кибермощь.

Кибермощь — это совокупность всех кибернетических средств и сил, определяющих способность государства или какой-либо организованной группы вести войну в киберпространстве [11]. Термин «киберпространство» впервые был упомянут фантастом Вильямом Гиббсоном в 1984 г. в его романе «Neuromancer» («Нейромант») для обозначения глобальной многопользовательской виртуальной среды [9].

Впервые определение киберпространства было дано в 2006 г. военными экспертами США в наставлении Комитета начальников штабов (КНШ) «Информационные операции». В нем киберпространство трактуется как «сфера, в которой применяются различные радиоэлектронные средства (связи, радиолокации, разведки, навигации, автоматизации, управления и наведения), использующие широкий диапазон электромагнитного спектра частот для приема, передачи, обработки, хранения, преобразования и обмена информации». В конце 2006 г. эта формулировка была уточнена объединенным штабом КНШ в Национальной военной стратегии ведения операций в киберпространстве, в соответствии с которой под киберпространством понимается «сфера, в которой радиоэлектронные средства и электромагнитный спектр используются для хранения и преобразования данных, а также их обмена посредством компьютерных сетей и соответствующих инфраструктур». В одном из ключевых доктринальных документов МО США, выпущенном в 2010 г. под названием «Операции в киберпространстве», феномен киберпространства был определен как глобальная область, состоящая из взаимосвязанной совокупности информационных структур, в том числе глобальной компьютерной сети Интернет, телекоммуникационных сетей, вычислительных систем, процессоров и контроллеров, встроенных в технические средства, а также из персонала, использующего их в своей деятельности или обеспечивающего их функционирование [3, 3].

Киберпространство — это сфера, в которой ведутся кибероперации. Операции в киберпространстве по содержанию решаемых задач классифицируются военными экспертами на наступательные, оборонительные и разведывательные.

Кибератаки (наступательные кибероперации) — действия в киберпространстве, направленные на разрушение, блокирование, порчу (искажение) и уничтожение информации, циркулирующей в компьютерных сетях. Специалисты выделяют следующие виды атак в Интернете:

- вандализм — изменение содержания интернет-страниц с заменой исходного материала на материал оскорбительного или пропагандистского характера;
- пропаганда — рассылка обращений пропагандистского характера или вставка пропаганды в содержание других интернет-страниц;
- сбор информации — взлом частных страниц или серверов для сбора секретной информации или замены ее дезинформацией;
- атаки с разных компьютеров для прекращения функционирования сайтов или компьютерных систем;
- вмешательство в работу оборудования — атаки на компьютеры, которые занимаются контролем над работой гражданского или военного оборудования, что приводит к его отключению или поломке;
- атаки на пункты инфраструктуры — атаки на компьютеры, которые обеспечивают жизнедеятельность городов, их инфраструктуры (телефонные системы, системы водоснабжения, электроэнергетики, пожарной охраны, транспорта и т. д. [1]).

Технология проведения кибератак на компьютерные системы состоит из следующих приемов и методов:

- 1) поиск «черного хода» в защите определенной компьютерной системы противника путем кибератак на секретный ключ криптографической защиты, который используется для усиления стандартной криптозащиты баз данных;
- 2) вбрасывание в компьютерные сети противника управляемых вирусов, которые парализуют работу компьютеров;
- 3) атака на компьютерные сети противника с применением вирусов-червей, запускающих бесконечный цикл распространения, в результате чего информационный трафик значительно возрастает, начинаются перегрузки и сбои в работе компьютеров [5, 47].

Все объекты кибератак имеют одно общее свойство: они функционируют при помощи программного обеспечения, которое подвержено воздействию вредоносных программ (вирусов).

Киберзащита (оборонительные кибероперации) — действия в киберпространстве, направленные на обнаружение (выявление), анализ, устранение и предупреждение несанкционированных действий в компьютерных сетях. Она включает обеспечение безопасности информации, предотвращение угроз, исходящих из киберпространства, и устранение последствий их осуществления. К программным средствам киберзащиты относятся собственно средства защиты — фильтры, межсетевые экраны, фаерволы, антивирусы [7, 27]. В частности, Германия открыла центр по обеспечению киберзащиты в Бонне. Данный центр считается первым в своем роде в Европе. Его главная роль — обеспечение киберзащиты ключевой инфраструктуры Германии.

Кибершпионаж (разведывательные кибероперации) — действия в киберпространстве, предполагающие сбор разведанных, а также информации о структуре и порядке функционирования компьютерных систем противника. В частности, американские официальные лица обвиняют Китай и Россию в кибершпионаже, который направлен на сбор полезных данных и информации об инновационных находках и изобретениях, которые можно использовать в модерниза-

ции военных сил и экономического развития. Так, Китай выделяется как страна, проводящая кибершпионаж против американских компаний в попытках сбора технологических идей, необходимых для того, чтобы сделать свою экономику более конкурентоспособной. Официальные представители КНР категорически отрицают какую-либо причастность к таким атакам.

Совокупность согласованных и взаимосвязанных форм применения киберопераций называется кибервойной.

Украинский профессор международного права А. А. Мережко определяет кибервойну так: это использование Интернета и связанных с ним технологических и информационных средств одним государством с целью причинения вреда военной, технологической, экономической, политической и информационной безопасности и суверенитету другого государства [8].

Эксперт по безопасности правительства США Ричард А. Кларк в своей книге «Кибервойна» определил кибервойну как «действия одного национального государства с проникновением в компьютеры или сети другого национального государства для достижения целей нанесения ущерба или разрушения» [12, 5].

Таким образом, кибервойна представляет собой действия с применением программных средств, направленные на использование, искажение, подмену или уничтожение информации, содержащейся в базах данных компьютеров, а также на снижение эффективности функционирования либо вывод из строя самих компьютеров и компьютерных систем [5, 46].

Кроме того, под кибервойной подразумевают использование сетевых возможностей одного государства для искажения, нарушения целостности, деградации, манипулирования или уничтожения информации, постоянно находящейся в компьютерах либо циркулирующей в компьютерных сетях, или собственно компьютеров и сетей другого государства.

Кибервойна ведется кибероружием. Кибероружие — средство уничтожения, искажения или хищения информационных массивов, добывание из них необходимой информации после преодоления систем защиты. Американские специалисты понимают под ним совокупность специально организованного и структурированного информационного трафика, который позволяет целенаправленно видоизменять (уничтожать, искажать, блокировать, копировать) информацию, преодолевать системы защиты, ограничивать доступ законных пользователей, осуществлять дезинформацию, нарушать функционирование носителей информации, дезорганизовывать работу технических средств, компьютерных систем и информационно-коммуникативных сетей [Там же, 45]. Другими словами, под кибероружием понимаются арсенал средств несанкционированного доступа к информации и вывода из строя компьютерных систем противника. В целом кибероружие предназначено для решения следующих задач:

- 1) временного отключения от компьютерной сети критически важных узлов коммуникационной инфраструктуры;
- 2) блокирования компьютерных операций и функций;
- 3) нарушения работы и вывода из строя автоматизированных систем управления и связи;

4) искажения и фальсификации информации, распространения дезинформации.

Целью кибероружия может стать как полное выведение из строя компьютерных систем, так и инициирование различных периодических или приуроченных к конкретному моменту времени сбоев в их работе, выборочное искажение содержащихся в системе данных, получение доступа к секретной информации, несанкционированный мониторинг работы компьютерной системы, искажение информационного трафика.

Кибероружием или средствами ведения кибервойны могут быть:

а) компьютерные вирусы, отличающиеся высокой способностью проникновения по различным каналам в программы, закрепления и размножения в них, подавления и вывода их из строя;

б) «логические бомбы», «программы-оборотни», «программы-убийцы информации», заранее внедряемые в информационно-управляющие центры военной и гражданской инфраструктуры и по сигналу или в установленное время искажающие, уничтожающие информацию или дезорганизирующие работу программно-технических средств;

в) программы несанкционированного доступа к информационным ресурсам противника с целью хищения разведывательной информации;

г) средства подавления информационных систем противника, вхождения в них в целях подмены информации или открытого пропагандистского вмешательства;

д) средства внедрения вирусов, логических бомб, программ-оборотней, программ-убийц информации, программ воздействия на персонал («зомбирование») и других в информационные системы (вирусные пушки, закладки в микропроцессоры, международные компьютерные сети и др.).

Одним из первых образцов кибероружия, которое нанесло реальный ущерб противнику, является червь Stuxnet, который нанес ущерб иранской ядерной программе. Он вывел из строя центрифуги для обогащения урана на заводе в г. Натанз летом 2010 г. Эксперты уверены, что Stuxnet является далеко не первым фактическим применением кибероружия.

На данный момент накоплено достаточно много информации о примерах проведения боевых и разведывательных операций в киберпространстве. Так, в 2003 г. ресурсы Министерства обороны США испытали массированную кибератаку, которая получила даже свое кодовое название — «Titan Rain» («Титановый дождь»). Американские военные обвинили китайцев в незаконном проникновении в компьютерную сеть Пентагона.

Весной 2007 г. Эстония стала первой в мире жертвой кибератак, направленных против политических и экономических инфраструктур государства. Более месяца многие вебсайты, серверы и маршрутизаторы страны, в том числе государственных органов, банков, средств массовой информации, подвергались массированным кибератакам. Последние случились одновременно с перезахоронением останков советских солдат из братской могилы на холме Тынисмяги в Таллине и демонтажом «Бронзового солдата» — памятника воину-освободителю. Таллин обвинил Москву в организации массированных ки-

бератак против эстонских государственных информационных систем. Российские власти начисто отрицают свою причастность к хакерским атакам.

В ходе войны между Грузией и Россией в августе 2008 г. адреса конкретных грузинских сайтов и популярных информационных ресурсов, а также веб-страницы грузинских министерств и ведомств подвергались многочисленным атакам хакеров из России. В результате этих атак веб-страницы были взломаны и на определенное время выведены из строя. Тбилиси обвинил российских хакеров в организации кибератак. Москва отрицает свою причастность к ним и утверждает, что ее официальные и информационные сайты также подверглись подобным атакам.

Таким образом, кибермощь является важным элементом военной мощи современного государства, но играет вспомогательную роль в геополитической борьбе: ее воздействие является косвенным, поскольку возможности кибермощи к принуждению ограничены и, скорее всего, таковыми и останутся. Привлекательность кибермощи состоит в возможности применять ее скрытно, причем в глобальном масштабе, что обеспечивает преимущество нападающему.

---

1. *Бовал В.* Мировые кибервойны [Электронный ресурс]. URL: <http://topwar.ru/18265-mirovye-kibervoyny.html> (дата обращения: 25.09.2012).

2. *Богданов С. А.* Экономическая составляющая военной безопасности // *Военная мысль*. 2004. № 12.

3. *Гаврилов В.* Взгляды МО США на обеспечение национальной безопасности в киберпространстве // *Зарубежное военное обозрение*. 2012. № 7.

4. *Золотарев В. А.* Военная безопасность Государства Российского. М., 2001.

5. *Карсаков Г. Б.* Роль информационного оружия в военно-политической стратегии США // *США–Канада*. 2012. № 6.

6. *Кириллов В. В.* Военная мощь государства: сущность, структура, проблемы // *Военная мысль*. 2005. № 9.

7. *Маринин С.* Подходы военных экспертов США к разработке понятийного аппарата в сфере борьбы в киберпространстве // *Зарубежное военное обозрение*. 2011. № 10.

8. *Мережко А. А.* Конвенция о запрещении использования кибервойны в Интернете [Электронный ресурс]. URL: <http://bihun.in.ua/jushits/jurhit/article/489/> (дата обращения: 25.09.2012).

9. *Репкин Д.* Виртуальная реальность или киберпространство? [Электронный ресурс]. URL: <http://reality.ru/articles/events/28---.html> (дата обращения: 25.09.2012).

10. *Чиркин В. В.* Сущность и структура военной мощи государства // *Геополитика и безопасность*. 2012. № 1. С. 42–48.

11. *Шелдон Д.* Составляющие кибернетической мощи. Стратегическая роль в мирное и военное время [Электронный ресурс]. URL: <http://komiunity.ru/north-goat-inopressa/sostavlyayushhie-kiberneticheskoy-moshhi-strategicheskaya-rol-v-mirnoe-i-voennoe-vremya> (дата обращения: 25.09.2012).

12. *Clarke R.* *Cyber War*: HarperCollins, 2010.

*Рукопись поступила в редакцию 15 октября 2012 г.*

УДК 324 + 328.181 + 347

А. А. Керимов

### **ВЫБОРЫ В ГОСУДАРСТВЕННУЮ ДУМУ VI СОЗЫВА: ИТОГИ И ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ГРАЖДАНСКОЙ АКТИВНОСТИ**

Статья посвящена изучению итогов парламентских выборов 2011 г. в РФ. Особое внимание уделено партии «Единая Россия», процессу назревания протестных настроений в обществе, специфике политического развития современной России. Автором предложены меры по созданию конкурентоспособной среды во время выборных кампаний.

**Ключевые слова:** выборная кампания, конкурентная борьба, парламент, партия власти, оппозиция, социальный протест, электоральный сезон.

Накануне парламентских выборов многочисленные социологические опросы свидетельствовали о том, что граждане России устали от партии власти. Согласно опросу ВЦИОМ, «Единая Россия» еженедельно теряла около 1 % потенциальных избирателей [1]. Тенденция к потере своих позиций правящей партией зарождала в обществе определенные надежды на социально-политические, экономические изменения. Ожидания и надежды, в отличие от предыдущих выборных кампаний, придавали электоральному сезону 2011–2012 гг. больше динамичности и создавали предпосылки для непредсказуемости его результатов.

По сути, выборная кампания декабря 2011 г. явилась началом нового политического года, причем она выступала в качестве индикатора по выявлению доверия со стороны населения к действующей власти, которая должна была выдержать экзамен уже в марте 2012 г.

Центральная избирательная комиссия России признала выборы в Государственную думу состоявшимися и действительными. По данным ЦИК, на выборах проголосовало около 66 млн избирателей (60,21 % от общего количества россиян, имеющих право голоса), что на 3,5 % меньше, чем на выборах 2007 г. «Единая Россия» получила 49,32 % голосов избирателей (в 2007 г. — 64,3 %), за КПРФ проголосовали 19,2 % избирателей (в 2007 г. — 11,57 %), за «Справедливую Россию» отдали голоса 13,24 % избирателей (в 2007 г. — 7,74 %) и на четвертом месте оказалась ЛДПР, сумевшая набрать только 11,67 % голосов (в 2007 г. — 8,14 %). Не преодолели необходимый для прохождения в Думу 7 % барьер три партии: «Яблоко» — 3,43 %, «Патриоты России» — 0,97 % и «Первое дело» — 0,6 % голосов [3].

Результаты выборов в Государственную думу довольно неожиданно для многих привели к протестам такого масштаба, какого Россия не видела уже много лет. В первые дни после выборов протестовать на улицы Москвы вышли тысячи граждан, несколько сотен были задержаны, а 10 и 24 декабря на разрешенные общегражданские митинги в Москве вышли уже десятки тысяч и еще многие тысячи — в других городах России. Итоги выборов власти отменять отказались, но объявили о планах некоторой либерализации политической системы, уверяя при этом, что эти шаги никак не связаны с волной протестов.

Протестная волна не осталась незамеченной и за рубежом. Государственный секретарь США Х. Клинтон оценила выборы в России как нечестные, на что В. Путин весьма болезненно отреагировал, заявив, что Х. Клинтон своими словами «дала сигнал» российским оппозиционерам. По мнению В. Путина, большинство граждан «не хотят развития ситуации в России, как в Киргизии или на Украине» [4]. Это были первые комментарии кандидата в президенты о массовых демонстрациях в Москве.

Ожидаемую победу на выборах одержала партия власти, но по сравнению с выборами 2007 г. потери ее были существенны. Основная причина начала заката главной прокремлевской партии кроется не только в отсутствии серьезной предвыборной борьбы, но и в невыполнении ею своих предвыборных обещаний. Очевидно, что в выборах участвовали, возможно кроме КПРФ, не оппоненты власти, а скорее ее спарринг-партнеры. Это касается и партии «Справедливая Россия», и ЛДПР. В условиях всевластия «Единой России» «Справедливая Россия» и ЛДПР не представляют угрозы для системы, их лидеры легко договариваются с администрацией, и политика для них всего лишь бизнес, а не борьба за власть.

Политическая романтика конца 80-х — начала 90-х гг. прошлого столетия предполагала выбор электоратом своего кандидата или партии в борьбе за власть не на основе программных установок, а на личностных предпочтениях. Но сегодня преобладающий прагматизм и политическое, хотя и медленное, взросление населения приводят к тому, что избиратели более ориентируются не на личностные качества кандидата, а на содержательную сторону программных заявлений. В этом отношении у россиян имеется немало оснований для разочарования в партии власти. Задекларированные еще в начале 2000-х гг. обещания разрушить бюрократическую систему, покончить с всевластием чиновников и сократить их количество, бороться с коррупцией, создать благоприятные условия для развития страны так и остались невыполненными. Последнее десятилетие истории современной России характеризуется усилением режима личной власти президента, превращением оппозиции и СМИ в контролируемую и управляемую силу, усилением чиновничье-полицейского засилья.

Избранную в декабре 2011 г. Думу нельзя назвать легитимной. По многочисленным данным, процедура голосования и подсчет голосов проходили с нарушениями законодательства. Нет сомнений в том, что в ряде субъектов Федерации выборный процесс полностью находился под контролем администрации, так как иначе нельзя объяснить причины успеха партии власти, например, в Республике Мордовия, где за «Единую Россию» проголосовало 93 % избирателей, и в Чеченской Республике — 99,6 %. Такие же поразительные результаты партия продемонстрировала в других северокавказских республиках (около 3 млн голосов), Омской, Томской областях. Необходимо при этом учесть электоральный потенциал армии и контингента, находящегося в изоляторах временного содержания, не говоря уже о «добровольном принуждении» в бюджетных организациях. Тем не менее, несмотря на административный ресурс и нажим, в абсолютных цифрах партия власти по сравнению с декабрьскими выборами 2007 г. потеряла почти 14 млн голосов.

Итоги выборов демонстрируют, что оппозиция заметно улучшила свое положение, при этом не проявляя особой активности во время избирательной кампании. Судя по действиям, а точнее бездействию, оппозиции, складывается впечатление, что КПРФ не очень-то и стремилась победить. Успех ее можно объяснить не результатом активной, плодотворной деятельности, а отражением социально-политического и экономического недовольства населения действиями властей. В российском обществе назревает понимание сущности партии власти. Сколько обещано партией и лично самим В. Путиным, а достижения более чем скромны, несмотря на имеющиеся ресурсы доверия и материальные возможности для модернизации страны. Предыдущий созыв Думы, где у «Единой России» было конституционное большинство, не принял закон о контроле над доходами чиновников, не ратифицировал антикоррупционную концепцию ООН и т. д. Не секрет, что немалая часть бюджета страны тратится не по прямому назначению. Например, по экспертной оценке, только «в Министерстве обороны до 40–50 % финансовых средств, выделенных на разработку и серийное производство новых систем вооружения и военной техники, тратятся нецелевым образом или разворовываются с использованием различных преступных схем» [2].

В качестве еще одного из итогов парламентских выборов можно назвать явно возросший интерес к политическим дискуссиям в Думе, которая все-таки становится местом для полемики, чего ранее не допускал прежний ее председатель Б. Грызлов.

Послевыборные протестные акции в стране наглядно показали отсутствие в политической системе общества консолидированной оппозиции. Несмотря на отдельные заявления лидеров политических партий о совместных выступлениях и действиях, очевидно, что КПРФ, ЛДПР, «Справедливая Россия» и другие партии очень далеки от возможности блокирования и объединения сил. Можно ли помыслить ситуацию, когда представители вышеперечисленных партий, недовольные результатами выборов, дружно отказываются от депутатских мандатов, покидают Думу и призывают своих сторонников на бессрочные митинги?

Несмотря на негативные моменты, связанные с выборами, тем не менее в обществе явно ощущается желание перемен. Тандем Путин — Медведев накануне выборов демонстрировал модель поведения, которая не оставляла надежд на благоприятные варианты развития страны. Отрезвляющим моментом для В. Путина стали потеря «Единой Россией», от которой он начал дистанцироваться, своего парламентского преимущества, протестные акции, активизация несистемной оппозиции. Однако очевидно, что выстроенная В. Путиным за прошлое десятилетие чиновничье-силовая пирамида еще обеспечивает устойчивость системы и дает ему исторический шанс изменить ситуацию в лучшую сторону. Предпринятые шаги, а именно введение прямых выборов глав регионов, упрощение порядка регистрации политических партий, сокращение количества подписей, необходимых для регистрации кандидата в президенты, хотя и не существенны, но тем не менее свидетельствуют о том, что власти были вынуждены пойти навстречу требованиям общества.

Очевидно, что в обществе давно назрела необходимость в корректировке проводимых реформ. Общество требует диалога с властью, партнерских отношений, создания равных условий для политической борьбы. Как представляется, следующие меры частично могут поспособствовать созданию конкурентоспособной среды во время выборных кампаний.

Теледебаты, практикующиеся в ведущих странах мира и давно продемонстрировавшие свою эффективность, действенны только в том случае, когда в них участвуют первые лица, чего не было ни во время парламентских выборов, ни во время президентских. Теледебаты могут помочь избирателю реально оценить кандидата и определиться со своим выбором.

Кроме того, необходимо отменить практику открепительных талонов, досрочного голосования, оставляющую широкое поле для злоупотреблений.

Меры властей по обеспечению избирательных участков по всей стране техническими средствами контроля над подсчетом голосов, стоившие бюджету, по различным оценкам, 25–28 млрд руб., представляются недейственными. Гораздо эффективнее и демократичнее, а самое главное логичнее, могло бы стать формирование состава избирательных комиссий по принципу равного представительства от каждой партии, что послужит гарантией от злоупотреблений во время подсчета голосов.

Только открытость, честность и ответственность в формировании отношений власти с обществом, ее готовность отстаивать свободу слова и право граждан на информацию могут создать прочный союз власти и общества для достижения стабильности и процветания народа России.

---

1. ВЦИОМ: «Единые россы» еженедельно теряют 1 % избирателей [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zaks.ru> (дата обращения: 20.08.2012).

2. Круглый стол: «Коррупция и гособоронзаказ: как обеспечить целевое расходование средств военного бюджета» [Электронный ресурс]. URL: <http://presura.ru> (дата обращения: 20.08.2012).

3. Постановление Центральной избирательной комиссии Российской Федерации от 12 мая 2012 г. № 123/943-6 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rg.ru> (дата обращения: 20.08.2012).

4. Путин В. В. «Большинство российских граждан не хотят развития ситуации в стране, как в Киргизии или Украине» [Электронный ресурс]. URL: <http://fakty.ua> (дата обращения: 20.08.2012).

# ГЕОПОЛИТИКА

УДК 327.2:550.3 + 523 + 911.3:32(6) + 911.3:32(5-012)

О. Н. Тынянова

## **«АРАБСКАЯ ВЕСНА» 2010–2012 гг. В СВЕТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОЦИОПРИРОДНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ**

Основываясь на концепции энергетизма В. Оствальда на примере событий 2010–2012 гг. в Северной Африке и на Ближнем Востоке, автор рассматривает геофизические процессы как процессы причинения по отношению к геополитическому пространству и его организации. Представлена когнитивная карта переноса энергии социального действия для событий «Арабской весны», предложена и обсуждена возможная иерархия геологических структур как факторов региональной геополитической активности.

**Ключевые слова:** геополитические процессы, процессы причинения, геологические структуры, геологические процессы, сейсмическая энергия, солнечно-земные связи, «Арабская весна», энергия социального действия, политическая система общества.

Современная философия (а с ней и практически все гуманитарные науки), утвердив в качестве основополагающих онтологических идей индетерминизм, антиредукционизм<sup>1</sup>, фундаментальность и первичность случайности в мире [47, 229], де факто превратила в фикцию любые рассуждения о закономерностях исторического процесса. Указывают на это и авторы «Нового исторического

---

<sup>1</sup> Несмотря на постулируемый антиредукционизм, построение любых моделей (и особенно моделей математических, без которых не обходится сегодня ни одна отрасль научного знания) не только допускает редукцию, но и предполагает таковую, являющуюся тем самым неотъемлемой частью современной научной методологии. Таким образом, применение для характеристики того или иного исследования (а также исследователя) термина «редукционизм» — равно как «сциентизм» и «антисциентизм» — свидетельствует сегодня скорее о недобросовестности оппонента, пользующегося данными терминами как идеологическими «ярлыками».

словаря»: «Стохастический характер исторического бытия и исторической закономерности, альтернативный характер социального развития, обусловленный свободным выбором человека, невозможность однозначного предсказания исторического движения существенно осложняют осознание понятия “историческая закономерность”» [33]. Тем самым современное обществознание (по крайней мере, российское) «по умолчанию» санкционировало в качестве незыблемой и единственной историософской и в целом эпистемологической парадигмы социально-детерминистскую позицию В. О. Ключевского: «Законы истории... связь причин и следствий — это все понятия, взятые из других наук, из других порядков идей. Законы возможны только в науках физических, естественных. Основа их причинность, категория необходимости... Историк должен отказаться от объяснения причин самих в себе: они ему понятны как следствия предшествующих состояний, а следствия — только новые проявления сил и свойств личности и общества при новых условиях, в новых сочетаниях общезития» [35, 367, 368]. Между тем еще до того, как Куртом Гёделем были сформулированы знаменитые законы о неполноте, такие современники В. О. Ключевского, как Ф. Ратцель, Г. Лебон, В. М. Бехтерев (а впоследствии С. Московичи), высказывали обоснованные идеи о закономерностном поведении больших человеческих масс (и тем самым макроисторического процесса) и необходимости обращения в поисках соответствующих закономерностей к области естественных наук. Следует отметить в этой связи, что XX в. дал миру концепции В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского, Э. Шрёдингера, евразийцев и Л. Н. Гумилева, а также эволюционистскую эпистемологию С. Тулмина, Ж. Пиаже, К. Лоренца, Г. Фоллмера и др., вхождение которых в научный оборот должно было бы знаменовать окончание эры безраздельного господства социального детерминизма. На рубеже XX и XXI вв. история и вовсе описывается как социоприродный феномен, подчиняющийся единым закономерностям макро- и микромира [6, 15–17, 19, 22, 24, 25, 38, 41–44, 57, 78, 82, 85, 89], однако, как свидетельствует приведенный перечень авторов, приоритет теоретико-методологического прорыва здесь явно принадлежит представителям естественных и отчасти точных наук.

В целом представленные упомянутыми исследователями результаты — а с ними и видение содержания понятия социоприродной обусловленности исторических (макроисторических, макросоциальных, геополитических и т. п.) процессов — вполне укладываются в известный тезис А. Л. Чижевского: «Исторические и общественные явления наступают не произвольно, не когда угодно, не безразлично по отношению ко времени, а подчиняются физическим законам в связи с физическими явлениями окружающего мира и могут возникнуть только тогда, когда этому будет благоприятствовать вся сложная совокупность взаимодействия политико-экономических и других факторов в мире человеческом и физических факторов в мире неорганической природы. Благодаря закономерности, которой подчинено течение событий во времени, всякое явление в жизни отдельных сообществ или в международной жизни всего человечества получает известное объяснение, возвышающее историю до степени точных дисциплин, наделенных законами» [76, 62].

В свете самой постановки вопроса изучения социоприродной обусловленности геополитических (макросоциальных, макроисторических) процессов весьма актуальной представляется проблематика выбора если не эталонного, то по крайней мере модельного объекта исследования. В этом смысле одним из наиболее адекватных данной исследовательской цели нам по ряду причин видится именно Африканский континент, поскольку:

1) здесь на протяжении тысячелетий существовали (и сосуществовали) мощные региональные геополитические центры силы (Египет, Карфаген, Эфиопия), однако ни один из них не смог превратиться в геополитического лидера всей ойкумены (подобно Риму), а значит, характерного для евразийского континента конкурирующего влияния (и, следовательно, зон «перекрывтия» геополитического влияния) у этих центров силы не возникало;

2) при этом относительно времени существования локальных цивилизационных и геополитических центров время внешнего геополитического влияния (колониального владычества как источника цивилизационных — культурных и управленческих — стереотипов) оказывается здесь сравнительно невелико, и можно говорить о собственных традициях государственного строительства;

3) в силу сказанного выше, т. е. в силу отсутствия мощного и (или) продолжительного унифицирующего влияния геополитического гегемона континент отличается высокой цивилизационной и геополитической контрастностью;

4) на континенте и в непосредственной близости от него расположены наиболее активные (в том числе и в настоящее время) геологические структуры различного ранга, включая и уникальное сочленение трех ветвей Мировой рифтовой системы (в районе Африканского рога);

5) наконец, в настоящее время Африканский континент демонстрирует примеры не просто высокой социально-политической и геополитической активности, в настоящее время здесь на наших глазах происходит и столкновение цивилизаций, и смена (цивилизационно обусловленных) типов политических систем общества.

Политические процессы, получившие название «Арабская весна» или «арабское возрождение», потрясли основания не только современной геополитической архитектуры, но и социально-гуманитарного знания, представителями которого «постфактум» выдвигаются многочисленные версии причин возникновения и перспектив развития этих не попавших ни в один из политических прогнозов драматических событий. Между тем и сами события, и в еще большей степени соответствующий политический (геополитический) дискурс с течением времени приобретают выраженные черты постмодерна (по крайней мере, такие, как полиморфизм и метонимичность, стремление к деконструкции, контринтерпретации, перформансу и подмене семантики риторикой).

И это не случайно. Сегодня постмодернизм — следствие и логическое завершение упомянутого выше социального детерминизма, являющиеся наглядным доказательством действия теоремы Гёделя, — с характерным для него отрицанием всех форм объективации и детерминизма, «заклейменных» как сциентистский и редукционистский анахронизм, претендует на роль универсальной методологии научного исследования [24, 236–285; 31; 50; 53, 394–395].

При этом одним из наиболее существенных — и опаснейших — недостатков такой методологии применительно к геополитике (и общественным наукам в целом) является, на наш взгляд, то, что постмодерн «в принципе отрицает возможность достоверности и объективности» [9, 12]. Переход на такие методологические позиции привел к фактическому отказу отдельными философскими школами от принципа причинности как генетической связи между отдельными состояниями объектов и систем [48, 55] (так называемый «плюрализм детерминизма» с характерной для него множественностью типов детерминизма — «номологического», «каузального» и пр. [86, 224] — по существу представляет собой форму индетерминизма). Между тем отрицание принципа причинности в гуманитарных дисциплинах необходимо предполагает отказ от такой категории, как «функция» (в частности, в политологии — «функция политического института»), а также делает невозможным и объяснение тех или иных процессов и феноменов (как установление причинно-следственных связей) и их прогнозирование.

Отказу от принципа причинности в значительной степени способствовало осуществленное еще первыми представителями баденской школы неокантианства жесткое разграничение между науками гуманитарного и естественно-научного циклов, закономерным результатом чего и явилось оформление эпистемы социального детерминизма.

Между тем уже сам социальный детерминизм не позволяет проводить в рамках гуманитарных наук системные исследования в собственном смысле этого слова, поскольку система, по Л. Бергаланфи, есть «множество элементов любой материальной природы, находящихся в определенных отношениях друг к другу и к среде» [83–84], в качестве которой для социальных (и особенно макросоциальных) систем выступает природная среда [Там же] (с этой точки зрения практически все современные исследования в области обществоведения являются не системными, а структурно-функциональными). Так, именно Бергаланфи было введено понятие «открытые системы» для систем, постоянно обменивающихся с внешней средой веществом и энергией [Там же], а идея наличия общих закономерностей при взаимодействии большого (но не бесконечного) числа физических, биологических и социальных объектов была впервые высказана им еще в 1937 г.

Иными словами, системное исследование как природных, так и особенно социальных процессов и феноменов невозможно вне преодолевающего современного неокантианства и индетерминизма гуманитарного и естественно-научного синтеза («культурно-природного синтеза», по Г. В. Добровольскому и Е. П. Чельшеву [26, 27]). Последний же предполагает, как справедливо было отмечено еще А. А. Богдановым [7, 8], прежде всего единство законов организации всех видов материи (каковое, в частности, наглядно демонстрирует язык современной науки: «Одно и то же уравнение — Лапласовское — встречается в теории Ньютоновского тяготения, в теории движения жидкостей, в учении об электрическом потенциале, учении о магнетизме, о распространении теплоты и многих других. Что из этого следует? Эти теории кажутся точно скопированными одна с другой, они взаимно освещаются и поясняются, они заимствуют друг

у друга свой язык. Спросите у специалистов по электричеству, какие услуги оказало им изобретение термина “поток силы”, внушенное гидродинамикой и теорией теплоты... и т. д.”. Здесь главное заключается, пожалуй... в том, что не ставится вопрос, почему же одна отрасль опыта может заимствовать у другой ее язык и почему “термины” приобретают такую силу. ...Общий язык вынуждается единством организационных методов или форм и выражает его. Он вырабатывается повсюду лишь позже, чем обнаруживается это единство. Во многих случаях, где оно уже бросается в глаза, общих терминов все еще нет, — они остаются различными благодаря специализированному языку» [7]<sup>2</sup>).

Практически одновременно с А. А. Богдановым и независимо от него к идее единства приходит В. М. Бехтерев: «В поисках “единых принципов мирового процесса” Бехтерев обратился к законам механики, рассматривая их в качестве универсальных оснований, действующих на всех уровнях и этажах живой и неживой природы. Развернутое обоснование этих идей содержится в “Коллективной рефлексологии” Бехтерева, в которой выделяются 23 универсальных закона, действующих, по мнению ученого, как в органическом мире и в природе, так и в сфере социальных отношений: закон сохранения энергии, закон тяготения, отталкивания, инерции, энтропии, непрерывного движения и изменчивости и т. д.» [11, 5]. Таким образом, современные космологические модели (а в философском отношении геополитика является именно космогонией), как справедливо отмечает В. Лефевр, порождены физикой [49, 19].

Данный подход позволяет нам говорить, во-первых, о протекании геополитических процессов в единой социоприродной системе, которую образует совокупность трех пространств — физического, социального (вписанного в физическое пространство) и семантического («пространства смыслов», посредством которого в сознании формируются образы первого и второго). Во-вторых, диалектическое единство социоприродной системы и представление о процессе как таковом как о последовательной смене состояний в развитии чего-либо, характеризующейся наличием находящейся в движении «логической единицы» и направления движения в пространстве и времени [59], предполагает допустимость применения к миру геополитического лапласовской формулировки принципа причинности («Всякое имеющее место явление связано с предшествующим на основании того очевидного принципа, что оно не может возникнуть без производящей причины» [46, 10–11]; «Мы должны рассматривать современное состояние вселенной как результат ее предшествовавшего состояния и причину последующего» [45, 364–365]).

При этом, согласно причинной механике Н. А. Козырева, «...физические законы выражают существующую в Мире причинную связь явлений. Но когда

---

<sup>2</sup> Цитата, приводимая А. А. Богдановым, принадлежит А. Пуанкаре (Богданов дает ссылку: «Анри Пуанкаре. “Ценность науки”, франц. изд. стр. 146» [7]). Сказанным в известной мере объясняется, на наш взгляд, и истинная причина отмеченной А. Пуанкаре конвенциональности формулировок общих законов природы: «Одновременность двух событий или порядок их следования, равенство двух длительностей должны определяться таким образом, чтобы формулировка законов природы была настолько простой, насколько это возможно. Другими словами, все эти правила, все эти определения являются лишь плодом неосознанного соглашения» [88, рус. источник, с. 7]).

постулируется принципиальная невозможность отличать причины от следствий, тогда существование законов не может быть причиной исследования и законы превращаются в описывающие явления формулы. <...> I. В причинных связях всегда существует принципиальное отличие причин от следствий. Это отличие является абсолютным, не зависящим от точки зрения, т. е. от системы координат. II. Причины и следствия всегда разделяются пространством. Расстояние между причиной и следствием может быть сколь угодно малым, но не может быть равным нулю. III. Причины и следствия, возникающие в одной и той же точке пространства, различаться не могут и представляют собой тождественные понятия. IV. Причины и следствия всегда разделяются временем. Промежуток времени между причиной и следствием может быть сколь угодно малым, но не может быть равным нулю» [37, 25].

В предыдущей работе [63, 336] нами уже приводились классические определения геополитики как отрасли научного знания: «доктрина, рассматривающая государство как географический организм или пространственный феномен» (Р. Челлен), «наука об отношении земли и политических процессов», «учение о зависимости политических событий от земли», а также «наука о политической форме жизни в жизненном пространстве в ее зависимости от земли и обусловленности историческим движением» (К. Хаусхофер), «наука о взаимоотношениях между окружающим человека пространством и политическими формами его жизни» (А. Хаусхофер). С учетом такого понимания геополитики лапласовская формулировка принципа причинности применительно к геополитическим процессам приобретает вид «формулы» Х. Маккиндера: «Всякий взрыв общественных сил вместо того, чтобы быть рассеянным в окружающей среде неизвестного пространства и варварского хаоса, будет отрезонирован самыми дальними частями света, и слабые элементы в политическом и экономическом организме мира рассыплются на куски. ...Инициативу проявляет человек, не природа, но именно природа в большей мере осуществляет регулирование» [87, 149].

И здесь, как представляется, следует учитывать два аспекта:

— с одной стороны, принципиальную недостаточность для выявления и описания социоприродных причинно-следственных связей формальной логики (и процедуры Милля — Юма), поскольку реальные физические и социальные процессы не подчиняются принципу «исключенного третьего», что предполагает возвращение к принципам аристотелевской концепции причинности [4] при описании как социальной, так и природной обусловленности геополитических процессов и феноменов;

— с другой стороны — и именно с позиций аристотелевских представлений о причинности, необходимо выделение некой общей для социального и природного (физического) пространств, а точнее, объединяющей эти пространства субстанции («субстрата», основы аристотелевской *causa materialis*, «субстанциональной причины»), без чего социоприродный эпистемологический синтез оказывается весьма затруднителен, если не невозможен.

Ранее мы уже отмечали [63, 341], что геополитическое моделирование основано на представлении о геополитическом пространстве 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 массообмена являются энергетическими [24; 56, 10; 80]. По этой причине энергия как мера движения материи (или, по Ньютону, мера работоспособности тела или системы тел) выступает сущностной характеристикой всех социальных процессов, и с введением М. Вебером в научный оборот термина «социальное действие» [14] становится возможным говорить об «энергии социального действия» как о мере работоспособности социальных систем, точнее, как о мере способности социальной системы к социальным процессам.

Данная концепция восходит к представлениям В. Оствальда, согласно которому «энергия есть самая общая субстанция, ибо она есть существующее во времени и пространстве, и она же есть самая общая акциденция, ибо она есть различимое во времени и пространстве» [54, 106], «все явления природы могут быть подчинены понятию энергии» [Там же, 110], что в предельном варианте означает «замену понятия материи понятием комплекса известных энергий, подчиненного пространству» [35, 176]. На «энергетизм» Майера — Оствальда — Маха опираются и Богданов, и Бехтерев (причем последний — не только применительно к собственно рефлексологии): «Понятие энергии... рассматривается в концепции Бехтерева в качестве базового, субстанциального, предельно широкого... источника развития и проявления всех форм жизнедеятельности человека и общества» [11, 5].

Поскольку же современная философия рассматривает процессы причинения как процессы, в которых происходит перенос вещества, энергии и информации<sup>3</sup>, применительно к миру геополитического представляется возможным говорить о том, что процессы переноса энергии (и соответственно материи и информации), протекающие в геофизическом пространстве, являются по отношению к геополитическому пространству и геополитическим процессам процессами причинения.

Такое «энергетическое» содержание процессов причинения в геополитике, позволяющее холистически подходить к рассмотрению природных и социальных процессов, корреспондирует ратцелевскому пониманию пространства, согласно которому таковое есть нечто большее, чем физико-географическое понятие: это не только территория, которую занимает то или иное государство, но и политическая сила, влияющая на человека, определяющая его взгляды на мир и его поведение (каждый народ и каждое государство имеют свою «пространственную концепцию»).

В этой связи при анализе как событий «Арабской весны», так и любых иных локальных (региональных) и глобальных геополитических процессов в категориях причинения и «энергии социального действия» возникают как мини-

---

<sup>3</sup> Об информационной компоненте причинности обычно говорят как об обладающей известного рода автономностью по отношению к своей вещественно-энергетической основе. Однако автономность эта весьма относительна, поскольку трансляция информации всегда идет по цепям причинения, в которых одновременно осуществляется перенос вещества и энергии.

мум три вопроса: 1) о физических и социальных носителях (формах сохранения) и формах перехода одного вида энергии в другой; 2) о физических источниках социальной энергии; 3) о переносе социальной энергии в физическом и социальном пространствах.

Не имея возможности в рамках одной публикации подробно рассмотреть все три вопроса, обозначим их конспективно, прежде всего применительно к геополитическим процессам в странах Магриба и Леванта.

**1. О физических и социальных носителях (формах сохранения) и формах перехода одного вида энергии в другой.** Специфической особенностью политических систем является необходимость рассматривать их, с одной стороны, как открытые биосоциальные системы (обменивающиеся между собой и с природной средой веществом, энергией и информацией), с другой стороны, как (относительно) закрытые системы управления (в которых накапливается энтропия и потому время от времени проводятся реформы и случаются революции). В этой связи представляется правомочным говорить о полной энергии политической (геополитической) системы, традиционно понимаемой как сумма потенциальной и кинетической ее энергии:

$$E = E_n + E_k,$$

где *формами сохранения (носителями) потенциальной энергии социального действия являются:*

— индивидуальная и коллективная (в том числе «цивилизационная») память, как биогенетическая, так и историческая (культурно-смысловая, согласно «энергетической концепции психики» П. Жане и К. Г. Юнга — ср. с «энергийным» пониманием слова в имяславческих работах о. П. Флоренского и А. Ф. Лосева);

— геопространство в собственном смысле, т. е. непосредственно земля за счет ее способности в течение длительного времени сохранять культурно-хозяйственные ландшафты в виде территориальных структур хозяйства;

— территориально-политическое устройство государства:

а) административно-территориальное,

б) политическая система общества (институциональная и идеологическая подсистемы, а также подсистема политической культуры),

*а формами сохранения (носителями) кинетической энергии социального действия выступают:*

— собственно человеческие массы;

— язык и культурно-смысловые значения («идеи пространства» и «мифы о пространстве», лежащие в основе политического/геополитического и цивилизационного дискурсов);

— политическая система общества.

Именно язык, «культурные смыслы» и политическая система общества являются основными инструментами социальной мобилизации (перехода энергии из одного вида в другую; достаточно вспомнить о том, что изменение политического и массового дискурсов в XIX–XXI вв. были и остаются надежными индикаторами уровня социальной конфликтности).

Сказанное представляется тем более справедливым в случае рассматриваемого региона, что мусульманская умма выступает одновременно и религиозной, и политической общностью, и формой в значительной степени традиционного хозяйствования (и в этом смысле формой сохранения исторического культурно-хозяйственного ландшафта), что существенно повышает ее мобилизационные возможности в случае угрозы цивилизационным устоям ислама. Сказанное одновременно означает и существенную связь уммы с природным ландшафтом — значительно большую, нежели в случае западноевропейской цивилизации, утратившей эту связь не столько с развитием научно-технического прогресса, сколько в результате господства позитивистских представлений о мире. Как представляется, именно эта связь социального пространства государств как Магриба и Леванта, так и «черной Африки» с природным ландшафтом явилась весьма существенным аспектом рассматриваемых событий 2010–2012 гг.

Заметим также, что хотя в отличие от физической энергии энергию социального действия невозможно измерить в джоулях или в каких-либо иных единицах, тем не менее в распоряжении исследователя всегда будут иметься вполне очевидные свидетельства увеличения или уменьшения энергии социума (политической системы общества). Действительно, коль скоро, по Ньютону, энергия есть мера работы той или иной системы, такое определение будет справедливым применительно и к социальным системам, тем более к политической системе общества (ПСО), и потому представляется правомерным говорить о частичной или полной утрате ПСО своей дееспособности как о снижении или потере ею энергии. В то же время в случае социальных, особенно этносоциальных систем увеличение политической активности масс даже в тех случаях, когда такая активность носит явно деструктивный характер, свидетельствует о накоплении энергии.

**2. О физических источниках социальной энергии.** В современный научный обиход прочно вошли представления о Солнце как о главном источнике социальной энергии. Концепция, выдвинутая А. Л. Чижевским, была воспринята таким признанным мэтром социологии, как П. А. Сорокин, и уже не вызывает видимого сопротивления научного сообщества [59, 75]. Здесь следует выделять три составляющие: 1) тепловую энергию Солнца, переносимую воздушными массами и теплыми течениями (рис. 1); 2) уровень радиации (рис. 2); 3) уровень солнечной активности (по А. Л. Чижевскому).

В свете рассматриваемых событий в этой части Средиземноморского бассейна небезынтересным представляется материал А. Фролова о корреляции между солнечной и общественной активностью: «...в статье (речь идет о статье А. Фролова “Уроки восстания” (Сов. Россия. 2011. 15 февр.). — О. Т.) указывалось на то, что резкий всплеск активности с 7-го на 8-е февраля подпитал иссякавшую энергию восстания, способствовал повышению его упорства и привел к отставке президента Мубарака 11 числа. “Как поведет себя Солнце в ближайшие дни, — писал я тогда, — точно предсказать невозможно. Ясно только, что это локальный максимум, за которым последует спад”. Последующие события подтвердили сказанное. Как раз в день выхода статьи начались волнения в Ливии. Активность Солнца оставалась высокой, а происшедший с 17-го на

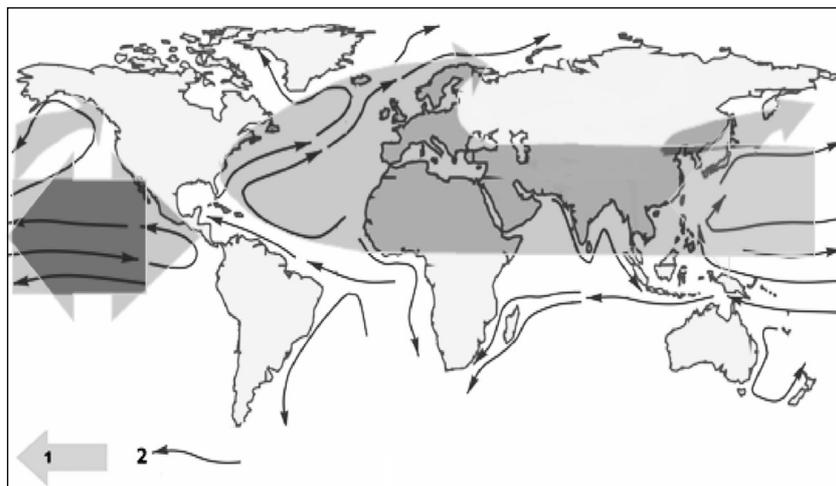


Рис. 1. Перенос тепловой энергии Солнца в Северном полушарии:  
1 – главные направления; 2 – теплые океанические течения

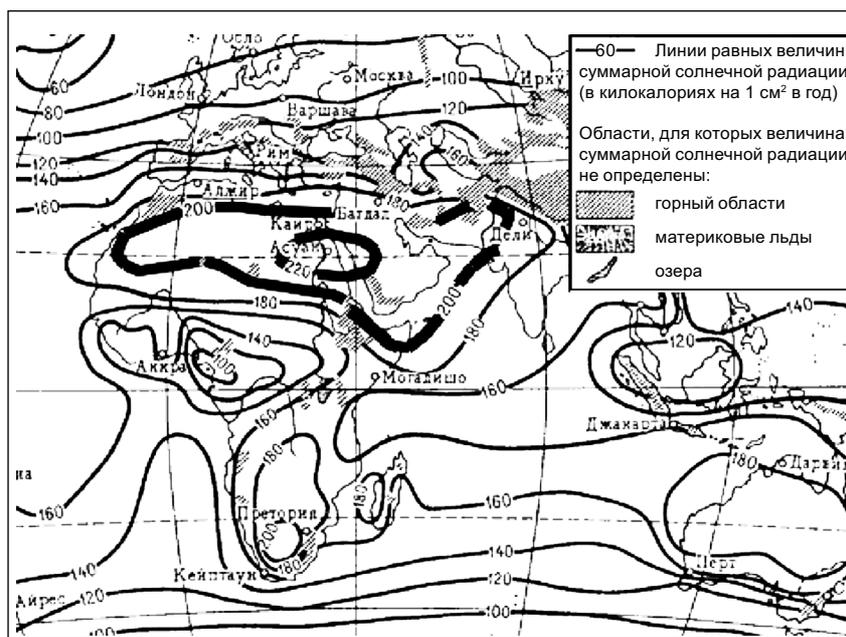


Рис. 2. Суммарная солнечная радиация за год. Жирными линиями показаны традиционные для Магриба и Леванта anomalно высокие значения солнечной радиации (200–220 ккал на 1 см<sup>2</sup> в год) с центром в Асуане [72]

18-е число новый резкий всплеск активности со 111 до 125 единиц солнечного потока (F10,7) обусловил особо ожесточенный характер ливийского восстания. После этого локального максимума начался четырехдневный спад активности,

задержавшейся ныне на уровне около 90 единиц. Соответственно затягиваются и ливийские события, грозя перерасти в длительную гражданскую войну. Продолжается и бурление на Востоке. Непрерывающиеся акции протеста в Тунисе привели к отставке премьер-министра. Народные волнения распространяются и за пределы арабо-мусульманского мира, затронув США, Грецию, Хорватию, КНДР, КНР» [73].

В свою очередь, согласно И. П. Копылову, источником энергии социального действия является и электромагнитное поле Земли [40, 15–78]. Так, предложенная И. П. Копыловым модель устанавливает корреляцию между электромагнитным полем Земли и геополитически активными зонами: в Северном и Южном полушариях зоны наибольшего влияния электромагнитного момента между 20 и 50° широты являются одновременно и зонами наиболее высокой геополитической активности (рис. 3) [Там же, 43].

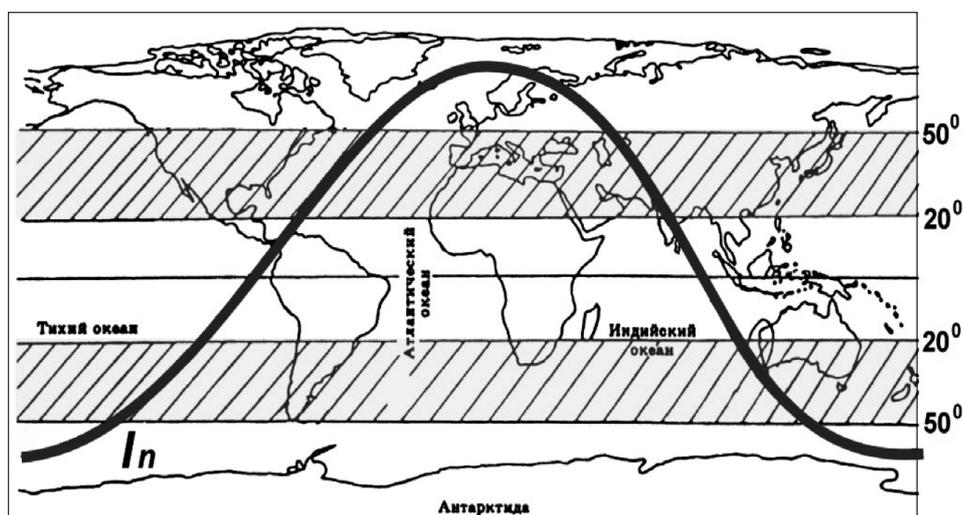


Рис. 3. Зоны наибольшего влияния электромагнитного момента по И. П. Копылову:  
 $I_n$  — круговой поперечный ток (в проекции на плоскость имеет вид синусоиды)

В этой связи отметим, что существует значительный корпус материалов, посвященных проблеме влияния электромагнитного поля и радиации на сообщества млекопитающих, а также высшую нервную деятельность млекопитающих (изучаемого в том числе в интересах развития космонавтики), свидетельствующих о влиянии ионизирующего излучения на структурные изменения сообществ млекопитающих, а также на физиологические и поведенческие изменения (в частности, изменения функций эмоциогенных подкорковых центров — резкие сдвиги в позитивно-мотивационной системе млекопитающих при облучении) [29, 66, 67, 77] (см. также [18]). «Влияние магнитного поля на здоровье человека, в том числе и на репродуктивную функцию, в настоящее время признано. ...Полученные физико-географические характеристики более 400 древних городов европейской части России указывают на четкую зависи-

мость плотности расселения людей не только от знака, но и от величины аномалии магнитного поля Земли» [62; см. также 21, 30].

Действие электромагнитных аномалий испытывает и население сейсмически активных регионов, к каковым, безусловно, относятся страны Магриба и Леванта (рис. 4), а сейсмическая энергия является еще одним источником энергии социального действия.

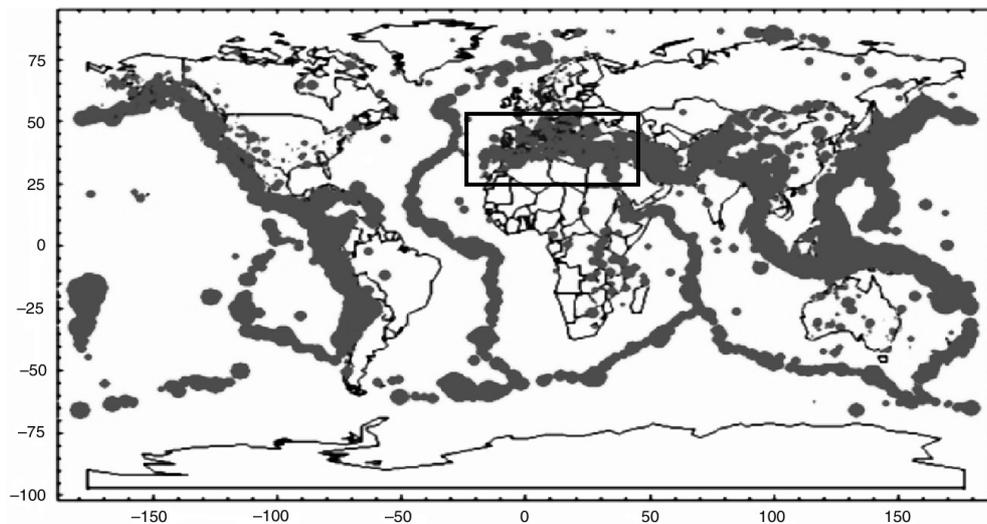


Рис. 4. Карта сейсмической и вулканической активности. Рамкой выделен регион активных геополитических событий 2010–2012 гг.

Таким образом, в контексте проблемы энергии социального действия в качестве главнейших энергетически значимых геологических структур, несомненно, должны рассматриваться элементы рельефа планетарного масштаба (рифты и линейменты) — и как зоны повышенной геологической активности, и как зоны дегазации и, следовательно, дополнительного ионизирующего излучения [60] (рис. 5). Более того, в этом смысле можно, по-видимому, говорить о воздействии на социально-политическую активность собственной энергии Земли.

Влияние сейсмической активности на социальную сферу, равно как и воздействие на социально-политическую и социокультурную сферы других геологических факторов, наиболее подробно описано в работах А. Е. Федорова [68–70]. Мы же отметим лишь высокую геологическую активность интересующего нас региона в рассматриваемый период, сообщения об этом можно найти в интернет-ресурсах:

«На западе Аденского залива сегодня в течение четырех часов произошло более десятка землетрясений. Самое сильное из них, по данным Геофизической службы Российской академии наук, магнитудой 5,4. Первый подземный удар был зарегистрирован в 06:29 по времени Гринвича... Затем еще несколько землетрясений — от побережья Йемена до побережья Сомали. Ближе всего к эпицентрам расположены города Джибути, Аден, Бербера (Сомали), Асаб

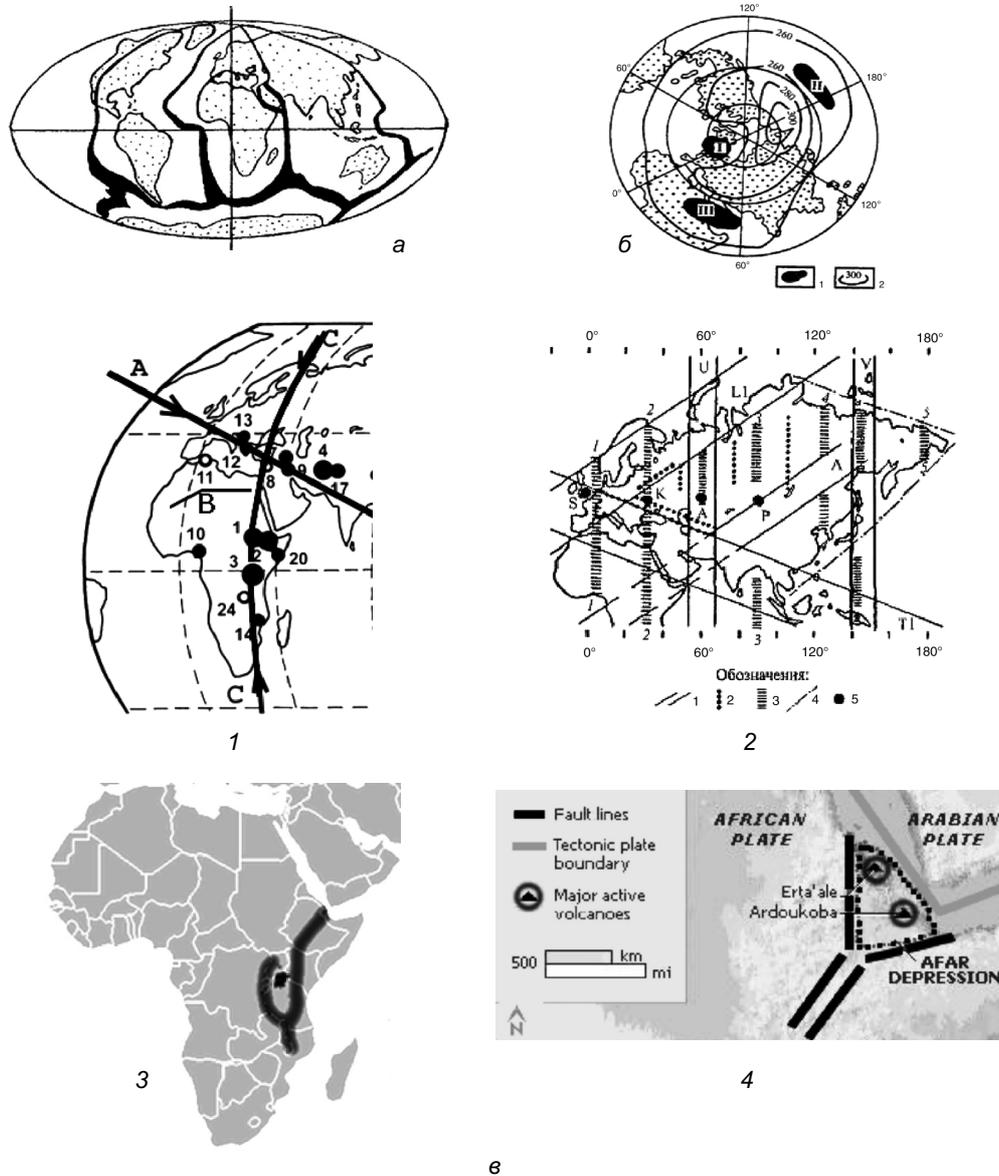


Рис. 5. Наиболее значительные энергетические зоны, приуроченные к геологическим структурам:

*a* – основные стволы Мировой рифтовой системы (по В. Л. Сывороткину [60]); *б* – области минимального содержания озона: (1) I – Исландия; II – Гавайские острова; III – Красное море; (2) – общее содержание озона в Д. Е.; *в* – наиболее крупные разломы региона: 1 – Тетический (А) и Нильско-Лапландский (С) линеаменты по А. Е. Федорову [67–70], буквой В обозначен линеамент Бахадор-Бахария, выделенный В. Д. Скарятиным [58]; 2 – Линеаментные зоны и линеаменты Африки в системе линеаментных зон и линеаментов Восточного полушария [71]; 3 – Восточно-Африканская рифтовая долина (Великая рифтовая долина); 4 – Афарский треугольник с двумя действующими вулканами

(Эритрея). Тектонические катаклизмы происходили на глубине 10 км под дном Аденского залива, магнитуды всех толчков превышали 4,5 по шкале Рихтера» (<http://www.vseneprostotak.ru/2010/11/zemletryaseniya-v-adenskom-zalive/>, со ссылкой на Euronews. 2010. 14 нояб.).

«В Северо-Восточной Африке, в пустынях Эфиопии извергается вулкан Erta Ale. ...В ноябре 2010 года вулкан снова начал извергаться, проснувшись после нескольких десятилетий бездействия. ...В мае 2009 г. дал о себе знать подземный вулкан в Саудовской Аравии. Сильное землетрясение магнитудой 5,7 сопровождалось десятками тысяч более умеренных сотрясений» (<http://www.vseneprostotak.ru/2011/01/vyisokaya-seymicheskaya-aktivnost-razryivayushhaya-afriku-na-dve-chasti/> со ссылкой на University of Bristol / Lorraine Field. 2011. Янв.).

«Страны Средиземноморья, включая Египет, в ближайшие три года ожидает разрушительное цунами. С таким предупреждением выступила группа египетских и итальянских ученых. По их данным, в районе трех островов — Кипр, Родос и Крит — произойдет сильное землетрясение, после которого возникнет угроза цунами» («Вести.Ru». 2011. 25 апр.).

«Вулкан Дубби проснулся в Эритрее после серии подземных толчков» (РИА «Новости». 2011. 13 июня).

«Землетрясение магнитудой 4 произошло в субботу [17 ноября 2011 г. — О. Т.] в Египте. Эпицентр подземного толчка находился в Красном море на глубине 4,9 км, в 25 км к юго-западу от Шарм-эль-Шейха» («Вести.Ru». 2011. 19 нояб.).

«В Египте, в курортном городе Хургада, вечером 30 января произошло землетрясение магнитудой 4,8» (РИА «Новости». 2012. 31 янв.).

«В воскресенье, 10 июня, у юго-западного побережья Турции произошло землетрясение магнитудой 6,1. Об этом сообщили местные СМИ. Эпицентр землетрясения находился в Средиземном море примерно в ста километрах от города Мугла, очаг залегал на глубине около 40 километров. Информации о жертвах и разрушениях на данный момент нет, передает ИТАР-ТАСС» («Вести.Ru». 2012. 10 июня).

«Греция, Турция, 10 июня. Сильное землетрясение произошло в воскресенье, 10 июня, на юго-востоке Эгейского моря. Эпицентр землетрясения силой 6 баллов находился в 70 км к востоку от греческого острова Родос» («Великая Эпоха (The Epoch Times)», <http://www.epochtimes.ru/content/view/63399/2/>).

«Несколько подземных толчков сотрясли Египет. Как сообщили в сейсмической лаборатории в Хелуане, два последовательных землетрясения магнитудой 5,6 и 5,2 произошли в районе провинций, окружающих так называемый Большой Каир. Информации о разрушениях и жертвах не поступало. В самой столице толчки ощущались лишь в некоторых районах. По данным сейсмологов, эти колебания земной коры стали отголоском произошедшего 10 июня на юго-западе Турции более мощного землетрясения магнитудой 6,1. Кроме того, удару стихии подвергся около полудня по местному времени Шарм-эль-Шейх на побережье Красного моря. Эпицентр подземных толчков магнитудой 4,1 находился в 22 км юго-западнее курортного города на глубине 12 км. Пострадавших и разрушений нет, передает ИТАР-ТАСС. В последнее время в Египте отмечается рост сейсмической активности. Несколько землетрясений произошли

за минувший год как в районе Шарм-эль-Шейха, так и другого курорта — Хургады. В конце декабря стихия ударила по югу Страны пирамид, — колебания магнитудой 4,2 фиксировались в районе озера Наср, южнее Асуана, где расположена построенная при содействии СССР Высотная плотина» («Вести.Ru». 2012. 10 июня).

При этом, с одной стороны, говоря о многообразии геофизических процессов, следует иметь в виду, что все они — и соответственно выброс выделяющейся и (или) в ходе этих процессов энергии (тепловой, сейсмической, электромагнитного поля) — в конечном итоге контролируются солнечной активностью и солнечно-земными связями. Таким образом, даже в тех случаях, когда речь идет об обусловленности геополитических процессов сейсмическими, в цепь причинения «по умолчанию» будут включены изменения в системе Солнце — Земля (или скорее Солнце — Луна — Земля — см., например, [1, 2]).

С другой стороны, как позволяют видеть работы [7, 8, 65], в условиях дополнительной «накачки» физической энергии в относительно замкнутый контур политической системы общества преимуществами обладает только то государство, социальное и «внутреннее геополитическое» пространство которого наилучшим образом организовано (так, в последней четверти XX — начале XXI в. поступление дополнительной энергии в управленческий контур в случае расположенных в сейсмоактивной средиземноморской зоне Италии и Турции сопровождалось соответственно правительственными кризисами и активизацией внешней политики, направленной на усиление геополитического и геостратегического доминирования в регионе, в то время как в таких государствах, как Алжир, Судан, а также Греция, мы можем наблюдать полное или частичное разрушение политической системы общества). И здесь представляется необходимым учитывать то, что в системах управления, каковыми являются территориально-политические системы (государства, их союзы и блоки), наибольшую опасность представляет «перегретый» (в том числе и в буквальном смысле этого слова — за счет притока дополнительной физической энергии) социум, члены которого по тем или иным причинам не имеют возможности адекватным образом реализовывать повышенный энергетический потенциал в рамках существующей системы социальных отношений. При этом как конструктивная (общественно-полезная социальная активность), так и деструктивная реализация осуществляется в результате социальных действий, под которыми, как указывал М. Вебер, следует понимать «такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него» [14, 603].

Отсюда очевидной становится особая роль социально значимого труда в системе социальных отношений для регионов высокой геологической активности в целом и Средиземноморья в частности: та ситуация, в которой для населения государств указанных регионов становится необязательным или невозможным участие в созидательном (и при этом напряженном, т. е. энергозатратном) трудовом процессе, в большинстве случаев оказывается революционной. Так было и в Египте, 17 % ВВП которого составляли доходы туристического сектора [28], и в Ливии, длительное время существовавшей за счет природной ренты, и

в Тунисе, где внутренний рынок и государственное управление оказались не готовы к перепроизводству амбициозных специалистов с не котирующимися за рубежом дипломами о высшем образовании. В этой связи автору хотелось бы вспомнить весьма любопытный эпизод. Весной 2011 г. в ходе круглого стола, проходившего в Фонде Ф. Эберта, из уст крупного немецкого бизнесмена и государственного чиновника прозвучало недовольство военным сценарием решения северо-африканской проблемы. В качестве альтернативы было предложено направить усилия мирового сообщества на создание рабочих мест в Ливии и Тунисе, что, на наш взгляд, могло бы стать куда более эффективным инструментом стабилизации социально-политической обстановки в регионе.

При этом в условиях сохраняющегося «перегрева» социальной системы за счет притока дополнительной физической энергии в управленческий контур даже в случае его разрушения (смена правящего режима) деструктивность социальных действий будет сохраняться, принимая различные формы антисоциального поведения в зависимости от дееспособности новой власти — от роста насилия в семейной сфере и числа уголовных преступлений до массового хулиганства (случай на стадионе в Египте) [28]. В случаях же когда уровень физической энергии превышает возможности управленческого контура «канализировать» ее адекватным образом, мы, по-видимому, будем иметь дело с регионами перманентных этнических и этноконфессиональных вооруженных конфликтов, как это происходит сегодня в районе Африканского Рога (поскольку государственные, «надбиологические», структуры не успевают отстраиваться, разрушаясь под действием физических факторов; деструктивные социальные взаимодействия возникают между биосоциальными системами более низкого уровня, каковыми и являются этносоциальные группы).

**3. О переносе социальной энергии в физическом и социальном пространствах.** Ранее [63, 64] нами была представлена и подробно обсуждена когнитивная модель геополитической макродинамики (обусловленности геополитических процессов организацией геофизического пространства), базирующаяся на представлении о переносе трех видов энергии — солнечной тепловой, мирового хода времени по Н. А. Козыреву [37] и электромагнитного поля Земли (рис. 6). Был сделан вывод о наличии у геополитического пространства фундаментального свойства — «осевой» организации по принципам «центральнее — периферийнее», «севернее — южнее» и «восточнее — западнее» (с учетом исторически сложившейся неоднозначности деления геополитического пространства на Запад и Восток [32, 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», заданных:

(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. [23];

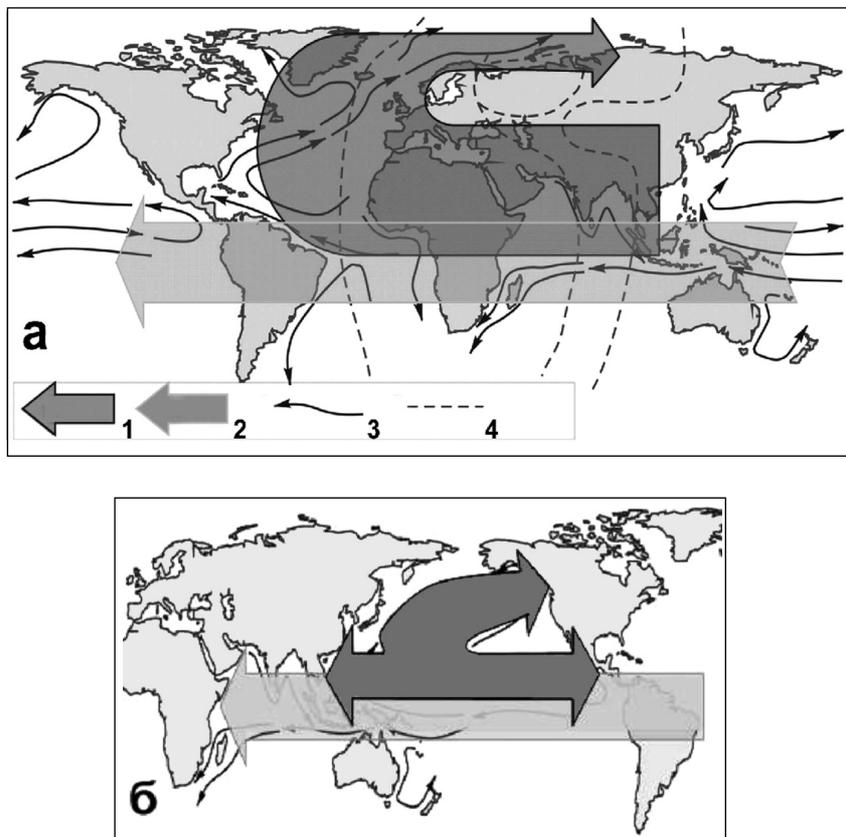


Рис. 6. Когнитивная карта геополитической макродинамики:

*a* – 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

(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)<sup>4</sup>;

<sup>4</sup> Точный расчет траекторий переноса энергии социального действия в направлении переноса солнечной тепловой энергии не производился, но было выдвинуто предположение, что в западной части Евразии начало разворота такой траектории с запада на северо-запад (и точку «разветвления» двух потоков – солнечной тепловой 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. (предположительно восточная граница данной зоны проходит по линеаменту 44° в. д., в то время как «точки перегиба» приходятся на выделяемые А. Е. Федоровым геологически активные меридиональные линеаменты, отстоящие друг от друга на 30° долготы [70, 356]).

(3) направлением токов электромагнитного поля Земли, обуславливающих перенос энергии социального действия в направлении оси «Север — Юг», где «энергетически выгодным оказывается движение с севера на юг за исключением миграций на территории рифтовых зон, особенно в тех случаях, когда регулирующая роль государства низка или отсутствует (первичное расселение гоминид из Африки в Европу, миграционные потоки с «разгосударственных» территорий «черной Африки» и североафриканского региона). При этом следует ожидать, что характер протекания геополитических процессов в направлении данной оси будет определяться суммарным действием электромагнитного поля, океанических течений и «потока времени».

В этой связи отметим, что при разработке модели было введено два дополнительных ограничения:

1) северо- и юго-западное направления вектора геополитической, геоэкономической и геокультурной экспансии относительно столицы осуществляющей такую экспансию государства рассматривались как собственно западное, а северо- и юго-восточное направления — как собственно восточное направление. 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 модель использовалась для анализа геополитических процессов Восточного полушария, поскольку именно в нем расположены основные геополитические и геоэкономические центры.

На основании данного анализа было высказано предположение о природной (физической) обусловленности геополитических процессов, т. е. об обусловленности их влиянием электромагнитного и гравитационного полей (и, добавим, ионизирующего излучения), а также мирового хода времени. При этом лишь гравитационные взаимодействия (которым соответствует центрально-периферическая организация геополитического пространства) могут описываться преимущественно в терминах социального детерминизма.

Применительно к геополитической экспансии предложенная модель позволила выделить несколько широтных зон различного влияния энергопотоков на перенос энергии социального действия (рис. 7): 1) в области максимальной интенсивности геополитических процессов между 20° с. ш. и 50° с. ш.; 2) в области преимущественно западного вектора экспансии между 20° ю. ш. и 50° ю. ш.; 3) в области максимальной плотности времени между 20° ю. ш. и 20° с. ш. (доминирования западного и северо-западного векторов); 4) в области постепенного понижения плотности времени и усиления доминирования направления переноса солнечной энергии выше 50° с. ш. (в зоне «конкурирующих векторов экспансии»); 5) в области доминирующего восточного вектора выше Северного полярного круга.

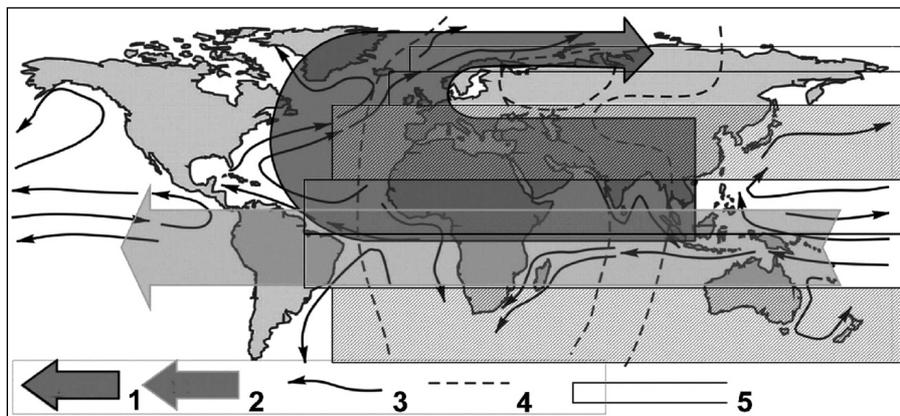


Рис. 7. Когнитивная карта широтных зон различного влияния энергопотоков на перенос энергии социального действия:

1 — в направлении переноса тепловой солнечной энергии; 2 — в направлении мирового хода времени; 3 — океанические течения; 4 — границы геополитических зон в модели аусхофера; 5 — широтные границы зон плотности времени

При этом указывалось на необходимость выделять два уровня реализации геополитической экспансии: макрорегиональный уровень, на котором исходной координатой вектора экспансии является столица государства, и субрегиональный (локальный) уровень, когда за исходную координату вектора принимается плацдарм для развертывания кампании. Соответственно выбор направления на локальном уровне рассматривался как обуславливающий успешность кампании на конкретном театре военных действий, а на макрорегиональном — долгосрочные перспективы осуществляющего экспансию государства как геополитического центра силы.

Отметим, что еще год назад, приводя события в Северной Африке и на Ближнем Востоке в качестве примера протекания геополитических процессов в области их максимальной интенсивности между  $20^\circ$  с. ш. и  $50^\circ$  с. ш., мы высказали ряд предположений об их развитии.

Так, отмечалось, что выбор американским командованием Кувейта в качестве плацдарма для начала военной операции в Ираке при сохранении западного вектора экспансии США в данном регионе угрожает безопасности не только Ирака, но и Сирии (а в долгосрочной перспективе также и Балкан и в целом восточноевропейского региона), поскольку в первом случае направление геополитического давления совпадает с направлением мирового хода времени, во втором — с направлением переноса солнечной энергии.

Одновременно при рассмотрении событий в Северной Африке как наглядной иллюстрации распространения (в условиях ослабления соответствующих государств) геополитической напряженности в направлении мирового хода времени (от Египта до Марокко) и в направлении переноса солнечной энергии — к Тунису и далее к южно-европейскому региону — относительно государств последнего нами было высказано предположение о сохранении способ-

ности их политической системы «гасить» деструктивные социальные действия. В то же время в отношении последствий военных действий Франции и ЕС в целом против Ливии, производимых в «энергетически невыгодном» направлении, делался прогноз об ослаблении всей конструкции Евросоюза. При этом с учетом различного уровня центрально-периферической организации европейских и арабских государств, уравнивающего «энергетические» различия геополитических векторов, было высказано предположение о затяжном характере военного конфликта в масштабах региона.

Сегодня можно говорить о высокой степени сходимости прогноза:

— угроза Сирии, еще недавно казавшаяся геополитической абстракцией, в условиях усиления геологической активности региона и ослабления государства приобрела вполне зримые очертания;

— неопределенная политическая ситуация в Греции чревата выходом из-под контроля и началом изменения современной геополитической архитектуры Евросоюза и Балкан;

— по мнению аналитиков, наблюдается ухудшение экономической (а в перспективе и социально-политической) ситуации в Испании, Португалии и даже в Италии [см., например, 20, 34, 36], однако государственные институты здесь остаются способными контролировать сферу социальных взаимодействий;

— что же касается военного конфликта, то, с учетом характерного для исламского мира типа «цивилизационного сопротивления», этим конфликтом в большей или меньшей степени в настоящее время охвачен весь рассматриваемый регион.

Между тем в контексте представлений об обусловленности геополитических процессов организацией как социального, так и физического (геофизического) пространств целесообразно более подробно рассмотреть события 2010–2012 гг. в Средиземноморском регионе, теперь уже учитывая различную интенсивность внутривнутриполитических процессов в государствах Северной Африки и Ближнего Востока (рис. 8).

Здесь следует отметить два момента.

Во-первых, хотя начало «Арабской весны» сегодня связывают с событиями 2010 г. в Тунисе (с протестами 18 декабря 2010 г. после самосожжения М. Буазизи в знак протеста против полицейской коррупции и жестокого обращения [3]), существуют весьма веские основания относить его к египетским событиям 2010 г. Так, еще в феврале 2010 г. только что ушедший с поста главы МАГАТЭ М. эль-Барадеи заявил о создании оппозиционного движения [12], а в декабре 2010 г. призвал египтян к акциям гражданского неповиновения [13].

Во-вторых, системный геополитический анализ любого региона предполагает исследование такового в контексте как минимум геополитической архитектуры континента. В нашем же случае помимо отмеченных на рис. 8 неарабских государств, где в рассматриваемый период наблюдались массовые волнения большей или меньшей силы, в непосредственной близости от стран, переживающих «Арабскую весну», находятся очаги как внутривнутриполитического напряжения (Сомали), так и военно-политических конфликтов (между Эфиопией и Эритреей 2010–2012 гг. [51, 78], а также Эфиопией и Сомали [5, 80]).



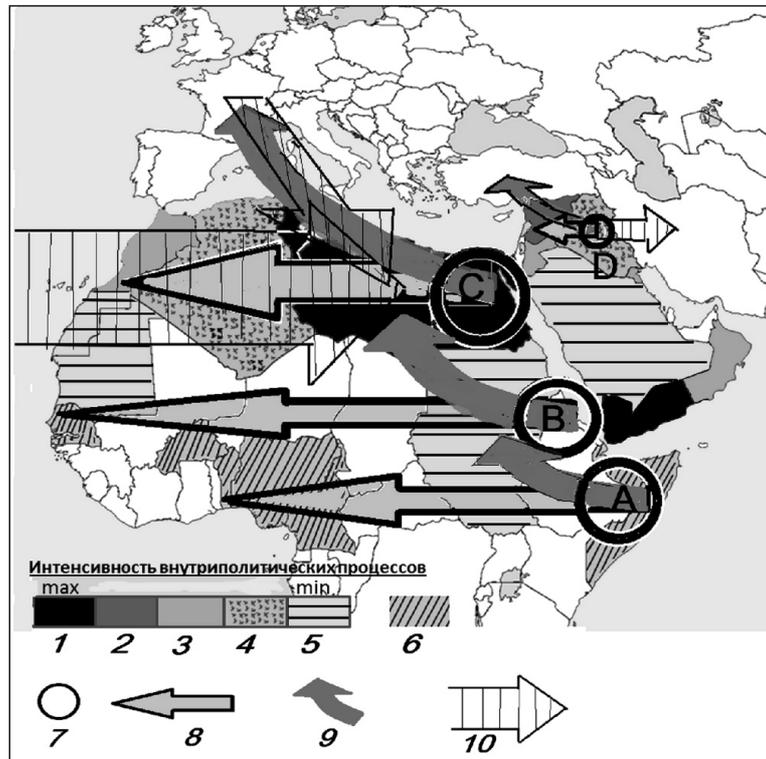


Рис. 9. Когнитивная модель геополитической макродинамики Северной Африки и Ближнего Востока 2010–2012 гг.:

1–5 – шкала интенсивности внутривнутриполитических процессов для «Арабской весны» (1 – правительство свергнуто; 2 – длительные гражданские беспорядки и изменения в правительстве; 3 – протесты и изменения в правительстве; 4 – массовые протесты; 5 – незначительные протесты); 6 – государства «черной Африки», где в рассматриваемый период наблюдалась высокая интенсивность деструктивных социально-политических процессов; 7 – «первичные» зоны геополитической активности, приуроченные к геологически активным зонам (А – в зоне сочленения Красноморского, Аденского (Аравийско-Индийского) и Восточно-Африканского рифтов и ее пересечения с областью линеаента 44° в. д.; В – в районе Афарского треугольника; С – в области пересечения зон Нильско-Лапландского линеаента и восточной части линеаента Бахадор-Бахария; D – в области Тетического линеаента и его пересечения с линеаентом 44° в. д.); 8 – перенос энергии социального действия в направлении мирового хода времени, 9 – перенос энергии социального действия в направлении переноса тепловой солнечной энергии; 10 – векторы экспансии государств Запада в данном регионе (в случае Ирака – на локальном театре военных действий)

альными властями. В Джибути политическая ситуация и во время пребывания ее в статусе протектората, и после обретения независимости в 1977 г. определялась борьбой между двумя крупнейшими этносами страны. Перенос энергии социального действия из этого центра геополитической активности в направлении мирового хода времени мог вызвать увеличение социально-политической напряженности в Камеруне, Нигерии, Бенине и (частично) в Буркина-Фасо, а в направлении переноса солнечной энергии – в Судане и далее в Египте и Ливии;

— Эритрею и север Эфиопии — район Афарского треугольника, где сепаратистские настроения усиливались с 1960-х гг., но даже после победы сепаратистов и образования на территории бывшей эфиопской провинции самостоятельного государства не утихают военные конфликты из-за территориальных претензий. Перенос энергии социального действия из Афарского треугольника в направлении мирового хода времени мог вызвать увеличение социально-политической напряженности в Буркина-Фасо, Сенегале, Гамбии и (частично) в Мавритании, а в направлении переноса солнечной энергии — в Судане и далее в Ливии;

— Египет — область пересечения зон Нильско-Лапландского линеамента и восточной части линеамента Бахадор-Бахария, где практически начиная с правления Фатимидов (X в.) падение предыдущего государства означало формирование новой государственности, как правило, с более выраженным курсом на независимость от контролирующего регион геополитического центра силы (будь то государство Аббасидов, Османская империя, Британская империя или США). Возможность победы исламского традиционализма (по итогам голосования мая 2012 г. во второй тур выборов наряду с бывшим премьер-министром Египта А. Шафиком прошел также и кандидат от исламистского движения «Братья мусульмане» М. Мурси) представляется тем более вероятной, что именно исламский фундаментализм гарантирует наибольшую независимость от США и Запада в целом [28]. Перенос энергии социального действия из данного центра геополитической активности в направлении мирового хода времени мог вызвать волну массовых политических выступлений по всему арабскому побережью Средиземного моря, а в направлении переноса солнечной энергии — политическое напряжение в Тунисе и далее во Франции (где, в отличие от слабой и почти сразу распавшейся политической системы Туниса, это напряжение было «канализировано» государственным аппаратом в политическую мобилизацию и военную экспансию);

— Ирак — область Тетического линеамента и его пересечения с линеamentом 44° в. д., где с древнейших времен изменение политической системы общества оказывалось возможным лишь в результате прямого вторжения и физического устранения предыдущего правителя. Перенос энергии социального действия из данного центра геополитической активности в направлении мирового хода времени мог вызвать политическое напряжение в Сирии, а в направлении переноса солнечной энергии способен создать опасное геополитическое давление на Турцию и в целом на Черноморский регион.

В этой связи, а также в свете последних сейсмических событий представляется необходимым отметить, что сейсмические и социально-политические «отголоски» упомянутого выше последнего, «произошедшего 10 июня (2012 г. — *О. Т.*) на юго-западе Турции... землетрясения магнитудой 6,1» наблюдаются не только в Египте, но также и в Сирии, и в Греции, и в Турции. Так, 10 июля 2012 г. «Новости.Mail.ru» со ссылкой на «Вести ФМ» сообщили о массовых беспорядках накануне второго тура президентских выборов в Египте: «...движение на Тахрире (площадь в Каире. — *О. Т.*) парализовано, охрану порядка здесь осуществляют стихийно созданные отряды дружинников. По данным Минздрава Египта, за последние дни в драках и столкновениях пострадали

113 человек, из них 20 были госпитализированы, новые столкновения еще впереди» [28]. Сообщения информационных агентств («РИА Новости», «Росбалт», «НТВ», «Новости.Mail.ru», «Вести.Ru» и др.) от 8–11 июня 2012 г. свидетельствуют об эскалации вооруженного конфликта в Сирии. Экономическая нестабильность Греции традиционно считается причиной ее политической нестабильности. Однако аналитики агентства TeleTrade называют в качестве существенной угрозы евро именно политическую нестабильность Греции [61]. Что же касается Турции, то поступление в ее мощную политическую систему дополнительной сейсмической энергии может проявиться в форме сверхмобилизации турецкого общества и вмешательства Турции в конфликты в сопредельных с ней регионах — Кавказском (о чем свидетельствует демонстрируемая Турцией заинтересованность в характере и перспективах развития современных армяно-азербайджанских отношений), Средиземноморском и Балканском. Весьма интересно в этом отношении следующее экспертное мнение: «Распространенное мнение о том, что Турция формально соблюдает устав НАТО и правила поведения в альянсе, не соответствует действительности. Турция все чаще выдвигает невыполнимые требования со стороны НАТО, прежде всего по вопросам деятельности альянса, по тем или иным вопросам обороны и безопасности. Помимо проблемы Кипра, Турция требует от НАТО больших усилий в обеспечении ее обороны и безопасности, хотя никаких реальных угроз нет. Например, она выдвинула требования об оказании ей помощи в связи с мелкими недоразумениями на границе с Сирией. То есть она пытается не только включить НАТО в конфликт в регионе, но и сама включиться в данные процессы, пользуясь легитимным решением НАТО. Во время подготовки к саммиту НАТО в Чикаго Турция выдвинула требование о неизменности коммунике по конфликтам и кризисам, включая и карабахский конфликт. Это абсолютно противоречит стратегическим задачам НАТО и сущности ее политики. Более важной проблемой стала деструктивная позиция Турции в отношении Пакта о безопасности между ЕС и НАТО. По оценке экспертов, НАТО и Европейский союз все больше беспокоит деятельность Турции на Балканах, где она заняла позицию односторонней поддержки мусульманских стран и этносов, что идет вразрез с принципами и политикой западного сообщества. По оценке экспертов, деятельность НАТО в Средиземном море и на Ближнем Востоке могла бы быть более активной, если бы не угроза военного вмешательства Турции как члена НАТО. ...Турция взяла курс на опережение в процессах вооружений, и Греция об этом неоднократно заявляла НАТО» [52].

Таким образом, геофизические и — шире — геокосмофизические процессы (поскольку геофизическая активность контролируется состоянием Солнца, его магнитного поля, а также космического магнитного поля) следует рассматривать как процессы причинения по отношению к миру геополитического; использование же модели геополитической макродинамики для анализа региональных геополитических процессов позволяет наглядно проиллюстрировать тезис Х. Маккиндера как в части природной обусловленности политических процессов, так и в отношении их детерминации организацией социального пространства («Всякий взрыв общественных сил, вместо того чтобы быть рассеянным

в окружающей среде неизвестного пространства и варварского хаоса, будет отрезонирован самыми дальними частями света, и слабые элементы в политическом и экономическом организме мира рассыплются на куски».)

Позволяет данная модель прогнозировать и дальнейшее ослабление экономической (а в перспективе и социально-политической) системы Запада, в том числе и США, — ослабление тем более прогрессирующее, чем дольше будет сохраняться военное присутствие западных государств в Северной Африке и на Ближнем Востоке, особенно в случае использования Ирака в качестве опорной базы для развязывания военной экспансии против Ирана.

Однако наиболее ценным в рассматриваемом случае является возможность выявления иерархии зон повышенной активности — геологической и обусловленной ею геополитической — в качестве системы координат геополитического пространства.

Так, ведущая роль в формировании центров геополитической активности принадлежит глобальным геологическим структурам — стволам Мировой рифтовой системы, активным линеаментам планетарного масштаба, Средиземноморско-Гималайской планетарной геотектонической зоне — и зонам их пересечения. Второе место занимают зоны пересечения глобальных и региональных геологических структур и, наконец, третье — пересечение структур локальных (региональных и субрегиональных).

Отсюда можно, по-видимому, говорить о наличии у каждого геополитического субъекта собственного характерного времени — времени протекания и интенсивности геополитических процессов, а также их синхронизации с ритмами в системе Солнце — Луна — Земля. Так метафора В. Лефевра (человек есть «космический субъект») наполняется не только метафизическим, но и собственно физическим содержанием.

В свою очередь, становится возможным определить и содержание и взаимосвязь терминов «вмещающий ландшафт» (П. Савицкий) и «коэволюция» (Н. Н. Моисеев). Действительно, и в случае этносов, и в случае государств и даже цивилизаций мы имеем дело с различными уровнями такого единства (одновременности — как свойства разнокачественных вещей/феноменов, по В. Я. Бровару [10]) геоморфологической системы и социокультурной общности, сформированной и представленной устойчивым комплексом социальных действий, взаимодействий и отношений как с данной системой, так и по поводу таковой, общая динамика которого обусловлена гео- (а в пределе — гелио-) физическими процессами. Что же касается перехода к концепции причинности Аристотеля, то в рамках изложенного подхода к культурно-природному единству именно геоморфологические и космофизические процессы и феномены могли бы рассматриваться в качестве аристотелевской морфологической причины.

\* \* \*

Автор выражает искреннюю признательность А. Е. Федорову, В. Л. Сывороткину и Ю. Г. Гатинскому за ценные рекомендации и помощь при подготовке данного материала.

1. Авсюк Ю. Н. Реконструкция периодичностей геологических процессов в рамках уточненной схемы приливной эволюции системы Солнце — Земля — Луна // Общие вопросы тектоники. Тектоника России : материалы 33-го Тектонического совещания. М., 2000. С. 19–21.
2. Авсюк Ю. Н., Салтыковский А. Я., Геншафт Ю. С. Широкая активизация магматизма как отражение циклического хода приливной эволюции Земля–Луна–Солнце // Докл. Академии наук. 2007. Т. 413, № 1. С. 66–67.
3. Арабская весна // Википедия: Свободная энцикл. [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/>
4. Аристотель. Метафизика. М., 2006.
5. Армия Эфиопии вторглась в Сомали // Новости Mail.ru. 20 нояб. 2011 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/7379405/>
6. Белов П. Г. Методологические основы национальной безопасности России : в 2 ч. СПб., 2004. Т. 1.
7. Богданов А. А. Очерки организационной науки [Электронный ресурс]. URL: <http://www.uic.unn.ru/pustyn/lib/bogdanov.ru.html>
8. Богданов А. А. Тектология: Всеобщая организационная наука. М., 2003.
9. Брайсон В. Политическая теория феминизма. М., 2001.
10. Бровар В. Я. Теория научного знания. М., 1996.
11. Брушлинский А. В., Кольцова В. А. Социально-психологическая концепция В. М. Бехтерева // Бехтерев В. М. Избранные работы по социальной психологии. М., 1994. (Памятники психологической мысли).
12. Бывший глава МАГАТЭ призвал египтян к акции гражданского неповиновения // News.ru.co.il. 9 дек. 2010 г. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.newsru.co.il/mideast/09dec2010/egypt\\_0010.html](http://www.newsru.co.il/mideast/09dec2010/egypt_0010.html)
13. Бывший глава МАГАТЭ эль-Барадеи создает «Коалицию за перемены» // News.ru.co.il. 24 февраля 2010 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newsru.co.il/mideast/24feb2010/baradei510.html>
14. Вебер М. Основные социологические понятия : пер. с нем. // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990.
15. Владимирский Б. М. Влияет ли «космическая погода» на общественную жизнь? // Геополитика и экодинамика регионов. 2005. № 1(2). С. 23–30.
16. Владимирский Б. М. Длинные волны Кондратьева — синхронизация солнечной активности: социокультурный аспект // Влияние космической погоды на человека в космосе и на Земле : тез. Междунар. конф. / Ин-т космич. исслед. РАН, Москва, 4–8 июня 2012 г. М., 2012.
17. Владимирский Б. М. Космическая погода — климат и социальные процессы // Изв. Крымской астрофиз. обсерватории. 2011. 107. № 1. С. 189–209.
18. Влияние космической погоды на человека в космосе и на Земле : программа и тез. Междунар. конф.
19. Гамбурицев А. Г., Тарко А. М. Общие и особенные черты динамики процессов в природе и обществе // Пространство и Время. 2012. № 2(8). С. 53–64.
20. Годовой прогноз 2012. Глобальные сценарии мировых рынков // Калита-финанс [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kalita-finance.ru/analitika/godovoy-prognoz.html>
21. Город-экосистема : моногр. М., 1997.
22. Гринченко С. Н., Шапова Ю. Н. Модели периодизации истории человечества // Вестн. РАН. 2010. Т. 80, № 12. С. 1076–1084.
23. Дадаев А. Н. Николай Александрович Козырев // Козырев Н. А. Избр. тр. / сост. А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. Л., 1991.
24. Данилевский И. В. Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2005.
25. Демин А. И. Парадигма дуализма: Пространство — время, информация — энергия. М., 2007. (Relata Refero).

26. *Добровольский Г. В.* О теории культурно-природного синтеза : пленар. докл. на Второй науч.-практ. конф. «Новый Иерусалим: история и современность», 23–24 нояб. 2011 г.
27. *Добровольский Г. В., Чельшев Е. П.* Природа, культура, наследие // Информационный бюллетень Научного совета Российской академии наук по изучению и сохранению культурного и природного наследия. М., 2008. С. 13–20.
28. Египет накрывает волна революций // Новости Mail.ru [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/9228855/>.
29. *Жевновская А. Н., Гашев С. Н.* Видовое разнообразие мелких млекопитающих в зоне воздействия электромагнитного поля промышленной частоты // Вестн. Тюмен. гос. ун-та. 2011. № 12. С. 90–97.
30. *Жидков М. П., Лихачева Э. А.* Влияние аномального магнитного поля на расположение и рост городов // Изв. АН. Сер. географическая. 1996. № 1.
31. *Жуковский А. Г.* Постмодернизм в политологии: методологические возможности в исследовании политических процессов [Электронный ресурс]. URL: <http://sisp.nkras.ru/issues/2011/4/zhukovskiy.pdf>
32. *Заварзин Г. А.* Империя: пугающее слово или понятие? // Вестн. РАН. 2002. Т. 72, № 2.
33. Закономерность историческая // Новый философский словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://filpedia.ru/115/>
34. Испания и Португалия могут повторить греческий сценарий // Euronews. Европейские новости. 24 мая 2011 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.euronews.com/2011/05/24/growing-fears-of-eu-contagion-as-greece-nears-default/>
35. *Ключевский В. О.* Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники и дневниковые записи. М., 1993.
36. *Коваль С.* Фундаментальный обзор на 22.05.2012 // RoboForex. 22 мая 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.roboforex.ru/analytics/forex-forecast/fundament-22042012/2478/>
37. *Козырев Н. А.* Избранные труды / сост. А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. Л., 1991.
38. *Коллин К. К.* Человек и гармония: информационная концепция теории искусства и творчества // Пространство и Время. 2011. № 4(6). С. 54–63.
39. *Колосов В. А., Мироненко Н. С.* Геополитика и политическая география. М., 2001.
40. *Копылов И. П.* Электромеханика планеты Земля. М., 1997.
41. *Кузьмин В. И., Галуша Н. А.* Взгляд на закономерности смены научных парадигм [Электронный ресурс]. URL: <http://uld.narod.ru/idea/kuzmin/part1.html>
42. *Кузьмин В. И., Галуша Н. А.* Гармония сфер Пифагора. Вариант количественной реконструкции // Системные исследования: Ежегодник 2000. М., 2002.
43. *Кузьмин В. И., Галуша Н. А.* Законы квантования. М., 2001.
44. *Кузьмин В. И., Давыдов С. Д.* Изменение ритмов Солнечной системы и периодизация всемирно-исторического процесса // Тез. докл. Междунар. конф. «Наследие Н. Д. Кондратьева и современность». М., 1992.
45. *Лаплас П.-С.* Изложение системы мира. Л., 1982.
46. *Лаплас П.-С.* Философские аспекты теории вероятности. М., 1908.
47. *Лебедев С. А.* Современная философия науки. М. ; Воронеж, 2010.
48. *Лебедев С. А., Кудрявцев И. К.* Детерминизм и индетерминизм в развитии естествознания // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2005. № 6. С. 3–20.
49. *Лефевр В.* Конфликтующие структуры. М., 1967.
50. *Мнацаканян М. О.* Модерн и постмодерн в современной социологии // Социол. исслед. 2008. № 12.
51. На границе Эфиопии и Эритреи возобновились вооруженные столкновения // Новости Mail.ru. 6 янв. 2010 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/3227404/>
52. О возможном вмешательстве Турции в войну // Еркрамас. 9 июня 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.yerkramas.org/2012/06/09/o-vozmozhnom-vmeshatelstve-turcii-v-voynu/>

53. Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология. М., 2004.
54. Оствальд В. Философия природы / под ред. Э. Л. Радлова; пер. с нем. О. А. Давыдовой. СПб., 1903. (1-е бесплат. прил. к журн. «Вестник и Библиотека самообразования»).
55. Причинность и телеономизм в современной естественно-научной парадигме / отв. ред. Е. А. Мамчур, Ю. В. Сачков. М., 2002.
56. Поздняков А. И. Системно-деятельностный подход в военно-научных исследованиях : моногр. М., 2008.
57. Пустильник Л., Йом Дин Г. О возможности влияния космической погоды на земные цены: необходимые условия и возможные сценарии // Влияние космической погоды на человека в космосе и на Земле : тез. Междунар. конф. / Ин-т космич. исслед. РАН, Москва, 4–8 июня 2012 г. М., 2012.
58. Скарятин В. Д. Об изучении разрывной тектоники по комплексу разномасштабных космоснимков Земли (метод многоступенчатой генерализации) // Изв. вузов. Геология и разведка. 1973. № 7. С. 62–67.
59. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. СПб., 2000.
60. Сывороткин В. Л. Глубинная дегазация Земли и глобальные катастрофы. М., 2002.
61. TeleTrade: Политическая нестабильность Греции давит на евро // Quote.RBC. 28 мая 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://quote.rbc.ru/topnews/2012/05/28/33662594.html>
62. Ткаченко О. С. Союз природы с землей Российской // Дельфис : интернет-журн. № 53 (1/2008) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/soyuz-prirody-s-zemlei-rossiiskoi#b123>
63. Тьянова О. Н. К вопросу о пространственной причинности геополитических процессов (попытка геополитического моделирования) // Система планета Земля (нетрадиционные вопросы геологии): Рублев — Ломоносов — Гагарин : моногр. М., 2011. С. 336–366.
64. Тьянова О. Н. Когнитивное моделирование геополитических процессов // Изв. Урал. гос. ун-та. Сер. 3. Общественные науки. 2011. № 3. С. 70–93.
65. Тьянова О. Н. Организация пограничного пространства современного Российского государства как фактор устойчивости в геополитических процессах : дис. ... канд. полит. наук. М., 2008.
66. Ушаков И. Б., Штемберг А. С. Радиационная физиология высшей нервной деятельности: итоги и перспективы // Рос. физиол. журн. им. И. М. Сеченова. 2010. Т. 96, № 7. С. 657–674.
67. Ушаков И. Б., Штемберг А. С. Резистентность организма к экстремальным факторам: физиологические основы, регуляция, прогнозирование // Успехи физиол. наук. 2011. Т. 42, № 3. С. 26–45.
68. Федоров А. Е. Влияние геологических факторов на историю человечества // Пространство и Время. 2010. № 2.
69. Федоров А. Е. Влияние геолого-геофизических факторов на социальные явления и активность людей // Система «Планета Земля»: 15 лет междисциплинарному научному семинару, 1994–2009 : моногр. М., 2009.
70. Федоров А. Е. Мировая история и глобальные геологические структуры. Ч. 2 // Система «Планета Земля» (Нетрадиционные вопросы геологии) : материалы 13-го семинара. М., 2005.
71. Федоров А. Е. Регулярности в строении Земли // Регулярности и симметрия в строении Земли : материалы I–III науч. семинаров ТРИНИТИ РАН — МГУ 1994–1996. М., 1997. С. 46–83.
72. Физическая география материков и океанов (материалы составлены на основе трех литературных источников: Физическая география материков и океанов : учеб. пособие для студентов высших пед. учеб. заведений / Т. В. Власова, М. А. Аршинова, Т. А. Ковалева. М., 2007; Михайлов Н. И. Физико-географическое районирование. М., 1985; Марков К. К. Введение в физическую географию М., 1978) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.geonature.ru/worldgeo/05-3.htm>

73. Фролов А. На солнце надейся, а сам не плошай! // Сов. Россия. 2011. 1 марта.
74. Хаин В. Е., Ломизе М. Г. Геотектоника с основами геодинамики : учеб. для студентов геолог. специальностей вузов. М., 1995.
75. Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. М., 1995.
76. Чижевский А. Л. Физические факторы исторического процесса. Калуга, 1924.
77. Штемберг А. С. Особенности динамики нарушений высшей нервной деятельности крыс, подвергнутых парциальному воздействию высокоэнергетических электронов в больших дозах // Радиационная биология. Радиоэкология. 2008. Т. 48, № 6. С. 671–676.
78. Экология человека в изменяющемся мире : моногр. / Н. А. Агаджанян [и др.]; под общ. ред. В. А. Черешнева. Екатеринбург, 2006.
79. Эфиопские войска атаковали военную базу в Эритрее // Новости Mail.ru. 15 марта 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/8362958/>
80. Эфиопские войска заняли главную базу исламистов // Там же. 26 марта 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/8455865/>
81. Штеренберг М. И. Синергетика: наука? философия? псевдорелигия? М., 2007.
82. Щапова Ю. Л. Хронология и периодизации древнейшей истории как числовая последовательность (ряд Фибоначчи) [Электронный ресурс]. URL: <files.history.spbu.ru/Книги/.../Щапова%20Ю.Л.%20Хронология.doc>
83. Bertalanffy L. von General System Theory – A Critical Review // General Systems. 1962. Vol. 7. P. 1–20. 61.
84. Fisk M. Nature and Necessity. L., 1973.
85. Hillman D., Katinas G. S., Cornélissen G. Амплитуды межгодовых и годовых глобальных и локальных аспектов терроризма и космос // Влияние космической погоды на человека в космосе и на Земле : тез. Междунар. конф.
86. Laland A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. P., 1956.
87. Parker W. H. Mackinder. Geography as an Aid to Statecraft. Oxford, 1982.
88. Poincare H. L'Eclairage Electrique. 1895. На рус. яз.: Пуанкаре А. Измерение времени // Принцип относительности. М., 1973. Т. 5. С. 7.
89. Pustilnik L. A., Yom Din G. Influence of solar activity on state of wheat market in medieval England [Электронный ресурс]. URL: <http://xxx.lanl.gov/abs/astro-ph/0312244> (2003).

*Рукопись поступила в редакцию 21 июня 2012 г.*

# ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

УДК 572:141.333 + 168.521

В. А. Завырылин

## **ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ: ОТ ИЗУЧЕНИЯ ПОВСЕДНЕВНЫХ КЛАССИФИКАЦИЙ К СОЗДАНИЮ ПРАКТИЧЕСКИХ ПРОЕКТОВ**

Статья посвящена проблеме перспектив философско-антропологического исследования. Современная наука предъявляет все более жесткие требования к философским дисциплинам, и в этих условиях философская антропология вынуждена заново формулировать свой предмет и метод. Автор отмечает, что повседневное деление людей на классы на основании субъективных критериев представляет собой интересный материал для философско-антропологического исследования. Благодаря идее антропологического проекта философская антропология может быть переосмыслена как практическая дисциплина.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** философская антропология, классификация, антропологический проект, практическая философия.

Развитие науки и философии в XX в. привело к тому, что после временной реабилитации гуманитарного знания, выразившейся в его освобождении от позитивистских критериев научности и в последующих процессах «гуманитаризации» различных научных областей, внимание ученых плавно переместилось к знанию социальному как более перспективному и практически значимому в современной ситуации. В результате современная философия оказывается, с одной стороны, чем-то неотделимым от социологии и политологии, вследствие чего ни один уважающий себя исследователь в области философии не вправе обойти своим вниманием социальные, политические и экономические проблемы человеческого общества XX–XXI вв. При этом наличие этих проблем, как и их содержание, обычно представляется чем-то несомненным и очевидным. С другой стороны, философия вынуждена вновь отыскивать и по крупицам собирать себя, свой предмет, категориальный аппарат и методы на руинах,

в которые превратилась интеллектуальная жизнь под ударами группы авторов, которых принято называть постмодернистами.

Начиная с 60-х гг. XX в. развитию человеческого общества было поставлено множество диагнозов, неизлечимых по своему определению: «конец истории» [12], «смерть субъекта» [11], «эпоха комментария», «текучая современность» [3] и т. д. Однако необходимо признать, что все эти диагнозы являются оборотной стороной так называемого «постиндустриального» общества. И если мы признаем такое общество одной из ступеней развития человеческого общества, то мы также вынуждены согласиться, что постмодернизм в интеллектуальной жизни является неотъемлемой характеристикой этого общества. Учитывая, что со времени постановки вышеупомянутых диагнозов прошло уже около полувека, приходится согласиться с тем, что постмодернизм в философии стал (или еще только становится) просто одним из этапов ее развития, как это произошло с историей искусства. Так время доказывает верность кумулятивистских представлений об истории общества, науки, культуры, философии, поскольку все противоречия рано или поздно снимаются и включаются в общий контекст по хронологическому принципу, и единственно верной во все времена остается истина о том, что «все проходит». И постмодерн оказывается не ямой, откуда современному человечеству необходимо выбраться, а условием, в котором ему приходится существовать. Так для философии постмодернизм оказался изощренным интеллектуальным упражнением, позволившем европейским интеллектуалам в эпоху неизлечимых диагнозов по-новому говорить о человеке, об истории, искусстве. Философствование отныне превращается из торжественного провозглашения сакральных учений, как это было до середины XX в., в череду осторожных вылазок за пределы собственной дисциплины, а философ из пророка или даже демиурга — в археолога, как это подметил Мишель Фуко [Там же], или же туриста, как характеризует современного человека Зигмунт Бауман [2, 133].

Все это осложняется тем, что на Западе философия давно уже влилась в поле интеллектуальной жизни и стала неотделима от политического, социологического, культурологического дискурсов. Вследствие этого у современной западной философии (как дисциплины, отрасли знания, которую представляет ряд ученых) нет нужды оправдывать свое существование перед лицом государства и общества. Поэтому западный интеллектуал — это турист с правом всегда вернуться домой. В России же ситуация складывается таким образом, что философия, социология, политология и психология позиционируются как отдельные, абсолютно самостоятельные отрасли знания, вследствие чего философия, будучи отвергнутой своими ближайшими соратницами-дисциплинами, вынуждена безуспешно доказывать собственную необходимость и полезность перед лицом общества и государства. А поскольку российское государство отнюдь не похоже на государство Платона, философия теряет свои позиции в университетах как последних оплотах академической науки, в научных и популярных печатных изданиях и лишается финансовой поддержки со стороны государства. Поэтому российский интеллектуал-турист подобен улитке, вынужденной таскать свой дом на себе.

Современная философская антропология в описанной ситуации сталкивается с проблемой идентификации себя как научной дисциплины. Прежде всего, проблемой является то, что словосочетание «философская антропология» имеет несколько сходных на первый взгляд, но существенно различающихся по содержанию значений, касающихся способа существования философской антропологии.

Во-первых, философская антропология — это философская школа, или программа, наряду с другими философскими школами XX в. Представителями этой школы являлись Макс Шелер, Хельмут Плеснер и Арнольд Гелен. Отличительной чертой данной школы была новая, нетрадиционная постановка вопроса о том, что такое человек и каково его место в мире. Соответственно философская антропология в этом значении исчерпывается взглядами и текстами упомянутых авторов, а также их последователей. Будущее такой интерпретации философской антропологии зависит от того, насколько перспективным представляется развитие взглядов и методов основателей этой школы в XXI в.

Во-вторых, философская антропология — это часть системы философских взглядов того или иного автора, которая включает в себя его взгляды на природу или сущность человека. Разумеется, мы имеем в виду тот период истории философии, когда создание философских систем было единственным способом развития философии. С концом истории и наступлением так называемой эпохи постмодерна систематическому мышлению в философии пришел конец. Однако употребление словосочетания «философская антропология» в этом смысле не теряет своей актуальности, поскольку каждый мыслитель вправе иметь собственное видение человека внутри собственной системы взглядов, при этом совершенно не важно, интересны нам взгляды этого автора или нет. В данном истолковании философская антропология никак методологически не ограничена и имеет такие же перспективы, какие имеет человеческая способность самостоятельно мыслить и формулировать суждения.

В-третьих, философская антропология — это научная дисциплина наряду с другими отраслями философского знания. В этом толковании она представляет собой не набор законченных высказываний в виде текстов, а некий процесс постоянного непрекращающегося исследования и научной дискуссии. В данном случае философская антропология должна удовлетворять всем требованиям научной рациональности, сформулированным в области философии науки. Именно это измерение философской антропологии интересует нас прежде всего, поскольку именно в этом виде она включена в научный процесс и именно в таком виде она претендует на актуальные научные исследования и получение практических результатов.

Если рассматривать философскую антропологию как динамично развивающуюся дисциплину, а не совокупность текстов, то перед ней встает ряд проблем методологического характера. Одной из таких проблем будет вопрос о влиянии авторов школы философской антропологии на методологию антропологии как дисциплины. Насколько важно и актуально в современных условиях обращаться к трудам Шелера, Плеснера и Гелена, ориентироваться на их подход к определению сущности человека и его места в мире? Или же современная

философская антропология может не всегда придерживаться подхода ее основателей? Ответ на этот вопрос будет отчасти ответом на вопрос о том, имеет ли философская антропология перспективу в качестве самостоятельной научной дисциплины, а также о том, вправе ли она преодолеть тематическую и методологическую ограниченности, которые мы навязываем философской антропологии, когда говорим о ней как о философском направлении, а не как о самостоятельной дисциплине.

Другой не менее важной проблемой для современной антропологии является вопрос о ее предмете и объекте. Греческие корни *άνθρωπος* («антропос») и *λόγος* («логос») сообщают нам, что это «логос (т. е. знание или же наука, в зависимости от истолкования понятия “логос”) о человеке». Но как именно антропологии надлежит быть наукой о человеке? Ранее философская антропология искала ответ на вопрос о сущности и о природе человека. Однако, с учетом поставленных эпохе и ее философии диагнозов, говорить о сущности чего-либо, а тем более такого неясного и сложного феномена, как человек, не представляется более возможным. Подобным образом обстоит дело и с вопросом о природе человека. Если в классической философии понятие природы было однозначным, то в философии второй половины XX в. проблемой становятся и природа вообще, и отношения между человеком и природой. Так, Филипп Дескола, глава лаборатории социальной антропологии в Коллеж де Франс, в своей работе «По ту сторону природы и культуры» констатирует несостоятельность не только традиционного противопоставления природы культуре, но и разделения человека и природы. По мнению Дескола, антропология должна преодолеть пагубное для нее обособление человека от природы и исходить из представлений о текучести личности и окружающего ее мира [5, 49–50]. В итоге получается, что философская антропология лишена своего предмета, поскольку ее основной вопрос утратил смысл, будучи погребенным под руинами универсалистских представлений. И теперь задачей каждого антрополога будет не только поиск ответов на вопрос о природе и о сущности человека, но и сама постановка таких вопросов, а также переопределение предмета философской антропологии таким образом, чтобы легитимировать свое исследование. Если Диоген Синопский разыскивал человека, обладая при этом четким представлением о том, что представляет собой объект его поисков, то современный антрополог должен разыскать саму антропологию, пользуясь при этом не только фонарем, но и самыми совершенными средствами и методами, доступными современному исследователю.

Не менее важным вопросом для философской антропологии будет вопрос: «Что нам делать с этим знанием?» За этим простым вопросом скрыты две серьезные проблемы. Во-первых, проблема исчерпаемости антропологии как научной дисциплины. Если предположить, что целью науки является сбор сведений и накопление знаний, то существует ли такое качество и количество знания, при достижении которого проект антропологии станет бессмысленным, потому что исчерпывающий ответ на поставленные вопросы уже будет получен? Или же, руководствуясь представлением Поппера о движении к объективной истине [8], мы приходим к тому, что философская антропология неис-

черпаема, как и любая другая наука, которая находится в бесконечном приближении к истине? И тот и другой варианты развития событий будут печальными для философской антропологии как науки: либо она неизбежно закончится, когда будет получен «правильный» ответ, либо мы исходим из установки, что никакой ответ нас не устроит окончательно, и в таком случае философская антропология превратится в арену для интеллектуальных упражнений для тех, кто всегда уверен, что ему есть что добавить.

Во-вторых, вопрос «Что нам делать с этим знанием?» означает вопрос о практической применимости результатов любого проведенного исследования. Что изменится в мире, если о человеке будет написано на несколько страниц больше и ряд интеллектуалов получит еще несколько поводов для дискуссии? В эпоху, когда любое исследование вынуждено «легитимизировать себя через результативность» [7, 102], вопрос о практической применимости знания («зачем?») зачастую важнее, чем само знание («что?»). С этим вопросом связаны как внешние для науки проблемы, такие как финансирование научных исследований, так и внутренние, например удовлетворенность ученого плодами своей работы. В современных условиях многовековая установка на безусловную ценность знания (теоретическую, практическую, моральную) оказывается неэффективной. Поэтому философская антропология вынуждена подчиняться требованиям современного общества и приносить практическую пользу.

В итоге антропология оказывается в двусмысленной ситуации: будучи лишеной своего предмета, она вправе говорить о чем угодно, лишь бы это касалось человека и приносило практические результаты. В этой связи поле антропологии расширяется до невиданных размеров. В поле ее зрения могут попадать как повседневные сведения, так и строго научные разработки. Материалом для антропологии могут выступать литературные произведения, киноленты, современные психологические практики, а также информация о крайних, предельных способностях человека как представителя рода. Последняя может быть подана в форме сводок спортивных рекордов, сведений о выдающихся достижениях или криминальной хроники. Все, что говорит нам о человеке вообще, что дает нам повод для далекоидущих выводов и позволяет говорить о перспективах человечества, может быть материалом для философской антропологии. В таком случае проблема заключается в «инструменте» антрополога, которым он будет обрабатывать выбранный материал. Если умело концептуализировать использованную информацию, то даже самые профанные сведения могут с честью претендовать на философско-антропологическое знание.

Одной из перспектив антропологии может быть развитие идеи антропологических типов. Совершенно необязательно привязывать свое исследование к общепринятой биологической типологии, выраженной в виде «лестницы существ» от приматов до человека разумного. Классификация может быть выбрана произвольно. Главным условием будет лишь ее обоснованность и результативность. Философа-антрополога интересует прежде всего сам человек разумный. Именно этот вид, а не его далекие предки, является предметом наибольшего интереса и источником споров и дискуссий. Говоря о биологии, антрополог всегда имеет в виду социальный и этический аспекты человеческой

личности, ведь именно в этих измерениях человека коренятся проблемы, которые заставляют философов уже более двух тысяч лет вопрошать: «Что такое человек?»

Целью данной статьи является попытка расширить поле философской антропологии путем включения в материал для исследования повседневных представлений человека о самом себе и о других. А именно тех представлений, которые касаются деления людей на классы, типы, виды по различным основаниям. В повседневном сознании, которое, как губка, впитывает в себя все возможные и невозможные научные и околонучные знания, существует бесчисленное множество способов классифицировать людей по различным признакам. Современный человек вправе пользоваться любой классификацией, вне зависимости от степени ее разумности и популярности. Это может быть традиционная для психологии типология темпераментов, корни которой ведут к Гиппократу, или юнговское деление на экстравертов и интровертов, которое послужило матрицей для соционического деления людей на шестнадцать психотипов. Больные и здоровые, аристократы и плебеи, белые и цветные, мужчины и женщины — все это различные классификации, с помощью которых мы воспринимаем людей в повседневности. Визуалы, аудиалы и кинестетики, «ботаники» и «центровые», романтики и филистеры, «метафизики» и «ироники» Р. Рорти [9, 103–104] или же хронопы, фамы и надейки Х. Кортасара [6] представляют собой лишь малую часть спектра человеческой фантазии в области создания типологий. Адекватность, пристрастность, объективность и научность выбранных классификаций в данном случае не имеют никакого значения. Важно то, что повседневное сознание не может мыслить человека как отдельное существо, как индивидуум. Для него человек — это всегда представитель какого-то типа.

В отличие от научного классифицирования повседневная типизация претендует на исчерпывающее описание типизируемых объектов. Иными словами, если для психолога экстраверт и интроверт всего лишь характеристика определенных свойств человека, то для неспециалиста эти слова становятся ключом к целостному пониманию человека. Рассматриваемый индивидуум целиком сводится к той черте, которая послужила основанием для классификации: все в рассматриваемом человеке говорит о том, что он экстраверт, если мы так его определили. Повседневное мышление не терпит различий и множественности. Поэтому ярлык, который мы наклеиваем на человека, целиком поглощает его для нас, и отныне мы имеем дело лишь с ярлыком.

Таким образом, классификация представляет собой один из способов конструирования реальности. В нашем случае сконструированная реальность наполнена не живыми людьми, а абстрактными типами. Но вместе с тем она гораздо более реальна, поскольку именно в таком виде переживается человеком и, следовательно, становится для него подлинной.

Именно этот момент и интересует нас, когда мы ищем «антропологический материал». Если тип (класс, вид) претендует на универсальное описание человека, то он становится философско-антропологической проблемой. Типы и классы людей обретают реальность в повседневности и являются выражением

антропологических установок каждого из нас. Антропологическая классификация в данном случае дает богатый материал для философской антропологии как научной дисциплины. Можно выделить два измерения, в которых изучение классификаций может быть полезно для антропологии. Во-первых, исследование различных систем классификации может обогатить кладовую философско-антропологического знания, а во-вторых, принести практическую пользу в качестве антропологического учения, предполагающего осуществление неких антропологических практик.

Если говорить о том, что целью научной дисциплины является прирост знания, то в рамках субъект-объектной парадигмы деление людей на типы может быть богатым источником антропологического знания. Если предполагать антропологические типы как объективно существующие (на том основании, что мы воспринимаем типы реальными), то объективистский подход к классификациям должен заключаться в сборе и изучении всех возможных классификаций, а также в изучении оснований, по которым эти классификации были выделены. Именно основание каждой классификации и будет являться ключом для понимания человеческой природы. Этот подход носит компаративистский характер. Он предполагает сравнение множества редукционистских понятий человека с целью выявления неких универсальных знаний о нем.

В противовес изложенному можно сформулировать субъективистский подход к изучению человеческих типов. Объектом для антропологического исследования в данном случае будут не классифицируемые объекты, а классифицирующий субъект. Классификация, применяемая для деления людей на классы, говорит прежде всего не о людях, образующих эти классы, а о человеке, который данной классификацией пользуется. Изучение «человека классифицирующего» может представлять интерес для психологов. То, как человек стремится определить, разграничить других людей, может говорить о том, какие установки, ценности, ориентиры являются для него определяющими в данный момент жизни. Или же о том, каким комплексам или неврозам подвержен этот человек, о том, кем он хочет или боится стать или не стать. Также важной может оказаться степень осознанности принятия той или иной антропологической классификации. Она может свидетельствовать о зрелости или незрелости человеческой личности. Момент выбора готовой или создания новой классификации — это момент определения человеком самого себя. Неважно, создавалась ли классификация ученым в познавательных целях или же принималась обывателем для упрощения понимания ситуации. В любом случае выбор классификации говорит о том, что человек пытается осмыслить себя в неких границах. Человек определяет и разделяет других, исходя из самого себя, а затем ищет свое место или отражение в созданной или принятой им типологии.

Важным моментом для антропологического исследования является то, что почти каждая классификация предполагает наличие наиболее предпочтительного класса, своего рода правильного ответа на вопрос, каким должен быть человек. То есть внутри каждой типологии есть некий тип, который выше или лучше остальных, и именно он, как правило, является предметом стремления классифицирующего субъекта. Это доказывает то, что любая классификация

субъективна. Сторонники объективистского подхода могли бы возразить, что деление на классы производится на основании объективных признаков, присущих самим людям. Однако это не мешает делать субъективные выводы. И при этом какой-то из классов все равно оказывается как бы в привилегированном положении. Внутри классификаций, претендующих на научность и объективность, такой «привилегированный» класс может быть замаскирован понятиями эффективности, приспособленности, продуктивности. Но среди четырех видов темпераментов очевидно наиболее приспособленным является сангвиник, а экстраверты в современном обществе способны к более продуктивным взаимодействиям с окружающими.

Важный вывод, который можно отсюда сделать, состоит в том, что любая классификация неизбежно включает в себе этический компонент. Типология важна не сама по себе, а потому, что она, будучи проживаемой и принимаемой человеком в качестве способа отношения к людям, неизбежно включает в себя его ценностные ориентиры. Разделяя людей по важному для нас признаку, мы приписываем им свойства, которые хотели бы найти в себе или, напротив, от которых хотели бы избавиться. Поэтому классификация — это не объективная информация об объектах, а способ этического стимулирования. Она всегда содержит в себе стремление, интенцию, позитивно или негативно окрашенную.

Позитивная интенция означает стремление к лучшему, желание достичь «привилегированного» положения, стать представителем лучшего из классов внутри предложенной системы. Негативная интенция предполагает избегание существующего состояния. Можно сказать, что основой классификации выступает представление об абстрактном «нормальном состоянии» человека. Такое состояние может быть предметом стремлений или, наоборот, отправной точкой для самосовершенствования. Если нормальность является чем-то желанным, чего нужно достичь, то мы имеем дело с мотивацией по принципу недостаточности. В этом случае позитивная интенция приобретает отрицательный оттенок, поскольку целью выступает не лучшее, а нормальное. Напротив, когда человек стремится превзойти это нормальное состояние, негативная интенция становится положительным этическим стимулятором. В данном случае речь идет о мотивации по принципу преодоления.

Если взять изложенный принцип за основу классификации, то можно сказать, что люди по способу определения себя внутри выбранной типологии делятся на «сверх-нормальных» и «недо-нормальных». Классификация может выполнять две функции — оправдательную или побудительную. Все зависит о степени готовности человека к самоизменению: либо он придумывает классификацию, которая его оправдывает, либо ту, которая подвигнет его на достижение большего.

Если предполагать, что целью философской антропологии как научной дисциплины должен быть не прирост знания, а достижение практической пользы, то нужно задать вопрос: вовлечены ли эти знания в какие-либо антропологические практики, способствуют ли они созданию, воспитанию, улучшению человека? Имеет смысл рассматривать отдельные способы классификации в качестве антропологических проектов. Проект представляет собой совокупность

мер по достижению желаемого результата. Антропологическое учение содержит в себе такой практический проект. Когда учение распространяется, его адепты следуют ему и реализуют проект на практике. В этом смысле термин «учение» гораздо более практичен, нежели «теория», поскольку смысл учения в том, чтобы учить других людей, а не исследовать какую-либо проблему. Такому пониманию учения соответствует античный тип философствования, когда теоретическая основа подкрепляется мощной практической программой. Философия в этом смысле не наука, а «способ жить» [1]. И философ в данном случае всегда окружен последователями.

Каждая антропологическая классификация, если она может привести к практическим результатам, может быть рассмотрена как антропологический проект. Практическая польза проекта может быть измерена количественно — по числу людей, которые изменяют, совершенствуют себя в соответствии с выбранной классификацией. Несмотря на наивность и примитивность количественного критерия, практический результат антропологического проекта может быть замерен. В этом смысле рассмотрение различных классификаций в качестве антропологических проектов удовлетворяет требованиям научной рациональности. Антропологические проекты подобны единичным теориям в понимании Поппера и Куна, а их развитие — процессу прироста научного знания. Сначала выдвигается теория о человеческой природе и о делении людей на определенные типы. В соответствии с этой теорией ряд людей начинает добиваться практических результатов, таким образом происходит процесс верификации данного проекта. Если же теория не получает поддержки в лице практических последователей, тем самым она фальсифицируется [8, 185].

Понятно, что экстраполяция идей Поппера и Лакатоса на такую профанную, с точки зрения адептов чистой науки, область, как повседневное классифицирование, выглядит несколько натянутой. Однако, ориентируясь на пост-позитивистский критерий научной рациональности, можно подтвердить эффективность той или иной теоретической конструкции. Целью антрополога должно быть не только изучение, но и разработка максимально эффективной классификации, которая затронула бы максимально количество людей и максимально изменила бы их жизнь. Такой подход кажется уязвимым хотя бы потому, что не существует универсальных критериев изменения человеческой жизни к лучшему. Однако то, что вопрос о моральном упадке населения отдельной страны или человечества в целом может быть задан, а также то, что существует представление о человеке, содержащее в себе некие универсальные моральные ценности, позволяет нам говорить о возможности улучшения человеком самого себя, не ссылаясь на конкретные качества или показатели. Рассмотрение философской антропологии в качестве живого соперничества антропологических проектов придаст ей характер практической науки, хотя, возможно, профанирует ее в глазах научного сообщества.

Другой опасностью идеи антропологических проектов является то, что распространение учения или отдельной теоретической конструкции среди ряда людей может быть названо идеологией. Современное интеллектуальное сообщество очень чувствительно к идеологиям, и малейшая попытка идеологизации

мышления воспринимается как «фашизм в области мысли» [4, 8]. В ответ на это можно возразить лишь то, что такая идеология призывает людей заниматься собой, творить себя, заботиться о себе, призывает становиться лучше. Именно такую идеологию избрал автор концепции «смерти субъекта» Мишель Фуко [10]. Несмотря на идеологичность, такой подход к антропологии представляет собой попытку решения вопроса о будущем человека на базе постмодернистских построений.

Резюмируя вышеизложенное, можно сказать, что философская антропология находится в противоречивом положении. С одной стороны, строгость научных критериев обрекает ее на бесплодность и бесполезность. С другой стороны, вовлечение повседневных знаний и практик способствует оповседневняванию самой антропологии как научной дисциплины. Изучение классификаций как способ получения знаний о человеке и как стимул для антропологических практик может оказаться одним из перспективных направлений в развитии этой дисциплины. Данный подход коренится в самой человеческой склонности к типизации и предлагает каждому индивиду выступить автором и одновременно реализатором практического антропологического проекта.

- 
1. Адо П. *Философия как способ жить*. М. ; СПб., 2005.
  2. Бауман З. От паломника к туристу // Социол. журн. 1995. № 4. С. 133–152.
  3. Бауман З. *Текущая современность*. СПб., 2008.
  4. Делез Ж., Гваттари Ф. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения*. Екатеринбург, 2007.
  5. Дескола Ф. *По ту сторону природы и культуры*. М., 2012.
  6. Кортасар Х. *Рассказы про хронопов и фамов* // Кортасар Х. *Другое небо*. М., 2004.
  7. Лиотар Ж. Ф. *Состояние постмодерна*. СПб., 1998.
  8. Поппер К. Р. *Объективное знание. Эволюционный подход*. М., 2002.
  9. Рорти Р. *Случайность, ирония и солидарность*. М., 1996.
  10. Фуко М. *История сексуальности-III: Забота о себе*. Киев ; М., 1998.
  11. Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. СПб., 1994.
  12. Фукуяма Ф. *Конец истории и последний человек*. М., 2007.

*Рукопись поступила в редакцию 4 июня 2012 г.*

# ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 124.5 + 124.43 + 008 + 117

С. Н. Амельченко

## БЫТИЕ ЦЕННОСТЕЙ И ДОЛЖНОГО В КУЛЬТУРЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Бытие ценностей и должного в культуре сообщает ей надбиологический статус, придает осмысленный и целенаправленный характер происходящим в ней процессам. Между тем их комплексное исследование в философской литературе отсутствует, что сужает поле теоретического познания культуры. По мнению автора, показ их структурно-функционального взаимодействия позволяет не только внести дополнительные коррективы в изучение культуры как системы, но и найти новые подходы к пониманию ее современных проблем, а также путей их решения.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** культура, ценность, должное, структура, функция, идеальное, материальное, социальное, система, процесс.

В философском мире для выявления уникальной сущности культуры нередко используется в качестве основного понятие «ценность». Так, Г. Риккерт заявлял, что «во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком *ценности*» [21, 55]. По убеждению П. А. Сорокина, «именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры» [24, 429]. Применение в познании этого феномена понятия «должное» встречается реже и может быть представлено, в частности, высказыванием Н. Чавчавадзе о том, что «культура есть явление ценностное, а ценность есть то, что должно быть, есть нечто должное» [28, 53]. Суждения этого мыслителя относятся к тем эпизодическим разработкам, где встречается парное употребление рассматриваемых понятий, однако если у Чавчавадзе они предстают как синонимы, то у Н. Гартмана — как корреляты. Гартман отмечал, что эти понятия не идентичны, они обоюдно обусловлены и «составляют целое, не растворяясь друг в друге», так как «должное — это способ бытия ценности, ее своеобразная модальность... Ценность же — содержание долженствования» [8, 217]. В то же время

представленная им трактовка ценностей как идеальных объективных сущностей, якобы не зависящих от человеческого опыта и культуры, вызывает глубокое сомнение. Тем не менее мысль Гартмана о сопряжении должного и ценностей при необходимой коррекции дает ключ к познанию недостаточно исследованного аспекта бытия культуры, которое следует начать с этимологии данных универсалий.

### Этимологическая реконструкция понятий «должное» и «ценности»

Как известно, греческое слово *ἀξία*, служившее обозначением *ценности*, изначально включало и указание на *стоимость*, что сообщало его содержанию определенный экономический подтекст. Так, в псевдоплатоновском сочинении «Гиппарх» им было отмечено то, что связано с прибылью, но уступает в своем значении благу, которое, помимо этого качества, отличается еще и пользой.

В античном мышлении понятия «благое» и «блага» использовались для положительной характеристики бытия человека. В совокупности с категорией «*благо*» они исполнили основную роль в становлении представлений о ценностях, должном и их соотношении.

В суждениях Платона благо показано как онтологическое имя сущего, его абсолютное совершенство, квинтэссенция высших непреходящих ценностей — истины, добра и красоты, устанавливающих значимость всего того, что связано с духовными, материальными и социальными аспектами бытия человека. Рассматривая последнее, в диалоге «Лисид» он провел различие между благом, дурным и тем, что между ними, а в «Законах» — между душевными, телесными и внешними благами. В дифференциации ценностей, проведенной Платоном, душевные способности человека, позволяющие усматривать благо как таковое, имеют приоритетное значение и перед качествами тела, и перед множеством вещей, обладающих ценой. Поэтому, по его убеждению, если некие лица оценивают «наиболее достаток» и помещают «в смысле ценности низшие перед высшими, они совершают дело и негосударственное, и нечестивое» [19, 149].

Обозначенная Платоном иерархия ценностей получила развитие в философии стоиков, которые ввели в осмысление проблемы понятие «должное», также выявив различные уровни его применения. За основу своих размышлений они приняли деление Платоном всего ценного на душевные, телесные и внешние блага, а также его суждение о том, что благое и его антипод содержат между собой нечто безразличное, содействующее в равной степени и счастью, и горю. В безразличном они выявили ценностно-нейтральное, избегаемое (смерть, болезнь, неблагодарность) и «предпочтительное — все то, что имеет ценность», в том числе «душевные свойства» (искусство, совершенствование, дарование), «телесные свойства» (жизнь, здоровье, красота) и «внешние обстоятельства» (богатство, слава, знатность) [10, 300].

Предпочтительное (*προῦμῆνον*), в сравнении с тем, чего следует избегать, воспринималось как то, что достойно одобрения, нечто подходящее (*προσῆχον*). Посредством этого слова, а также применив глагол *καθήκω* (означающий «обязывать к чему-либо»), Зенон из Китиона произвел понятие *καθήκον*,

отметив им «должное», «обязательное», «надлежащее». Будучи использовано в отношении *ценностей внешнего и телесного порядка*, данное понятие означало *должное среднего уровня* (μέσων καθήκων). Указывая на *ценности душевных свойств* человека (разумение, дарование и пр.), исходное понятие предстало как *должное высшего уровня* (τέλειον καθήκων). В последнем случае оно совместилось по своему смыслу со словом δέον, посредством которого Демокрит еще раньше утвердил должное как требование морального сознания, предписывающее неукоснительное выполнение каждым своих обязанностей перед окружающими.

В суждениях стоиков проводилась мысль о том, что следует отличать δέον — величие морального долга как истинное должное и близкое ему τέλειον καθήκων — нравственно совершенное должное от должного среднего уровня — μέσων καθήκων, предпочтительного. В римской философии Цицерона данное деление получило дальнейшее обоснование с указанием на perfectum officium — моральную безупречность в поведении людей, готовых служить отечеству, и medium officium — решение практических задач, допускающее преследование личной выгоды и стремление к удовольствиям. При этом в воззрениях стоиков обозначилось расхождение в выборе предпочтений, и если в средней стое наметился натуралистический подход к рассматриваемой проблеме, в соответствии с которым (по мнению Панэтия и Посидония) для счастья «надобно и здоровье, и денежные траты, и сила» [10, 307], то римская стоя, продолжая традиции раннего стоицизма, отстаивала приоритет моральных ценностей, составляющих первичное предназначение должного. Так, Цицерон, рассматривая оппозицию «нравственное против наслаждения», заявлял: «Если же ты выберешь второе — рухнет многое, и в первую очередь общность рода человеческого: любовь, дружба, справедливость, прочие добродетели, ни одна из которых не может существовать, если она не бескорыстна. Потому что, если добродетель приходит к исполнению своего долга, подталкиваемая наслаждением, как некой платой, то это не добродетель, а лживая подделка и видимость добродетели» [27, 201, 203].

Между тем обозначенное направление в осмыслении специфики ценностей и должного в античной философии было не единственным и может быть дополнено воззрениями Аристотеля, затронувшего ранее не выявленные смысловые грани рассматриваемых понятий.

Аристотель исходил из того, что благом является наилучшее для каждого сущего, достойное избрания и делающее благими другие причастные ему вещи. Наполняя благо социальным содержанием и увязывая его с бытием человека и общества, он указывал в «Большой этике» на то, что «...высшее благо — это счастье, и оно — цель» [2, 303]. Ее выбор он сравнивал в «Никомаховой этике» с нахождением мишени, позволяющей действующему человеку вернее достичь должного. При этом Аристотель видел *смысл должного не только в обретении блага и достижении цели*, стремление к которой сообщает направление и придает импульс человеческой активности. В его философии *должное означает и социальную норму*, с которой соизмеряются нрав и практические навыки человека и посредством которой получают выражение признаки его добродетели: «Потому [добродетель означает обладание серединой], что как в страстях, так

и в поступках [пороки] преступают должное либо в сторону избытка, либо в сторону недостатка» [3, 87].

Воззрения Аристотеля позволяют рассматривать *должное не только как совокупность нормативных установок, регулирующих и приводящих к единству все происходящие в культуре процессы*. Должное в его философии выступает как *социальная сила, обязывающая каждого индивида осознавать и раскрывать в социально-значимой деятельности свои ценные качества*. Размышляя о них, он изъясил из смыслового поля понятия «ценность» (ἀξία) все «ценимое» и обозначил последнее термином «цена» (τιμή). Одновременно он разработал ряд общих с понятием «ценность» слов, относящихся к духовному строю личности, среди которых — ἀξίωμα, выражающее самооценку человека, ἀξίον, указывающее на его достоинство, и пр. Аристотель утверждал, что не может заслуживать одобрения тот, кто поступает «вопреки и достоинству, и должному, а только то, что правильно, сообразно добродетели» [Там же, 128].

Таким образом, появившиеся в античной философии понятия «ценности» и «должное» изначально обладали многоплановым содержанием, позволяющим выделить разные модификации в их морфологии и соотношении.

### **Должное как способ бытия ценностей в предметно-процессуальном универсуме культуры**

Проблема соотношения ценностей и должного может быть показана с разных сторон. Так, в русле объективно-идеалистической традиции ценности рассматриваются как не зависящие от человека идеальные сущности, выражающие «актуально должное бытия» [8, 130]. По убеждению Н. Гартмана, «долженствование бытия вообще присуще ценности, исходит от нее, определено ею по направлению и по содержанию» [Там же, 254]. Заключающаяся в ценности необходимость репрезентации обретает возможность осуществления сначала в момент осознания ее субъектом, а затем в его действиях и поступках. Ограниченной у Гартмана оказывается роль самого субъекта («пропускного пункта»), ведь «то, что он творит и чему придает форму, происходит не из него самого, не является его произведением; это подслушано им в ином мире» [Там же, 227, 224].

В русле материалистической философии ценности выводятся из реальных условий жизни и представляют, по определению В. П. Тугаринова, «те явления (или стороны, свойства явлений) природы и общества, которые полезны, нужны людям... в качестве действительности, цели или идеала» [20, 15]. В этом случае к ценностям как к реальным благам может быть отнесена естественная среда (земля, вода, воздух, свет и пр.), в которой действуют физические законы, создающие условия для бытия человека и культуры, но где отсутствует должное. *Свойства* этой среды могут стать предметом познания и оценки, войти в практику субъекта культуры, который, исходя из своих потребностей и интересов, устанавливает их *значения* и в качестве таковых включает в состав должного.

*Должное является интенционально-процессуально-результативным соизмерением фактической реальности и ее умозрительной улучшенной модификации,*

*переводимой усилиями людей из потенциальной возможности в действительность.* Должное входит во все сферы человеческой жизнедеятельности и становится системообразующим фактором культуры, так как является способом бытия ценностей — *квинтэссенции положительного человеческого опыта, включающего понимание и создание того, что способствует индивидуальному и всеобщему существованию и полноценному развитию.* Ценности наполняют смыслами человеческий мир, должное становится формой их опредмечивания, обладающей структурой, соизмеримой со строением ценностной сферы и наделяющей ценными признаками соответствующие предметы и явления.

О функциях и составляющих должного высказывался еще Аристотель, указавший на то, что этот феномен выступает как норма и цель человеческой жизнедеятельности. По-своему развивал это положение И. Кант, который доказывал, что «всякое *долженствование* выражает некую необходимость действия и может иметь двоякое значение. В самом деле, или я *должен* делать что-то (в качестве *средства*), когда я хочу чего-то другого (в качестве *цели*), или я *должен* делать и осуществить что-то другое (как *цель*) *непосредственно*» [12, 272].

К анализу этой проблемы обращался Э. Агацци, который утверждал, что должное пронизывает «всю сложную иерархию человеческой деятельности», выделяя в этой структуре в первую очередь *цель* как «идеальную модель», предвещающую все формы человеческой активности, ее ведущий компонент [1, 65]. Цель является устанавливаемой в человеческом сознании разновидностью ценности, которая в структуре должного выступает как *умозрительная* точка притяжения и побудительная сила, определяющая уровень, направление и порядок человеческих действий и поступков. Значение данного фактора в осмысленной организации человеческого бытия очень велико, поэтому, как доказывал И. Кант, «приобретение разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит в его свободе) — это *культура*» [15, 464].

Перспективность и значимость целей определяется их соотношением с *идеалом* — формой совершенства в превосходной степени, занимающей высшее положение в иерархии ценностей. Будучи главным предназначением должного, идеалы становятся фактором, возвышающим бытие культуры над животно-биологическим уровнем существования. Как отмечал И. Я. Лойфман, идеалы совмещают в себе «желаемый и должный образ общественной и личной жизни» [16, 58], поэтому приобщение к ним побуждает человека выходить за пределы своих сугубо личных эгоистических интересов и формировать такую модель поведения, которая необъяснима с натуралистических позиций. При том, что идеалы, выстраиваемые в сознании людей представления о непреходящем величии истины, добра, красоты, свободы и справедливости, не могут быть когда-либо реализованы в полной мере, в мировой истории они исполняют роль маяков и определяют ее общее направление. Идеалы и цели выражают характер проективной функции культуры и придают импульс ее совершенствованию во всех сферах ее формирования и развития.

Другой важнейший компонент в структуре должного, показанный И. Кантом как средство достижения целей, Э. Агацци отнес «к *способу, каким осуществляются эти действия*» [1, 65]. В более широком плане в этом своем

подразделении должно выступать как *процессуальная* модификация ценности, способ бытия таких ее разновидностей, которые получают выражение через *правила, нормы, средства, приемы и способы* человеческой жизнедеятельности.

Данный способ бытия позволяет *объективировать* трансцендентальные ценности-цели, переводить их из *потенциального* состояния в *актуальное*. Совокупность способов, приемов и проч. выполняет предметно-преобразующую, нормативную и интегративную функции в культуре. Наполняясь в одном случае инструментальным, а в другом — прескриптивным содержанием, они являются важнейшим средством регуляции всех происходящих в культуре производственных, социальных и творческих процессов. При этом если ценности-цели субъект может устанавливать для себя свободно, то в их реализации и выборе соответствующих правил и норм он ограничен законами физического и конвенционального (юридического, морального и т. п.) порядка. Между тем нормативность, находящаяся в основе технологических, правовых, художественных и иных процессов культуры, не является статичной. Периодически она подвергается переосмыслению, влекущему за собой создание новых моделей творчества и жизнедеятельности, которые необъяснимы с лишь социологических позиций вне их соотносительности со сферой общечеловеческих ценностей и идеалов.

Еще один способ бытия ценностей в структуре должно представляет собой завершение цикла по введению в мир культуры объектов, прежде находившихся в проекте либо обладавших только природными свойствами. В этом подразделении должно выступает как *объективированная* модификация ценностей, способ бытия таких их разновидностей, которые проявляются в *стандартах, эталонах и образцах* культуры в их опредмеченной, репрезентативной форме. Становясь, по выражению А. К. Судакова, «ценным, положительным, “нормальным” положением дел» [25, 123], должно выступает в качестве результатов человеческих действий и поступков, максимально полно соответствующих их целям и идеальным прообразам.

Между тем, как отметил Э. Агацци, «результат действия имеет огромную или малую ценность либо вовсе не имеет никакой ценности, в зависимости от того, как далеко отстоит этот результат от конкретного “совершенства”», которому он должен соответствовать [1, 66]. Разрыв между *должным* как идеальным замыслом действия и его воплощением в *сущем* может сообщить импульс переосмыслению не только норм, но и целей культуры, задав ей новый уровень развития. Важную роль в сопоставлении идеального замысла и его предметного воплощения выполняет *оценка*, представляющая собой определение качеств объекта с точки зрения их соответствия интересам и потребностям субъекта. В результате оценивающего отношения устанавливается *значение* — уровень востребованности оцениваемого предмета или явления. При высоком показателе данного критерия предмет может стать носителем ценности и воплощением должно, встраиваясь в систему ценностных координат развития культуры, посредством которых осуществляется ее аксиологическая функция.

Таким образом, должно, будучи способом бытия ценностей, является конструктивной особенностью процессов формирования и развития культуры, ее

предметного многообразия, выражающего различие ее структурных форм, требующих дальнейшего рассмотрения.

### Структурный анализ бытия ценностей и должного в архитектонике культуры

Широкий диапазон человеческих интересов и способностей обусловил существование богатой палитры ценностей, которая, получая оформление в модификациях должного, проявилась в разнообразной архитектонике культуры. При том что ее структура формируется на основании различий, имеющих у индивидуальных, социальных, духовных и материальных носителей ценностей, дополнительной причиной ее дифференциации становятся возникающие в ее пространстве процессы, специфика которых может быть показана с помощью смысловых градаций, имеющих в универсалиях «ценности» и «должное».

Одним из тех, кто впервые обратился к этой проблеме, был Аристотель, который отделил понятие «цена», передающее *оценочное* отношение к объекту, от понятия «ценность», выражающего достоинство субъектов, совокупность складывающихся между ними *ценностных* отношений. Разработка первого из этих понятий проявилась в *оценке человека с точки зрения его соответствия интересам стоящих над ним сил* и может быть прокомментирована суждением Т. Гоббса о том, что «стоимость, или *ценность*, человека подобно другим вещам, есть его цена, т. е. она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой» [9, 66–67].

Другое понятие получило осмысление в философии И. Канта, говорившего о человеке и утверждавшего его «ценность как мыслящего существа», руководствующегося моральным законом и потому независимого «от природы и... всего чувственно воспринимаемого мира» [14, 500]. Разработка этого понятия приводит к пониманию того, что *ценность человека проявляется в его достоинстве и свободе*, способности осознать смысл идеалов и соизмерять с ними свои действия и поступки. Затрагивая эту проблему, Н. О. Лосский доказывал: «Действительная личная жизнь начинается там, где есть сознание абсолютных ценностей и долженствования осуществлять их в своем поведении» [18, 201]. Между тем *умозрительное восхождение к трансцендентальным ценностям, а также введение их при воплощении в состав должного способствует развитию не только уникальных черт личности, но универсальных форм культуры*.

Одной из наиболее ранних составляющих архитектоники культуры стала *религия*, верховной ценностью которой является *божественный мир*. В нем религиозная мысль усматривает источник человеческих добродетелей, в числе которых — *святость, любовь, милосердие* и т. д. Силой, посредством которой религиозное сознание приближается к *идеалу*, является *вера*, а способом его передачи и постижения — *символ*. Совмещение этих ценностей со структурой должного образует и регулирует строй религиозной жизни, в которой нормативным началом становится свод «*божественных*» *заповедей и столпов веры*, а смыслообразующим — *сакральный текст*, дающий человеческому сознанию религиозное понимание истины бытия.

Стремление к *истине* направляет человеческое мышление не только в религии, но и в *науке*. При том, что в ряде философских суждений, в частности у М. С. Кагана, проводится мысль «истина не является ценностью» [11, 69], обе они тем не менее принадлежат одному смысловому ряду и вполне сопоставимы. Поиск истины осознается человеком как непреложное *требование*, а ее обретение имеет для него несомненное значение, поскольку знаменует соответствие его знаний познанному сегменту реальности. Поэтому, как отмечает Н. С. Рыбаков, «истина... представляет собой особую сферу выразительного смысла... сопрягаясь с должным как точкой отсчета» [22, 165]. Включаясь в структуру должного, относительная истина выступает как вполне достижимая *цель*, а абсолютная — как *идеал*, бесконечно притягивающий внимание человека, требующий от него *дерзновения духа, пытливости ума, любознательности* и пр. Силой, посредством которой человек приближается к истине, является *разум*, а способом ее установления — *научное понятие*, фиксирующее наиболее общие и существенные признаки исследуемых объектов. Совмещение интеллектуальных ценностей со структурой должного формирует научную картину мира, нормативным основанием которой является *доказательство* и *эксперимент*, а смыслообразующим — содержание подтвержденных на практике *концепций* и *теорий*. Несмотря на дезаксиологические основания (не допускающие оценочного отношения ученого к объекту познания), научная картина мира сама по себе имеет несомненную ценность, так как вооружает человека знанием законов действительности, увеличивает степень его независимости от внешней среды и позволяет ему выстраивать с ней плодотворные отношения.

К созданию картины мира обращается не только наука, но и *искусство*, в котором верховной ценностью, целью творчества и критерием его значимости является *красота*. Будучи идеалом, красота включается в структуру должного, *побуждая* человека замечать ее, воплощать в своей деятельности и проявлять свои уникальные способности, которые свидетельствуют о его *одаренности, гениальности, таланте*. Разнообразие искусства позволяет не только отражать реальность такой, какова она есть, но и выстраивать представление о том, какой она *должна быть*, указывая на вершины духовного восхождения человечества. Средством, позволяющим понимать и создавать красоту во всем множестве ее проявлений, является *эстетический вкус*, а способом творческого выражения различных граней внутреннего и внешнего мира человека — *художественный образ*. Совмещение ценностей искусства со структурой должного формирует мир прекрасного, смыслообразующим началом которого является воплощенная *человечность*, а нормативным — совокупность *законов красоты* (включающих систему безупречных пропорций, правило золотого сечения и пр.), по которым создается гармоничный способ эстетического бытия человека в культуре.

Красота, как доказывал В. С. Соловьев, становится подлинным идеалом, если в ней высвечивает *добро* — верховная ценность и главный критерий значимости человеческих поступков, установленный в *морали*. Соловьев утверждал: «Добро есть должное» в силу того, что в нем заключается реальное требование, «чтобы оно практически *осуществлялось*» [23, 141]. Устремление к доб-

ру знаменует торжество человеческого духа и выражается в таких чертах личности, как *отзывчивость, самоотверженность, преданность, благородство* и т. д.

Инструментом морального осознания должного является *совесть*; силой, посредством которой человек осуществляет добро, — его *воля*, а способом реализации этого идеала в действительности — *нравственная норма*, внутренняя санкция того, «что можно сделать, исходя из масштабов и полноты своей личной ответственности за происходящие вокруг события» [17, 69]. Совмещение моральных ценностей со структурой должного образует гуманный универсум, в котором нормативным основанием является *золотое правило нравственности*, а смыслообразующим — содержание *категорического императива*, утверждающего достоинство каждого человека и призывающего видеть в нем не только средство, но и цель всеобщего развития.

Условием установления добра является *свобода*, которая, будучи нравственной ценностью, выражается в способности человека самостоятельно осознавать смысл и значение морального закона, добровольно и бескорыстно следовать ему в своих суждениях и поступках. Между тем в универсуме культуры непреходящая ценность свободы выступает в форме не только морального, но также правового, политического и экономического долженствования.

В *праве* ценность свободы получает действительную реализацию, становясь утверждением *независимости* человека от произвола каких-либо лиц и социальных структур. Будучи мерой осуществления свободы, право, как форма культуры, представляет собой имеющую государственный статус систему регулирования отношений между ее субъектами. По убеждению Е. Н. Трубецкого, «право... должно служить нравственным целям» [26, 36], принуждая совершать подобающие поступки людей, не обладающих развитым моральным сознанием.

Получая выражение через обязывающий и нормативный характер своих предписаний, право является сферой должного, в которой верховной ценностью, наряду со *свободой*, становится *справедливость*, утверждающая всеобщее равенство перед законом, а также устанавливающая одинаковые для всех субъектов культуры возможности получения доступа к общезначимым природным, интеллектуальным и прочим ресурсам, необходимым для полноценного человеческого существования и развития. Утверждение этих ценностей сообщает праву всеобщее значение и обеспечивается такими человеческими качествами, как *порядочность, ответственность, честность*. Силой, посредством которой в культуре достигается возможная степень свободы и справедливости, становится единство *правосознания и правового поведения*, без которых правовые конструкции теряют свою действенность. Способом реализации правовых идеалов является установление власти *юридического закона*, выступающего, по выражению В. С. Соловьева, как общепризнанное «определение права, или понятие о должном (в данном случае и в данном отношении) равновесии между частной свободой и благом целого» [23, 336]. Совмещение правовых ценностей со структурой должного образует гражданское общество, где нормативным основанием становится *правопорядок*, а смыслообразующим — *защита чести и достоинства любого человека в контексте безопасности всего социума*.

Выступая в форме политического долженствования, ценность свободы выражается в способности индивидов открыто проявлять свою гражданскую позицию (используя свободу слова, печати и пр.), ценность же справедливости раскрывается в равной возможности участия всех деятельных лиц в *политике* — форме культуры, представляющей систему государственного управления материальными, социальными и духовными процессами, обеспечивающими существование всего общества. В архитектонике культуры политика выступает как единственная сфера должного, наделенная, как отметил М. Вебер, правом на «легитимное... насилие как средство» устранения возникающих в культурно-исторической практике противоречий [6, 646]. Между тем, по утверждению И. Канта, «истинная политика не может сделать шага, не присягнув заранее морали» [13, 185]. Это означает, что подлинное предназначение политики не в том, чтобы служить орудием насилия в интересах привилегированных каст, а в том, чтобы утверждать достоинство каждого человека, выражать волеизъявление всего общества и отстаивать идеалы *мира*, национального и международного *сотрудничества* и *единства*. Достижению этих целей способствуют такие человеческие качества, как *сплоченность*, *солидарность*, *патриотизм*. В этой форме культуры главным средством осуществления поставленных ценностей-целей является готовность соперничающих политических сил к *консенсусу*, *компромиссам* и *диалогу*; способом же, позволяющим действующим сторонам емко и четко обозначить свою позицию, становится политическая *атрибутика*. Совмещение политических ценностей со структурой должного формирует конституционный порядок, в котором нормативным основанием выступает диктатура частного, гражданского и международного *права*, а смыслообразующим — идеи *толерантности* и *плюрализма*, призывающие видеть в каждом субъекте равноценного творца национальной и мировой культуры.

Исходя из того, что первичный смысл слова *cultura* означает обработку земли, а в более широком плане — все многообразие хозяйственной активности человека, неотъемлемой частью системы культуры следует считать *экономику*, создаваемую всей совокупностью материально-практической деятельности ее субъектов. Ей присущи свои специфические черты, на которые указал Г. П. Выжлецов, заявивший, что следует вывести «экономику на уровень культуры», так как в ней «ценность как значимость объединяет две стороны: *техническую*, проявляющуюся в воздействии на природу, и *социальную* — в отношениях между людьми. Первая представляет производство хозяйственных благ как материальных носителей ценностей и зависит не только от людей, но и естественных факторов. Вторая же касается распределения этих благ и всецело определяется самими людьми» [7, 96].

Сказанное позволяет рассматривать экономику как форму культуры, представляющую систему производства, распределения и обмена создаваемых человеком благ и услуг, наделенных потребительной и меновой стоимостью (или ценностью, в соответствии с терминологией, принятой в немецком и иных европейских языках и использующей имеющие двойной смысл понятия *wert*, *value*, *valeur* [11, 41]). Определяющей ценностью-целью и критерием значимости человеческой деятельности в этой форме культуры является *польза*, кото-

рая, включаясь в структуру должного, побуждает человека применять для ее получения все необходимые навыки и технологии, проявляя *трудолюбие, дисциплинированность, предприимчивость, инициативу*. Силой, посредством которой экономический субъект достигает поставленные цели и создает продукцию, соответствующую психофизическим ожиданиям и нуждам потребителей, является *труд*; способом же утверждения качества создаваемого и реализуемого товара становится *фирменный знак* (бренд, лейбл и пр.).

К сопутствующим ценностям, выступающим в форме экономического должностования, следует отнести *свободу*, выражающуюся в исторически приобретенной способности человека заниматься деятельностью, к которой он имеет наибольшую склонность, а также *справедливость* — распределительную, предписывающую получение некоего дохода в соответствии с заслугами и иными обстоятельствами, и уравнивающую, представляющую, помимо прочего, установление цены (т. е. денежного эквивалента различных человеческих благ) продукции, становящейся объектом торгово-экономических сделок и операций.

Совмещение экономических ценностей со структурой должного образует потребительскую среду, в которой нормативным началом является *закон спроса и предложения*, а смыслообразующим — *уровень потребления*, становящийся *символом жизненного успеха*, показателем статуса того или иного субъекта.

Таким образом, должное, представляющее собой способ бытия научных, религиозных и художественных ценностей, является фактором формирования и совершенствования *духовной* подсистемы культуры. Будучи способом бытия моральных, правовых и политических ценностей, должное становится фактором образования и функционирования *социальной* подсистемы культуры. Делаясь способом бытия экономических ценностей, должное выступает как фактор создания и развития *материальной* подсистемы культуры.

Особенностью функционирования культуры как системы является то, что множество возникающих в ней и взаимодействующих между собой ценностно-целевых рядов получает репрезентацию не только в несхожих направлениях, но и на разных уровнях должного — *вышем*, утверждающем моральную безупречность и величие всеобщих идеалов, и *среднем* (предпочтительным в сравнении с избегаемым), представляющем техническое решение практических задач и устанавливающим значимость внешних и телесных благ для человека.

Последнее в наибольшей степени свойственно ценностям экономической культуры, предназначением которой является создание комфортной предметно-символической среды, становящейся благом для всего общества и каждого его отдельного представителя. Поэтому, как утверждал В. С. Соловьев, экономические ценности, труд и его результаты должны быть «связаны и определены целями нравственными» [23, 297]. Однако происходящее в культуре *смещение уровней должного, как и трансформация его структурных элементов, ведет к искажению смысла экономической практики*. Соловьев по этому поводу заявлял: «Корень зла... во всей экономической сфере один и тот же: превращение материального интереса из служебного в господствующий, из зависимого

в самостоятельный, из средства в цель», которой становится уже не польза и благо для всех, но «прибыль торговца» [23, 320, 321].

Данная установка (обоснованием которой служит мораль утилитаризма и гедонизма) получила широкое распространение и в других сферах культуры, поставив под сомнение верховные идеалы гуманизма и устанавливая приоритет должного среднего уровня, отдающего предпочтение богатству и влиянию субъектов. На этих позициях *ценность человека трансформируется в его цену*, выражением которой становится его покупательная способность, «код стэндинга» (термин Ж. Бодрийяра), посредством которого он маркирует свое присутствие в мире. Придание доходу, выгоде, прибыли, капиталу статуса верховной ценности, определяющей смысл долженствования, делает предметом купли-продажи удовлетворение экзистенциальных потребностей человека в счастье, искренней дружбе, чистой любви, превращая каждую из этих и иных ценностей в *симулякр* — совращающую индивидов *имитацию* действительности, в которой, по выражению Ж. Бодрийяра, происходит «ослабление хватки реального *через эксцесс видимостей реального*» [5, 121].

Засилье симулякров вытесняет из сознания людей потребность в *живом человеческом общении*, превращая их в массовых отшельников, запутавшихся в виртуальных сетях; в *глубоких систематических знаниях*, предлагая каждому скользить по поверхности информационных потоков; в *духовном обогащении* через творчество и искусство, подменяя их индустрией развлечений и шоу-бизнеса, создающей, по словам Ж. Бодрийяра, «пластилиновые», легкоуправляемые массы и ведущей к «дадаизации» личности. Превращение удовольствия как показателя состоятельности человека в императив ведет к нивелировке ценностей, их опошлению, исчезновению идеалов и торжеству банальности [4, 89].

Гипертрофированный культ потребления парализует способность человека создавать подлинные ценности в своем сознании, строе мыслей и поступков, образе жизни, отношении к окружающему миру. Между тем истинные ценности не могут быть куплены, дарованы, получены извне. Как отмечает Г. П. Выжлецов, они могут быть приобретены только «своим *собственным жизненным опытом* и *духовным же трудом по их овладению*», позволяющим каждому народу и человеку стать самим собой и обрести собственную значимость [7, 129]. Забвение же своей сущности и отсутствие ценностного опыта делает субъектов культуры объектами манипулирования, действующими в интересах клановых групп, стремящихся к расширению своего влияния.

*Диктат ценностей, возникающих, получающих инструментализацию и реализацию на среднем уровне должного, ведет к разрушению гармоничного строения культуры и распаду целостности человеческого общества*, делению его на «своих» и «чужих», нарушениям прав человека и целых народов, межнациональным и межрелигиозным конфликтам, политическим и военным столкновениям, прикрываемым псевдогуманной риторикой.

Среди ценностей, определяющих содержание среднего уровня долженствования, основное место принадлежит материальным благам, которые, как доказывал Н. Гартман, «можно распределить среди личностей, только разделив эти

блага», отчего они теряют свою ценность, в то время как «духовные блага сами по себе неделимы». Гартман утверждал: «Материальные ценности разделяют людей, обладающих ими, духовные же ценности объединяют» [8, 298]. Эту же мысль развивает и Г. П. Выжлецов, согласно которому «духовная ценность в отличие от любой иной, скажем, богатства, власти, сфер влияния, не говоря уж о материальных ценностях, *количественным фактам неподвластна*, на части не делится и, более того, с увеличением числа потребителей и пользователей не только не уменьшается, а, напротив, неизмеримо возрастает» [7, 128–129]. *Ценности, возникающие и становящиеся руководством к действию на высшем уровне должного, являются фактором, преодолевающим разного рода конфронтации и ведущим к интеграции человечества.*

Таким образом, должное, как форма репрезентации ценности, соединяет идеальные и материальные аспекты ценностного отношения человека к миру. При этом высшие ценности утрачивают модус необходимости и долженствования, если они вытесняются из человеческой практики, не являются регулирующей ее силой и остаются лишь в исторической памяти культуры, ее архивах и запасниках, что становится причиной ее неминуемой деформации и последующей деградации. Только осознавая как должное смысл и значение общечеловеческих ценностей и духовных идеалов, воссоздавая их во всех сферах своей жизнедеятельности, человечество сможет сохранить богатство и разнообразие культуры, расширить горизонты ее последующего развития.

1. Агацци Э. Человек как предмет философского познания // О человеческом в человеке. М., 1991.
2. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4.
3. Аристотель. Никомахова этика // Там же.
4. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000.
5. Бодрийяр Ж. Соблазн. М., 2000.
6. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990.
7. Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. СПб., 1996.
8. Гартман Н. Этика. СПб., 2002.
9. Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Избр. произведения : в 2 т. М., 1965. Т. 2.
10. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
11. Каган М. С. Философская теория ценности. СПб., 1997.
12. Кант И. Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 2.
13. Кант И. К вечному миру // Трактаты о вечном мире. М., 1963.
14. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 1.
15. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 5.
16. Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии. Екатеринбург, 2002.
17. Лойфман И. Я., Руткевич М. Н. Основы гносеологии. Екатеринбург, 2003.
18. Лосский Н. О. Ценность и бытие // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994.
19. Платон. Законы. М., 1999.
20. Проблема ценности в философии. М. ; Л., 1966.
21. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.

22. Рыбаков Н. С. Смысл, ценность, истина // Первые Лойфмановские чтения: Аксиология научного познания. Екатеринбург, 2006.
23. Соловьев В. С. Оправдание добра: Нравственная философия. М., 1996.
24. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
25. Судаков А. К. Должное и сущее // Этика : энцикл. слов. М., 2001.
26. Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. СПб., 1998.
27. Цицерон М. Т. Учение академиков. М., 2004.
28. Чавчавадзе Н. Культура и ценности. Тбилиси, 1984.

*Рукопись поступила в редакцию 26 июня 2012 г.*

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091) + 94(540) + 24

С. Б. Бережной

## О ЗНАЧЕНИИ АСАМСКРИТА-ДХАРМ В СИСТЕМЕ ДХАРМ САРВАСТИВАДЫ (СОГЛАСНО ТРАКТАТУ «АБХИДХАРМАКОША»)

Статья посвящена истолкованию значений асамскрита-дхарм в рамках теории дхарм сарвастивады, представленной в трактате индийского буддийского мыслителя Васубандху (IV–V вв. н. э.). Данные дхармы являются дхармами нирваны, т. е. их обретение означает обретение состояния нирваны. Основываясь на своем прочтении санскритского текста трактата «Абхидхармакоша», автор дает своеобразную интерпретацию значений всех трех асамскрита-дхарм: акаша — это «немыслимое состояние “до-мировой” изначальности»; пратисанкхья-ниродха — «полное разъединение с самскрита-дхармами»; апратисанкхья-ниродха — «преграда возникновению всего того, что не является асамскрита-дхармами».

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** Абхидхармакоша, сарвастивада, дхармы, самскрита-дхармы, асамскрита-дхармы, сансара, нирвана, акаша, пратисанкхья-ниродха, апратисанкхья-ниродха.

Абхидхармакоша (санскр. Abhidharmakośa) — трактат по буддийской философии, Абхидхарме. Его автор — великий индийский буддийский мыслитель Васубандху (IV–V в. н. э.). Слово «Abhidharmakośa» можно перевести так: «Энциклопедия, сокровищница, ножны Абхидхармы». Последний вариант перевода указывает на возможность символического уподобления Знания Мечу, рассекающему тьму неведения.

В своем объемном труде, который вместе с комментариями автора называется Абхидхармакоша-бхашья (санскр. Abhidharmakośabhāṣyam — истолкование Абхидхармакоши), Васубандху дает обзор учений сарвастивады, а именно школы кашмирских вайбхашиков, излагая при этом взгляды их оппонентов — представителей саутрантики.

Сарвастивада (санскр. sarvāstivāda) — это фактически целое направление ранней буддийской философии, породившее ряд религиозно-философских школ. Эти школы, собственно, и занимались в первую очередь изучением и развитием философии Абхидхармы. Считается, что возникла сарвастивада в III в. до н. э. Саутрантика (санскр. sautrāntika — школа, учение приверженцев сутр) — другое направление ранней буддийской философии, представители которого отрицали за корпусом абхидхармистских текстов статус «Слов, сказанных Буддой» (санскр. buddhavacana). Саутрантики, как это и следует из их самоназвания, опирались в своих философских построениях именно на буддийские сутры, которые и рассматривались ими как подлинно авторитетный источник священного знания.

Согласно учению сарвастивадинов, представленному и в «Абхидхармакоше» Васубандху, все, что есть, — это 75 дхарм. В качестве онтологической категории «дхарма» — это определенное умственное или речевое или телесное состояние, которое имеет место и время реально быть. Сумма дхарм всецело объемлет все сущее и представляет собой таблицу «элементов сущего», без остатка и без каких-либо возможных добавлений. О дхармах сарвастивадинами сказано, что они *saṃyam asti* — они «все есть». То есть они реально *есть*, и они *все, что есть*. При этом они реально существуют в трех временах.

Есть несколько способов классификации дхарм [9, 188–198]. Но самое важное, сущностное деление 75 дхарм — это деление на 72 «самскрита» (санскр. saṃskṛta) и 3 «асамскрита» (санскр. asaṃskṛta) дхармы. Переводить «самскрита» как «обусловленные, непостоянные», а «асамскрита» как «необусловленные, неизменные» — именно такой перевод дает Ф. И. Щербатской [Там же, 188] — если и не неправильно, то по крайней мере неполно. Перевод же О. О. Розенберга: «дхармы, подверженные бытию и не подверженные бытию» [7, 120] — вообще некорректен, поскольку, согласно предлагаемому им прочтению терминов, объявляет состояние нирваны небытием, т. е. тем, чего нет. Объявлять сансару бытием, а нирвану небытием — просто ошибочно.

Saṃskṛta означает в буквальном переводе «очищенный, украшенный, обработанный, культурный» [3], а также означает и сам «санскрит» — древний язык индийских жрецов-брахманов, божественный язык, но также и изначальный язык многих буддийских священных текстов. Таким образом, самскрита-дхармы — это сущности, формирующие собой «культурное», т. е. созданное «целое», у которого есть некий «созидатель», хотя это может быть и всего лишь безличный кармически обусловленный процесс. Из самскрита-дхарм складывается сансара, т. е. причинно-следственная временная кармическая реальность, миры перевоплощений живых существ. Сущность сансарного существования выражается категорией «духкха» (санскр. duḥkha) — «горе, зло». Буквальный же перевод данного слова — «дурное, плохое небо» (duḥ-kha) — поэтически многозначен и загадочен. Самскрита-дхармы группируются в пяти скандха. Среди значений слова «скандха» (skandha) — «плечо», «ствол дерева», «толстая ветвь», «военное подразделение». Так что пять скандха — это пять подразделений самскрита-дхарм. Это «рупа-скандха» (rūpa) — скандха видимого, того, что обладает видом, наружностью; «ведана-скандха» (vedanā) — скандха чувств

и ощущений; «самджня-скандха» (samjñā) — скандха всего знаково-понятийно-рассудочного; «самскара-скандха» (saṃskāra) — скандха различных сил состояний психики, благих, неблагих, неоднозначных; «виджняна-скандха» (vijñāna) — скандха познавательной способности или, как традиционно в буддологии переводят этот санскритский термин, — скандха сознания.

Соответственно слово «асамскрита» несет в себе значение, противоположное значению слова «самскрита»: асамскрита-дхармы не существуют в качестве какого-либо развивающегося процесса, прогресса или регресса, в виде причинно-следственной реальности. Можно сказать, что есть два вида бытия: «бытие самскрита» и «бытие асамскрита». Чтобы понять, что же за этими названиями — «самскрита» и «асамскрита» — скрывается, необходимо знать значения каждой дхармы из этих двух классов дхарм. В данной статье речь пойдет именно о смысле каждой из трех асамскрита-дхарм, которые, согласно сарвастиваде, и образуют собой нирвану.

Но прежде чем перейти к рассмотрению непосредственных значений асамскрита-дхарм, следует учесть, что еще одно деление списка 75 дхарм производится по принципу соответствия групп дхарм «Четырем благородным истинам» (catvāri āryasatyāni) [9, 188]. Первые две «благородные истины» — истина страдания (duḥkha) и истина причины страдания (samudaya) — составлены 72 самскрита-дхармами, пребывающими в состоянии sāraṇa, т. е. в загрязненном состоянии, ведущем к усилению сансарных устремлений. Третья «благородная истина» — истина прекращения страданий (nirodha), т. е. истина достижения нирваны, — составлена тремя «асамскрита-дхармами». Четвертая «благородная истина» — истина пути к нирване (mārga) — составлена «самскрита-дхармами» в их незагрязненном (anāraṇa) состоянии, ведущем к усилению устремлений на выход из сансары.

Итак, рассмотрим значения асамскрита-дхарм.

Первая из трех асамскрита-дхарм, «акаша» (ākāśa), — «эфир», «пятый элемент» мира после земли, воды, огня, ветра (четырёх mahābhūta). Еще одно значение этого слова — «пространство». Еще одно значение — «небо». Интересно отметить, что местный падеж этого слова, «акаше», означает «пространство за сценой в индийском театре». Когда спектакль сыгран, туда уходят актеры. Глагол «kāś» означает «быть видимым, появляться», «kāśi» — «солнце». Приставка «ā» при глаголах обладает значением направленности, начала, при наречиях выражает предел — «до, вплоть до, начиная от». Можно «разглядеть» в этом слове и такой смысл: «ākāśa» — «то, что было до солнца, до появления света, до появления видимого мира». Впрочем, возможен и прямо обратный смысл — «начиная от появления света». Так или иначе, но «акаша» — это некое немислимое состояние «до-мировой» изначальности, ибо мысль — это то, что присуще, вероятно, бытию сансары и связано с самскрита-дхармами. В. Г. Лысенко в своей книге, посвященной индуистской философии вайшешики, подчеркивает: «Роль *акаши* в истории индийской мысли была, несомненно, значительной, возможно, даже более значительной, чем это считалось до сих пор» [4, 114]. Далее она говорит о трудностях перевода этого мистического понятия, о том, что ни один из многочисленных переводов термина «акаша» на

европейские языки не получил всеобщего признания среди индологов: «Даже “эфир” — слово, наиболее часто употребляемое по отношению к *акаше*, — вызывает известные сомнения. Какой именно эфир имеется в виду? Эфир древних греков — пятый космологический элемент, служащий вместилищем небесных тел, солнца и луны, или эфир в понимании науки XIX в. — гипотетическая субстанция, выступающая носителем света?» [4, 141].

Вероятно, большинство индологов имеют в виду древнегреческий смысл понятия «эфир». Тот «эфир», о котором говорит Сократ в «Федоне» как о чистом небе чистой Земли. Или же, употребляя слово «эфир» в качестве синонима слова «акаша», может быть, кто-то из индологов вспоминает о еще более древних древнегреческих смыслах этого слова. Согласно сообщению А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи в примечаниях к платоновскому «Федону», «у орфиков эфир — божество, именуемое еще и Зевсом, начало деятельное, в то время как земля — Хтония — начало страдательное... В орфической космогонии... Эфир наряду с Хаосом и Эребом — божественная первооснова... У Гомера есть понимание эфира как жилища богов и пути к Олимпу...» [5, 433]. То есть «эфир» в таком смысле — это скорее божественное Небо, это скорее нечто мощное и таинственное, чем вполне конкретная безликая субстанция «надлунного» мира аристотелевской интерпретации. Акаша в качестве неба и в качестве Неба известна и древнеиндийской философии, что отмечает и В. Г. Лысенко: «В различных классических текстах... *акаша* иногда трактуется как синоним неба, небесного свода, атмосферы, а также небес, обители богов» [4, 141]. Но В. Г. Лысенко оценивает данную трактовку как все-таки не основополагающую и вступающую в противоречие с другими трактовками этого чрезвычайно объемного понятия: «И пусть в упанишадах есть свидетельства понимания *акаши* как особого вместилища небесных тел (ср. греческий эфир), это значение является скорее маргинальным по сравнению с другими... В своем физическом аспекте *акаша* предстает не как тончайшая, неуловимая с помощью доступных человеку приборов субстанция — носитель света, а как субстрат звука. В отличие же от греческого эфира *акаша* выступает в роли пространственного вместилища не только небесных светил, но и всех конечных вещей. Наконец, необходимо вспомнить и значение “открытого” пространства, пустоты... Полагаю, этих аргументов вполне достаточно, чтобы отказаться от перевода *акаши* термином “эфир”» [Там же].

Безусловно, можно согласиться с выводом исследовательницы об оправданности отказа от перевода *акаши* термином «эфир», ибо понятие «акаша» является укорененным в самобытной индийской религиозно-философской почве и, несомненно, пострадало бы от такого перевода. Но стоит при этом отметить, что и понятие «эфир» не является чем-то однозначно понятным и общепринято сводимым к какому-то определенному истолкованию — эмпедокловскому, аристотелевскому или орфическому. Лучше уж оставить их — и «акашу», и «эфир» — как они есть, вне иллюзорной переводной понятности. Они — всегда проблема. Противоречивость и многообразие значений данного слова В. Г. Лысенко объясняет так: «...*акаша* — это обзор перспективы, открытого пространства, простора, где взгляд, как луч света, не встречает никаких пре-

пятствий (не случайно первоначальное этимологическое значение *акаши* — именно свет, освещенность). Этим объясняются и такие на первый взгляд несовместимые друг с другом значения *акаши* в ведийской литературе, как “небеса”, “атмосфера”, “протяженное открытое пространство”, “пустое место” и даже “дыра”. В значении “открытого пространства”, “пустоты” *акаша* часто связывалась с возможностью движения» [4, 142]. Не совсем понятно, почему В. Г. Лысенко считает, что истолкование «акаши» в качестве беспрепятственного «обзора открытого пространства» связывает воедино другие значения этого слова — «небеса» (именно как закрытые для взгляда простых смертных божественные местопребывания), «атмосферу», «пустое место» и «дыру» (быть может, глубокую и темную расщелину в земле, лишенную всякой открытости)? Не возможно ли, что между различными истолкованиями акаши нет ничего общего и разные мыслители, разные религии, разные культуры понимали это слово по-своему? Впрочем, можно предположить, что неразрешимая противоречивость, парадоксальность смыслов присуща этому слову по самой его сути. Каким-то, вероятно, совершенно мистическим образом одно и то же слово может означать и «небеса» (божественную полноту) и «пустоту» (отсутствии чего-либо).

В. И. Рудой дает иную (и совсем не мистическую), в кантовском духе и букве, интерпретацию «акаши»: «...перцептивное пространство, трактуемое как априорная предпосылка опыта» [8, 73]. В этой же своей работе он приводит краткую историко-философскую справку о данной важнейшей категории индийской мысли: «...представление об акаше как особом виде пространства, отличном от пространства геометрического, уходит своими корнями к самым ранним истокам индийской философии и связано с осмыслением психофизического аспекта звука. Первоначально под акашей понималось только пространство как среда, в которой распространяется звук, при этом огромное внимание уделялось брахманистскими мыслителями звуку как носителю сакрального смысла вед» [Там же, 73]. Речь идет о том, что если понимать акашу как пространство, то это, естественно, будет пространство совершенно особого рода. Тогда «обычное» пространство можно будет определить как «геометрическое» или как-то еще. Звуку же в индийской философии и религии, начиная еще с ведийских времен, придается огромное значение. Например, «в мимансе звук понимают как вечную субстанцию, присутствующую в латентном виде повсеместно...» [2, 850]. Само священное знание вед в ведийской же традиции характеризуется как *śruti* (услышанное), т. е. как *полученное* свыше *через звучащую речь* (санскр. *śabda*), а не через зрительно воспринимаемый текст.

И далее В. И. Рудой пишет: «Но поскольку представление о звуке неразрывно связано с актом его восприятия, то для буддийских теоретиков, в частности, акаша стала затем интерпретироваться как пространство психического опыта в целом. Это подтверждается, на наш взгляд, тем, что в классической абхидхармистской философии акаша — пространство, в котором “отсутствует материальное препятствие”. Это определение в конечном счете призвано подчеркнуть тот важнейший для буддийской доктрины факт, что сознание имеет дело не с материальными объектами, но только с индивидуальными их образами»

[8, 73–74]. Но, возражая процитированному автору, следует сказать, что в системе воззрений сарвастивады, по самой логике структуры группирования дхарм, связь акаша-дхармы, которая не входит в число самскрита-дхарм, даже с сознанием (виджняна-дхарма) представляется проблематичной, не говоря уже о «материальных объектах» или об «их индивидуальных образах» (дхармы рупа-скандхи). Ибо все самскрита-дхармы формируют собой сансару, которая окончательно прекращает быть, когда достигается высшая Нирвана (parinirvāṇa), создаваемая асамскрита-дхармами, одной из которых и является акаша. К тому же слово anāvagaṇa, переводимое В. И. Рудым как «отсутствие материального препятствия», означает буквально «отсутствие покрова, оболочки». То есть это понятие имеет в виду скорее отсутствие поработочающей скованности, препятствий вообще, отсутствие помех со стороны омрачающих, препятствующих сил, чем отсутствие вещественной, материальной, этически безразличной силы препятствования. Именно *отсутствии омрачающих*, этически негативно значимых, оскверняющих ум препятствий делает возможным обретение jñāna — «истинного знания».

Карика 5 первого раздела Абхидхармакоши перечисляет «негрязные» (anāśravās), т. е. ведущие из сансары, а также вообще не-сансарные, нирванические дхармы:

«anāśravā mārgasatyam trividham cāpy asaṃskṛtam  
ākāśam dvau nirodhau ca tatrākāśam anāvṛtiḥ» [12, 3].

«Истина Пути — анасрава (без недугов), а также анасрава — это три асамскрита[-дхармы]:

Акаша, две ниродхи; акаша же — [это] всему, повсеместная открытость, неогражденность».

Под «истиной Пути» понимаются те из самскрита-дхарм, которые при их усилении указывают на выход из сансары, а также это те дхармы, которые в очищенном состоянии способствуют этому выходу. Поэтому все такие дхармы и оцениваются как «здоровые, негрязные». «Две ниродхи» — это две другие, кроме акаши, асамскрита-дхармы. Комментарий Абхидхармакоша-бхашьи, идущий вслед за карикой 5, содержит важную характеристику акаши:

«anāvagaṇasvabhāvamākāśam yatra rūpasya gatiḥ» [Там же].

Значения употребленных здесь санскритских слов таковы [3]:

āvagaṇa — 1. окутывающий 2. *n.* 1) окутывание 2) оболочка, покров; покрывало 3) одежда 4) защита.

svabhāva *m.* — 1) характер, природа 2) характер, нрав 3) привычка.

yatra — 1) где 2) куда 3) когда 4) в то время как.

rūpa — 1. *n.* 1) внешний вид, форма 2) внешность, наружность 3) красота 4) природа, характер 5) пьеса; драма 2. (– о) 1) похожий на 2) состоящий из.

gati *f.* — 1) движение, ход, течение 2) путь, дорога 3) причина, основание 4) счастье 5) переселение души 6) уход, отбытие 7) способ, манера 8) положение, состояние 9) отношение 10) защита.

Вряд ли можно согласиться с переводом данного отрывка у В. И. Рудого и Е. П. Островской: «По своей внутренней сущности акаша есть *отсутствие про-*

тиводействия, то есть препятствия для движения материи» [1, 195]. Ни о какой материи и ни о каком движении материи здесь нет и речи: anāvaṅga — это отсутствие омрачающего покрова, сансарного флера, скрывающего знание истины, а не просто отсутствие противодействия вещественного характера. Физическая терминология здесь совсем неуместна. Словосочетание rūpasya gatih обладает очень глубокими смыслами, которые в русском переводе и не все могут быть представлены. Перевести rūpasya gatih можно так: движение всего видимого, путь всех вещей, ход пьесы, внешнее счастье, уход всего внешнего, защита всего видимого. Поэтому перевод вышеприведенного высказывания из Абхидхармакоша-бхашьи можно предложить такой:

«По своей сути акаша есть отсутствие омрачающего покрова, когда все движется согласно своей сути».

Или такой:

«...когда все видимое идет своим путем, когда “пьеса” спокойно идет».

Или же:

«По своей сути акаша есть отсутствие омрачающего покрова — то, к чему все движется, согласно своей естественной сути».

Или можно дать такой развернутый перевод:

«По своей сути акаша есть состояние отсутствия омрачающего покрова, где все внешнее, все видимое уходит и таким образом все обретает свое счастье, свое счастливое основание».

Вот и индийский философ С. Радхакришнан, называя асамскрита-дхармы «несоставными элементами», дает схожее определение «несоставного элемента» акаша, который «...свободен от всех различий и ограничений. Это вечная, всеохватывающая, положительная субстанция. Она *существует*, хотя и не имеет формы (*рупы*) и не является материальной вещью (*васту*)» [6, 546]. Также он утверждает, что такой же взгляд на акашу имеет и школа индийской философии ньяя [Там же]. Таким образом, понятие «акаша» является важнейшей категорией индийской философии, как буддийской, так и не-буддийской, значение и масштаб которой, пожалуй, не получили до сих пор должного к себе пристального внимания и освещения в мировой научной литературе XIX–XXI вв, именующей себя «востоковедческой», «индологической», «буддологической».

О последующих двух из трех асамскрита-дхармах — о двух ниродхах — в карике 6 первого раздела Абхидхармакоши сказано:

«pratisaṁkhyānīrodho yo viśaṁyogaḥ pṛthak pṛthak  
utpādātyantavighno 'nyo nīrodho 'pratisaṁkhyayā» [12, 4].

Первый вариант перевода:

«[Асамскрита-дхарма] пратисанкхья-ниродха — это полное разъединение [с самскрита-дхармами];

А непрерывная (бесконечная) преграда любому рождению (возникновению) — это ниродха апратисанкхья».

Второй вариант перевода:

«[Асамскрита-дхарма] пратисанкхья-ниродха — это полное освобождение [от сансарных оков];

А непрерывная (бесконечная) преграда рождению (возникновению) всего иного [т. е. отличного от асамскрита-дхарм] — такова ниродха апратисанкхья».

Таким образом, пратисанкхья-ниродха — это полное освобождение от сансарных оков, т. е. полное освобождение от самскрита-дхарм, а апратисанкхья-ниродха препятствует появиться чему-то еще, кроме асамскрита-дхарм.

В тексте Л. Прудена<sup>1</sup> дан такой перевод карики 6 первого раздела Абхидхармакоши:

«6a. *Pratisamkhyanirodha* — это разобщение, разделение.

6b. Каждое [разобщение происходит] отдельно.

6c-d. Другой тип угасания, исчезновения, который представляет собой абсолютное препятствование, помеху для возникновения, называется *apratīsamkhyanirodha*» [11, 59].

Рассмотрим же подробнее значения второй асамскрита-дхары — «пратисанкхьяниродха» (*pratisamkhyānirodha*). Данное слово допускает возможность такого практически буквального перевода, как «прекращение всего того, что может появиться». Согласно словарю В. А. Кочергиной [3]:

*prāti-* — *pref.* 1) к 2) против 3) при.

*samkhyā* I — ... 1) появляться 2) считать, подсчитывать.

*samkhyā* II — *f.* 1) цифра, число 2) *грам.* числительное.

*nirodha m.* — 1) обуздывание 2) заточение в темницу 3) окружение 4) задержка; помеха 5) затруднение, препятствие 6) подавление; угнетение 7) уничтожение.

Ф. И. Щербатской понимает суть данной дхармы так: «Подавление проявления элемента (*dharmā*) через понимание (*prajñā*) после того, как установлено, что бытие личности — иллюзия, некоторый род вечной бессодержательности заменяет эту неправильную идею (о “Я”» [9, 197]. В. И. Рудой дает такой перевод: «дхарма, прекращающая воздействие причинности» [8, 73]. То есть подразумевается, что это дхарма, которая представляет собой «разобщение, разрыв связи» с причинно-обусловленными самскрита-дхармами, создающими все состояния, явления сансары. Согласно тексту Л. Прудена это дхарма, которая представляет собой «угасание благодаря знанию» [11, 59]. Автокомментарий Васубандху к карике 6 в тексте Л. Прудена проясняет значение данной дхармы так: «(Сознательное) разобщение (*visaṃyoga* ...) с нечистыми *dharmas* есть *pratisamkhyānirodha*... [или Нирвана]. *Pratisamkhyāna* или *pratisamkhyā* обозначает определенную чистую *prajñā*, понимание Истин» [Там же]. То есть

<sup>1</sup> Текст Л. Прудена — это английская версия французского перевода, сделанного Л. де ла Валле Пуссеном с китайского перевода Абхидхармакоша-бхашьи с использованием цитат санскритского текста Абхидхармакоша-бхашьи, приведенных в комментаторском труде на Абхидхармакоша-бхашью саутрантика Яшомитры. Л. де ла Валле Пуссен делал свой перевод в то время, когда еще не был найден санскритский оригинал трактата.

pratisaṃkhyānirodha понимается здесь как «угасание» посредством определенной чистой мудрости (prañā), именуемой при этом pratisaṃkhyā и представляющей собой безупречное понимание, постижение Четырех благородных истин. О пратисанкхьяниродха-дхарме С. Радхакришнан говорит, что это: «...положительное использование трансцендентального знания, высший идеал сарвастивадинов» [6, 546]. Далее он, не апеллируя ни к каким текстам, формулирует странные положения, выдавая их за взгляды сарвастивады («вайбхашика» — другое название этого направления буддийской философии): «Нирвана, согласно этой школе, не является точно таким же существованием, как существование, обусловленное скандхами, но и не отличается от него. Так как вайбхашики признают постоянное существование атомов скандх, нирвана не может быть состоянием, полностью независимым от скандх» [Там же]. Было бы очень интересно послушать объяснения автора по поводу таких смелых заявлений об онтологических построениях сарвастивады. Но их нет, и далее в своем тексте С. Радхакришнан переходит к обсуждению совершенно других тем буддийской философии.

«Апратисанкхьяниродха» (apratisaṃkhyānirodha) — это третья асамскрита-дхарма. Это понятие буквально можно перевести как «прекращение всего того, что не может [уже] появиться». Или, согласно Ф. И. Щербатскому, «то же самое подавление, но вызванное не знанием, а естественным путем посредством подавления причин, вызывающих проявление, как, например, угасание огня, когда нет больше топлива» [9, 197]. Или, согласно В. И. Рудому, «дхарма, устраняющая условия протекания потока причинно-обусловленных дхарм» [8, 73]. Это второй вид «прекращения», препятствующий возникновению самскрита-дхарм и таким образом не дающий вновь настать сансаре, когда благодаря пратисанкхьяниродхе проявляет себя нирвана. В тексте Л. Прудена апратисанкхьяниродха интерпретируется как дхарма, которая представляет собой «угасание не благодаря знанию» [11, 59]. Это второй «тип угасания», речь о котором идет в карике 6 Абхидхармакоши текста Л. Прудена. Комментарий Васубандху к карике 6 Абхидхармакоши, дающий характеристику третьей асамскрита-дхарме, у Л. Прудена представлен следующим образом: «Apratisaṃkhyānirodha — это угасание, которое отличается от “разобщения”; оно состоит в том, что создает абсолютное препятствие для возникновения будущих *dharmas*. Оно называется так потому, что достигается не посредством постижения Истин, но из-за недостаточности причин возникновения» [Там же, 60]. Из текста Л. Прудена не проясняет: апратисанкхьяниродха не дает возможности появиться только загрязненным, омраченным (сасрава) дхармам или же она не дает возможности появиться вообще всем самскрита-дхармам? Но из ранее сказанного мы знаем, что речь идет вообще о самскрита-дхармах, которые уже не могут появиться в пространстве высшего просветления, в бытийном пространстве полностью пробужденного существа.

Карика 22 первого раздела Абхидхармакоши объясняет, почему асамскрита-дхармы не входят в скандхи:

«skandheṣvasaṃskṛtaṃ noktāṃ arthāyogāt kramaḥ punaḥ  
yathaudārikasaṃkleśabhājanādyarthadhātutaḥ» [12, 14–15].

«К скандхам асамскрита [-дхармы] не причислены по причине йогического, волшебного смысла [этих дхарм];

С другой стороны, порядок, последовательность [скандх объясняется] мерой их плотности, [наполненности] страданием, [качествами] чувствительности и так далее, а также согласно содержанию [соответствующих] дхату».

То есть порядок скандх объясняется тем, чего нет в асамскрита-дхармах. Наличие пяти «скандха» — это пребывание в сансаре в качестве страдающего, плотного, ощущающего боль существа сансары. Освобождение — это выход за пределы семидесяти двух самскрита-дхарм к трем асамскрита-дхармам, которые поэтому и квалифицируются как йогические, волшебные. Поэтому все три дхармы, из которых слагается нирвана, находятся вне системы пяти «скандха».

В карике 48 первого раздела Абхидхармакоши сказано о таком важнейшем качестве асамскрита дхарм, как их вечность, неизменность:

«...nityā dharmā asaṃskṛtāḥ...» [12, 37].

«...Вечные (внутренние, собственные, то есть себе самим принадлежащие, правильные, постоянные, необходимые) дхармы — это асамскрита [-дхармы]...»

Слово *nitya* требует пояснений. Оно означает: 1) «внутренний»; «собственный» 2) (в *грамматике*) «регулярный», «правильный» 3) «вечный» 4) «необходимый» [3]. Значение «собственный» в данном контексте, вероятно, следует понимать как «принадлежащий себе самому», т. е. речь идет о подлинном, настоящем, истинно существе. Асамскрита-дхармы не имеют внешней причины для своего существования, но существуют каким-то образом сами по себе и «из себя», имеют причину самих себя в себе, если позволительно здесь говорить о причинности.

Но в карике 55 второго раздела Абхидхармакоши сказано нечто *странное* об асамскрита-дхармах: они *беспричинны*, следовательно, получается, что они не могут быть обретыены как следствие каких-либо совершенных деяний, к ним нет пути и нет знания, которое позволило бы к ним приблизиться:

«...saṃskṛtāṃ savisaṃyoga phalaṃ nāsaṃskṛtasya te» [12, 91].

«Самскрита[-дхармы] и освобождение от мирских оков (*visaṃyoga*) [являются] плодом (результатом, следствием) [прошлой деятельности], чего нет у асамскрита[-дхарм]».

Получается, что карика говорит о том, что для асамскрита-дхарм нет ни причины, ни следствия, они вне причинно-следственных связей. Значит, нет таких причин, порождение которых привело бы живое существо к нирване? Кроме того, встает вопрос, а что же такое *visaṃyoga*? К каким дхармам относится это понятие? Слово *visaṃyoga* в буддийском контексте, согласно санскритско-английскому словарю сэра М. Моньера-Вильямса, означает: «liberation from worldly fetters [освобождение от мирских пут, оков, плена. — С. Б.]» [10]. Слово *visaṃyoga* можно понять так, что оно именуется собой «дхармы Пути» — чистые, незагрязненные самскрита-дхармы (*anāsrava*). Освобожденностью от мирских пут, хотя и не от вообще сансары в значительной мере, согласно буд-

дийскому взгляду, обладают высшие существа — обитатели высших божественных миров, великие просветленные. Но В. И. Рудой и Е. П. Островская утверждают, что *viśaṃyoga* — это и есть *pratisaṃkhyānirōdha*, «разъединение посредством знания» [1, 626]. Если это так, то тогда вне причинно-следственных взаимосвязей пребывают только две из трех асамскрита-дхарм — акаша и апратисанкхьяниродха. Тогда как пратисанкхьяниродха, согласно их интерпретации, является плодом предыдущей деятельности. Это очень сложная проблема. И в комментариях Васубандху на карикю 55 второго раздела об асамскрита-дхармах сказано:

«*na cāsyā phalamastyadhvavinirmuktasya phalapratigrahaṇadānāsamarthatvāt*» [12, 91].

«Нет плода [у асамскрита-дхарм], так как [они] избавлены от “пути” (*adhvan*) [т. е. от пространственно-временного измерения] силой того, что [они сами] — плод, полученный в дар».

То есть асамскрита-дхармы не имеют следствий, они вне времени, и они сами по себе есть некий дар.

В. И. Рудой и Е. П. Островская, называя асамскрита-дхармы «причинно-необусловленным», данную фразу переводят иначе: «Однако у него [*т. е. у “причинно-необусловленного”*]. — С. Б.] нет следствия, поскольку, будучи независимым от форм времени, оно не способно ни присваивать плод, ни отдавать его» [1, 516]. То есть асамскрита-дхармы в любом случае не порождают никаких следствий и не принимают участия в какой-либо причинно-следственной деятельности.

Тем не менее ведь утверждается, что каким-то образом асамскрита-дхармы достижимы. Как? Вероятно, активизация асамскрита-дхарм имеет место тогда, когда полностью стихает движение самскрита-дхарм. Когда самскрита-бытие полностью перестает быть, тогда и проявляет себя асамскрита-бытие. Но сам переход от сансарного состояния к нирване, согласно сарвастиваде, вероятно, представляет собой некое мистическое действие, и этот переход не может быть порождением кармических причинно-следственных взаимосвязей, имеющих отношение к самскрита-дхармам — дхармам сансары. Поэтому асамскрита-дхармы — это некий загадочный «дар», свыше или из ниоткуда, а не то, что просто «заработано» великим даже усердием, пониманием и добродетелью.

Подведем итоги всему сказанному выше. Согласно Абхидхармакоше, три асамскрита-дхармы — это дхармы нирваны. Они появляются тогда, когда стихает буйная активность самскрита-дхарм, что, собственно, и открывает возможность их проявления. Асамскрита-дхармы теории дхарм сарвастивады находят свое разностороннее объяснение на страницах великого трактата Васубандху. Но вопросы, естественно, остаются, требуя дальнейшего осмысления.

---

1. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разд. I, II / пер. с санскр., введение, коммент. и реконструкция системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М., 1998.

2. Индийская философия : энцикл. / отв. ред. М. Т. Степанянц. М., 2009.
3. *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь. М., 1978.
4. *Лысенко В. Г.* Универсум вайшешики. М., 2003.
5. *Платон.* Собрание сочинений : в 4 т. М., 1993. Т. 2.
6. *Радхакришнан С.* Индийская философия : в 2 т. СПб., 1994. Т. 1.
7. *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. М., 1991.
8. *Рудой В. И.* Введение в буддийскую философию // Васубандху. Абхидхармакоша. М., 1998. Разд. I, II.
9. *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988.
10. *Monier-Williams M. A* Sanskrit-English Dictionary. Delhi, 1997.
11. *Vasubandhu.* Abhidharmakośabhāṣyam; translated into French by Louis de La Vallee Poussin; English version by Leo M. Pruden. Berkeley, 1988. Vol. 1.
12. *Vasubandhu.* Abhidharmakośabhāṣyam / ed. by P. Pradhan. Patna, 1967.

*Рукопись поступила в редакцию 20 июня 2012 г.*

УДК 1(091) + 101.9

**Б. В. Емельянов**

### **ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ: ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ**

Статья посвящена эмпирической базе истории русской философии. На примерах классификационных признаков историко-философских источников выявлены актуальность, «белые пятна» и перспективы ее увеличения.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** русская философия, историко-философский источник, систематизация, классификация, политические судьбы.

Постперестроечный период развития истории русской философии, как никакой другой, богат публикациями, диссертациями, конференциями, круглыми столами, посвященными ей. После крушения марксистской моноидеологии, открытия спецхранов архивов и библиотек не осталось «закрытых» тем, что позволило заполнить ранее существовавшие лакуны в истории русской философии. Особенно благоприятными оказались последние 25 лет для истории русской религиозной и академической философии. Сегодня обнаруживается «феномен изученности» (А. Володин), правоту которого, как нам представляется, необходимо проанализировать со стороны эмпирической составляющей истории русской философии.

\*\*\*

Работа историка философии многоаспектна. С некоторой долей огрубления она может быть разделена на два взаимосвязанных процесса: формирование эмпирической базы исследования, т. е. обнаружение исторических фактов, проблем, содержащихся в источниках, и объяснение, раскрытие их сущности.

Задачи и цели у историков философии различны, но все они пользуются фактами, извлеченными из источников. Поэтому успех их работ зависит в значительной мере от того, каков объем привлекаемых к исследованию историко-философских источников.

Главным историко-философским источником является, несомненно, философский текст, в большинстве своем письменный. Но объективного воспроизведения многогранного процесса развития философской мысли одних философских текстов мало. Раз возникнув, философский текст становится частью объективной действительности. Он связан с ней, вовлечен в процессы, происходящие в ней. Поэтому необходимым условием любого историко-философского исследования является изучение «живой общественной практики человечества» как реальной объективной основы движения философской мысли. Лишь знание эпохи, всего комплекса ее социальных, научных, философских идей и общественных отношений позволит историку философии оценить изучаемый философский текст как историческое явление общественной мысли и одновременно как ее отражение. Исходя из этого, источник истории философии можно определить как произведение философа, а также документы и материалы, отражающие условия, которыми определялась его мыслительная и социальная деятельность.

При этом важным остается вопрос, что считать философским произведением. Как писал академик Н. И. Конрад, «далеко не всегда возможно деление памятников на исторические, философские, литературные и т. д.» [9, 13]. Другая трудность в определении, является ли текст философским, состоит в реальном многообразии определений философии как в историческом, так и в содержательном плане. Выход из нее нам представляется в том, чтобы источником истории философии считать то философское произведение, которое исследует (излагает, комментирует) предмет философии в специфической для данного отрезка времени форме. На практике это означает, что источником истории философии в конкретных ситуациях может быть не только философское произведение, но и естественно-научное, историческое, художественное, самое различное по форме и содержанию. Поэтому историку философии важно знать особенность всех родов, видов и форм историко-философских источников, принципы их систематизации и классификации.

Систематизация представляет собой операцию объединения некоторого количества историко-философских источников в систему по какому-либо одному признаку. «Задача систематизации, — пишет Л. Н. Пушкарев, — сделать обозримым для историка-исследователя его источники, сгруппировать их; помочь историку в отыскании сложных фактов и данных; указать возможный объем материала, подлежащего изучению; по возможности четко разграничить между собой отдельные типы, роды и виды источников; выяснить путем группировки происхождение отдельных групп источников, их возможную близость к событию и т. д.» [10, 233]. При осуществлении этой операции исследователь сам предлагает признак для организации системы источников. Подобных признаков много, и выбор любого из них зависит от целей исследования. Систематизация, таким образом, временна, произвольна и единична. Однако и она имеет

два обязательных условия. Это максимально полное привлечение историко-философских источников и ясно выраженное, непротиворечивое основание их деления.

Исследование закономерностей развития философской мысли осуществляется, как правило, по четырем направлениям, определенным целями исследования: хронологическому, национальному, проблемному и персональному. Хронологическое учитывает время создания текста. Для России такими временными отрезками являются Средневековье и по отдельности XVIII–XIX–XX вв. Совокупность историко-философских источников русского Средневековья условно можно разделить на три группы: 1) сочинения морально-назидательного, публицистического, естественно-научного, космологического характера, творения Отцов Церкви, ряд летописных статей «Шестоднева», «Слово о законе и благодати» Илариона, «Поучения» Владимира Мономаха, «Слова» Кирилла Туровского, ряд сочинений Иосифа Волоцкого, Зиновия Отенского, Симеона Полоцкого; 2) сочинения с ярко выраженной философской проблематикой, как переводные (сочинения Иоанна Дамаскина, Дионисия Ареопагита и др., сборники типа «Пчела»), так и отечественные (Максима Грека, Нила Сорского, Юрия Крижанича и др.); 3) сочинения нефилософского содержания (юридические акты, деловая письменность, уставы и т. п.), в которых встречаются вкрапления философского характера.

Сложным является вопрос, можно ли считать переводы философских сочинений источниками по истории русской философии. Положительно отвечая на него, М. Н. Громов на примере переводов сочинения Иоанна Дамаскина «Источник знания» пишет: «...понятие, принципы, рассуждения Дамаскина формировали сам стиль древнерусского мышления, а его сочинения служили образцом для подражания; во-вторых, следуя средневековому литературному этикету, не поощрявшему выставление своего имени на первый план, древнерусские авторы, мысля уже самостоятельно, надписывали свои размышления именем почитаемого авторитета; наконец, в-третьих, внимательный анализ списков “Диалектики” и ее фрагментов, включенных в различные сборники, показывает, что первоначальный текст не только дополнялся маргинальными глоссами, но творчески перерабатывался и видоизменялся» [1, 78–79].

Историку русской философии нужно учитывать еще одну особенность историко-философских источников этого периода. Ими могут быть невербальные источники, поскольку «особенностью философского сознания в средневековом обществе вообще и в древнерусском в частности было то, что оно, не выделившись часто в обособленную сферу созерцательной замкнутой деятельности, рассредоточилось во всем живом социальном организме. Это относится не только к философии, но и, например, к эстетике» [Там же, 92]. Философским выражением взгляда на мир может служить архитектура (храмовая в особенности), живопись (мозаика, фрески, иконы).

В XVIII в. значительно увеличивается число переводов философских текстов иностранных авторов. К примеру, только Н. И. Новиков в своей «Типографической компании» издал 944 книги переводов, из которых 53 — по философии, 141 — по богословию, 26 — по теории и истории искусств [11, 67]. По-

явился новый вид философских текстов — «Слова», произнесенные на ежегодных торжественных актах в высших учебных заведениях (А. Барсова, С. Десницкого, Д. Аничкова и др.). Появление периодической печати обусловило появление статей, переводов, рецензий философского содержания.

XIX и XX вв. — время бурного развития русской философии, появление фундаментальных философских произведений и даже собраний сочинений. Заметное место среди историко-философских источников занимают философские диссертации, большой общественный резонанс приобретают философские дискуссии, появляется философская периодическая печать, возникают философские общества, публикующие отчеты о своих заседаниях.

Систематизация по национальному признаку для русской философии определяется особенностями ее формирования и развития. Внутренний сущностный национальный характер ее связан с актуализацией социальных проблем, предпочтением «практической», а не «теоретической» философии, и в этой связи с проблемами сущности и существования человека, что делало ее антропологически и этически ориентированной философией жизни. Еще одна национальная особенность русской философии — ее космическая ориентация, которая прослеживается со Средних веков, а с середины XIX в. получает законченное оформление в трех направлениях ее развития — естественно-научном, религиозно-философском и художественном [5].

Систематизация по проблемному признаку достаточно проста: она должна объединить все возможные философские тексты, решающие разрабатываемую проблему как в историческом, так и в личностном плане. В русской философии, к примеру, философия сердца разрабатывалась еще русскими средневековыми мыслителями; свой большой вклад внесли Г. Сковорода (XVIII в.), П. Юркевич (XIX в.), И. Ильин (XX в.).

Наконец, систематизация по персональному признаку предполагает объединение всех возможных историко-философских источников, относящихся к жизни и творчеству отдельного философа и проблемам, решаемым им. Такая систематизация даст возможность создать полную интеллектуальную биографию философа, картину его философского развития, условий создания философских произведений, их судьбы в обществе и истории.

Классификация историко-философских источников имеет другие основания и задачи, поскольку в отличие от систематизации пытается раскрыть их внутренние, сущностные характеристики, позволяющие сгруппировать их по типам, родам и видам. Это своего рода познавательная операция, в процессе которой каждый отдельный тип, род и вид познается как особый объект со своими характеристиками и отношениями. Сложность классификации историко-философских источников заключается в том, что она должна быть полной и указывать на то, что ее объектом являются источники именно истории философии.

*Типов* как наиболее широких объемов источников истории философии, отличающихся друг от друга способом кодирования и хранения содержащейся в них информации, пять: письменные, устные, лингвистические, кинофотодокументы и фонодокументы. Источники истории философии — это преимущественно письменные (рукописные или печатные) тексты, в которых содержится

информация, интересная для историка философии. Письменные источники преобладают; они были единственным средством донести мысль философа до читателя на протяжении столетий. Даже после изобретения книгопечатания, машинописи, компьютерного набора они не потеряли значения, поскольку и после машинного набора текст до сих пор требует авторской, редакторской или цензурной рукописной правки, изменений и дополнений.

Второй тип историко-философских источников — это устное народное творчество. Оно особенно важно при изучении начального этапа становления философской мысли, когда происходит переход «от мифа к логосу», или при изучении мировоззренческих оснований менталитета. Космогонические и антропологические, этиологические и эсхатологические мифы — первое образное выражение сознания человека. Мифология и религия, мифология и философия долгое время представляли нерасчлененное единство. Для русской мысли этот тип источника реализуется в преданиях, былинах, сказках (они наиболее изучены), пословицах и поговорках.

Третий тип — лингвистические историко-философские источники — важен уже потому, что в языке отражается и закрепляется вся деятельность человека, в том числе и мыслительная. Философия языка имеет свою историко-философскую составляющую, а в последние годы философский потенциал обретает социолингвистика. В истории русской философии этот тип источников используется давно, однако история становления и развития отечественной философской терминологии по-прежнему остается слаборазработанной областью.

Два последующих типа историко-философских источников — кинофотодокументы и фоноисточники — особо уникальны. Прежде всего потому, что фиксируют речь (высказывания, разговор, интервью), являясь часто единственным свидетельством взглядов отдельного философа на проблему, не имеющим письменных аналогов. Изображениями философов занимается иконография. Теоретических работ, посвященных ей, нет, нет собраний изображений русских философов. Портреты и фотографии многих русских философов не найдены.

Письменный тип источников несомненно важнейший. Он велик по объему и может быть разделен на два больших рода — произведения философов и материалы и документы, отражающие их мыслительную и социальную деятельность.

Содержание первого рода источников многообразно, поскольку произведения философов могут быть посвящены проблемам онтологии, эстетики, истории философии и т. п. В зависимости от задач исследования его можно использовать либо полностью, либо дифференцированно.

Следующая классификационная группа — виды источников истории философии. Это особые близкие по форме и содержанию источники, форма которых определяется их практическим назначением: они могут быть монографией, диссертацией, рецензией. Конечно, очень важно и содержание, т. е. информация, содержащаяся в нем. Здесь возникает трудность, поскольку необходимо определиться, что считать философским произведением. Историко-философская практика позволяет утверждать, что в зависимости от конкретно-исторических и национальных особенностей развития философии ее тексты могут

принадлежать не только профессиональным философам, но и писателям, естествоиспытателям, религиозным деятелям, включенным в процесс философских обобщений. Именно поэтому в историю развития русской философии мы включаем творчество Ф. Прокоповича, М. Ломоносова, Ф. Достоевского, Н. Чернышевского, К. Циолковского и др.

Историко-философские источники как вид могут характеризоваться их целевым назначением, хотя их авторы не всегда определяют цель их написания и публикации. Этот вид достаточно разнообразен: источники могут быть официальными (уставы, решения, протоколы философских обществ и съездов, манифесты, речи и т. п.), научными и научно-популярными, учебными и учебно-методическими, справочными, эпистолярными. К сожалению, в истории русской философии данный вид историко-философских источников, за исключением научных публикаций, почти не востребован. Вместе с тем, к примеру, учебные, опубликованные и неопубликованные, лекции по философии и их конспекты, учебники и учебные пособия многое могут рассказать о состоянии и движении философской мысли, о чем говорит опыт киевских историков философии, публикующих философские курсы профессоров Киево-Могилянской духовной академии. То же можно сказать об эпистолярном виде историко-философских источников. Историки русской философии лишь изредка обращаются к нему [6, 7], хотя в архивах хранятся тысячи и тысячи интересных для анализа развития русской философии писем русских мыслителей. Наконец, как вид историко-философского источника интересна справочная литература. Но философское содержание отечественных справочных и энциклопедических изданий абсолютно не исследовано, хотя авторами их статей были многие русские философы (П. П. Лаврову, В. Соловьеву, П. Флоренскому принадлежат, к примеру, десятки энциклопедических статей). Объем философского содержания энциклопедических статей может многое рассказать о движении русской философской мысли в тот или иной исторический период.

Видовое различие историко-философских источников связано также с формой их изложения. В этом случае они могут быть философским текстом, конспектом прочитанных книг, маргиналиями, афоризмами. Три последних вида источников историками русской философии используются редко. Если, к примеру, ленинский конспект философских произведений, собранный в «Философских тетрадах», неоднократно анализировался [8], то подобного анализа конспектов и маргиналий, принадлежащих русским философам, нет.

Типологическая модель письменного источника истории философии первого рода, имеющая несколько классификационных признаков, дает большое многообразие источников и, следовательно, возможность всестороннего анализа историко-философского процесса русской мысли.

Второй род источников раскрывает внешнюю, событийную сторону существования философии. По охвату источников он предельно широк и по способу отображения действительности может быть разделен на документальные и повествовательные.

Документальные историко-философские источники позволяют исследователю с точностью, не допускающей субъективизма, воссоздать интеллектуальную

биографию философа, ту внешнюю канву его жизни, которая очерчивает его творческую деятельность и как мыслителя, и как представителя социальной группы, класса. А повествовательные источники, свободные от жестких рамок документального формуляра в воспоминаниях, письмах, художественной литературе раскрывают все богатство обстоятельств и условий, в которых происходит зарождение, развитие и существование философских идей.

И документальные, и повествовательные источники определяются их целевым назначением. Это либо биографические, либо источники, характеризующие политический и общественный аспект существования философии. Из них политический наиболее важен, поскольку во многом определяет характер и национальные особенности развития философии. В этом смысле весьма показательны политические судьбы русской философии. На ее примере хорошо видно, как правительство через цензуру, через просвещение, а также через непосредственное преследование неугодных ему мыслителей держит под контролем развитие отечественной философской мысли.

Ее цензурные преследования не были спонтанными, а имели узаконенные основания в виде указов Петра I 1720 г., запрещавших издание религиозных книг без предварительной цензуры, Екатерины II 1796 г. — о введении цензуры духовной, гражданской и научной; Павла I 1800 г., запрещавших «провоз иностранных книг», и цензурных уставов — первого 1804 г., второго («чугунного») 1826 г., третьего 1828 г. и устава духовной цензуры 1828 г., в каждом из которых содержались пункты, запрещавшие издание книг атеистического, материалистического и социалистического содержания. Все они опубликованы в сборниках: «Сборник постановлений и распоряжений по цензуре с 1720 по 1762 год» (СПб., 1862), «Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре ведомства православного вероисповедания с 1720 по 1870 год» (СПб., 1870) и др. После революции 1917 г. при советской власти цензурных уставов не было, однако созданное в 1922 г. Главное управление по делам печати (Главлит) согласно утвержденным правительством инструкциям вплоть до перестройки цензурило рукописи, запрещая не отвечающие марксистским критериям философские книги, изымая их из библиотек.

Второй вид источников, характеризующих деятельность цензуры, — отзывы цензоров, запрещавших рукописи и уже изданные философские произведения. Большая их часть хранится в фондах цензурных комитетов Государственных архивов и не опубликована.

Свою печальную историю имеет вузовская философия. В царской России примеров удаления профессоров философии из университетов много. Самые известные из них — изгнание профессора Шада из Харьковского университета в 1816 г. и «дело» профессоров Петербургского университета 1821 г., когда среди удаленных оказался профессор А. Галич. Все историко-философские источники по этим делам сохранились и были опубликованы. А в 1850 г. Николай I вообще на 12 лет запретил преподавание философии в университетах [3, 4].

Когда цензурные преследования философской литературы и правительственные санкции по отношению к вузовской философии не достигали цели, правительство, как в царское, так и в советское время, подвергало неугодных ему

мыслителей политическим репрессиям — тюремным и лагерным заключениям, физическому уничтожению. Многие имена их известны, многие неизвестны [2].

Значение эмпирической базы истории русской философии несомненно. Ее увеличение путем архивных и библиографических разысканий, введения в научный оборот новых имен и текстов русских философов, изучения их политических судеб было и остается актуальной задачей историков русской философии.

- 
1. *Громов М. Н.* Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997.
  2. *Емельянов Б. В.* «Железный век» русской мысли: памяти репрессированных. Екатеринбург, 2004.
  3. *Емельянов Б. В.* Запрещение преподавания философии в российских университетах: (По архивным материалам) // Отечественная философия: Опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. 1. М., 1989.
  4. *Емельянов Б. В.* «О вредном преподавании философских наук»: (По материалам архива Министерства народного просвещения) // Русская философия и власть. Екатеринбург, 2002.
  5. *Емельянов Б. В.* Национальные особенности русской философии // Емельянов Б. В. Этюды о русской философии. Екатеринбург, 1995.
  6. *Емельянов Б. В.* Философские письма Белинского // Тр. ЧИМЭСХ. Вып. 10. Челябинск, 1969.
  7. *Сапожникова Н. В.* Эпистолярный дискурс как социокультурный феномен: Россия — век девятнадцатый. Екатеринбург, 2003.
  8. *Коликов Н. П.* О заметках В. И. Ленина на книге И. Диугена «Мелкие философские работы» // Вопр. философии. 1960. № 4.
  9. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. М., 1966.
  10. *Пушкарев Л. Н.* Классификация русских письменных источников по отечественной философии. М., 1975.
  11. *Светлов Б.* Издательская деятельность Н. И. Новикова. М., 1946.

*Рукопись поступила в редакцию 3 сентября 2012 г.*

УДК 821.161.1-1 + 82:1 + 82(091)

О. Б. Ионайтис

**ПОЭТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ А. Н. РАДИЩЕВА**

В статье рассматриваются основные темы философской лирики отечественного мыслителя XVIII столетия А. Н. Радищева. Поэтическое творчество А. Н. Радищева исследуется в контексте его теоретических работ по вопросам стихосложения и языкознания. Цель статьи — показать основные темы поэзии А. Н. Радищева. Особое внимание уделяется новаторским для своего времени идеям, которые получили развитие как в его теоретических работах, так и в поэтических сочинениях.

**Ключевые слова:** русская философская лирика XVIII в., А. Н. Радищев о поэзии, просвещение, сентиментализм.

Ты хочешь знать: кто я? что я? куда я еду? —  
Я тот же, что и был и буду весь мой век:  
Не скот, не дерево, не раб, но человек!  
Дорогу проложить, где не бывало следу,  
Для борзых смельчаков и в прозе и в стихах,  
Чувствительным сердцам и истине я в страхе  
В острог Илимский еду [19, 123].

Русская философия всегда была тесно связана с поэзией. Поэтическая форма выражения философских идей воспринималась отечественными философами как идеальная, так как только через гармонию звука и мысли можно наиболее полно передать всю глубину и многогранность мудрости. Поэтому и не случаен интерес к природе поэтического творчества у русских мыслителей XVIII в., исследованию которой посвятили свои труды Феофан Прокопович, Феофилакт Лопатинский, М. В. Ломоносов, В. К. Тредиаковский, А. П. Сумароков, Н. М. Карамзин.

Связь философии и поэзии выражалась и в том, что поэтические сочинения русских мыслителей отражали их философские искания с не меньшей силой, а порой и с большей, чем философские тексты, созданные по классическим образцам. Философская лирика XVIII в. включает в себя блестящие имена: А. Д. Кантемир, М. В. Ломоносов, Г. Р. Державин. Свое, и значительное, место в плеяде русских философов-поэтов занимает Александр Николаевич Радищев, о котором А. И. Герцен говорил: «И что бы он ни писал, так и слышишь знакомую струну, которую мы привыкли слышать и в первых стихотворениях Пушкина, и в “Думах” Рылеева, и в собственном нашем сердце» [1, 271].

Имя А. Н. Радищева сегодня хорошо известно, и его философские, политические, правовые, экономические трактаты обязательно упоминаются при рассмотрении истории отечественной общественно-политической, экономической или правовой мысли. Его трагическая судьба, история суда и ссылки, смерти общеизвестны и стали символом противостояния мыслителя и власти. Слова Г. П. Макогоненко, высказанные более полувека назад, стали, можно сказать,

канонической оценкой роли А. Н. Радищева в русской культуре: «Радищевым открывается новая эпоха в развитии общественной мысли в России. Человек энциклопедической образованности, смелый мыслитель, свободолюбец и революционер, верящий в творческие силы и будущее своего народа, Радищев за тридцать лет своей общественно-литературной деятельности оставил огромный след в русской культуре. Философ и социолог, политик и писатель, поэт и критик, историк и законовед, он всегда выступал как новатор, как идеолог нового типа. Его колоссальная фигура воплощает в себе итог блистательного исторического и общественного развития русского XVIII века» [3, 5]. Последнее столетие именно в такой парадигме и рассматривается философское наследие А. Н. Радищева. Многие страницы его творчества в те или иные периоды истории интерпретировались через призму идеологических установок, что, наверное, самим мыслителем оценивалось бы неоднозначно.

А. Н. Радищев всегда хотел, чтобы современники воспринимали его не чиновником, не государственным деятелем, а литератором. Во время суда, отвечая на вопрос о характере своей деятельности, Радищев утверждал, что он стремился к славе остроумного литератора. А. С. Пушкин в своей статье «Александр Радищев» также подчеркивает, что «...в обществе он был уважаем как сочинитель» [5, 241].

Творческое наследие А. Н. Радищева многогранно — философские трактаты, сочинения по праву и истории, поэтические тексты, но по идейному содержанию оно предстает как единое целое. Поэтому для историка русской философии поэзия Радищева как источник для анализа его мировоззрения может представлять не меньшую значимость, чем его философские трактаты, такие, как «О человеке, о его смертности и бессмертии».

Что же он как философ, поэт и литератор думал об искусстве, о природе творчества? Какую роль он сам сыграл в русской литературе?

В конце 1760-х гг. в культуре России наблюдается тенденция утраты классицизмом как стилем жизни и направлением в искусстве своих лидирующих позиций. Основные требования классического стиля уходят в прошлое. В сочинениях Д. И. Фонвизина, Н. И. Новикова, М. Д. Чулкова рассматриваются образы простых людей, крестьян, которые отнюдь не демонстрируют античных поз и не объясняются рифмами Гомера. Постепенно все более в литературе описываются родные пейзажи, колорит жизни России. Но реалистические черты русской литературы этого времени — это еще не реализм XIX в. Между ними был период увлечения идеалами сентиментализма, что проявилось в творчестве многих авторов. Увлечение сентиментализмом приводит к популяризации таких жанров в литературе, как автобиографическая повесть, исповедь, путевые заметки, путешествие и т. п. И в этой связи одно из ранних сочинений А. Н. Радищева, «Дневник одной недели», достаточно показательное.

Самое известное произведение А. Н. Радищева — «Путешествие из Петербурга в Москву». Нужно отметить, что в это же время были написаны несколько «Путешествий...», в которых авторы выразили свои социальные, политические, философские, эстетические воззрения. Например, «Путешествие в землю Офирскую» князя М. М. Щербатова, «Записки русского путешественника»

Н. М. Карамзина и др. Ряд этих текстов был запрещен цензурой и властью. Почему жанр «путешествия» стал столь популярен? «Жанр “путешествия” явился одной из удобных форм преодоления классицистского схематизма. В “путешествии” не надо было соблюдать пресловутого закона трех единств, запрета сочетать в одном и том же произведении высокое и низменное, смешное и трагическое и т. п. Жанр “путешествия” давал большой и, может быть, даже безграничный простор и стилевую свободу для отображения действительности. Так уж исторически случилось, что этот жанр ввели впервые именно писатели-сентименталисты, а их опыт использовали писатели и других направлений» [20, 175]. Конечно, «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева не вполне типичный пример литературы сентиментализма, но многое из этого направления все же автором было взято. «Герои его “Путешествия” не вымышлены, ни в коем случае не являются абстрактными, оторванными от жизни. Трактовка их дана почти исключительно в реалистическом плане. Автор отнюдь не увлекается смакованием разного рода утонченных эмоций, нежной грусти своих героев; они не льют по всякому поводу и без повода сладких слез умиления, не восхищаются беспрестанно красотами “натуры”, соловьями и песточками, розами и миртами. Радищева интересуют прежде всего жизненные факты реальной действительности... Персонажи произведений Радищева определенным образом социально обусловлены. Мы узнаем их общественное положение и, главное, видим зачастую их борьбу за изменение своего бесправного и униженного положения» [Там же, 181]. В художественном методе Радищева соединяются протест против эстетики классицизма, осмысление, переработка и развитие теории сентиментализма и проявление тенденций, которые будут характерны для реалистического искусства уже XIX в. Эти же установки сказываются в поэтических сочинениях Радищева.

Время А. Н. Радищева — это расцвет в литературе сентиментализма. Но в России сентиментализм приобрел свои, национальные, черты. Так, «...Радищев воспринял сентиментализм от наиболее передового, революционного из писателей данного стиля — от Жана-Жака Руссо... Радищев один из наиболее ярких представителей европейского сентиментализма, хотя именно в его творчестве человек понимается в его социальном функционировании, что поднимает Радищева выше его западных учителей и в этом вопросе. Классические правила и образцы для Радищева не существуют; он хочет писать о настоящей жизни и настоящих людях» [2, 395]. Таким образом, в творчестве Радищева мы видим изначально характерную для русской культуры черту: любая традиция, приходящая извне, перерабатывается сквозь призмы родной действительности и культурных реалий.

В своем творчестве А. Н. Радищев расширяет возможности сентиментализма тем, что активно использует фольклор. Это проявляется в речи героев, в описании пейзажа. В оценках, которые автор дает тем или иным ситуациям, он часто использует для эффективности выражения мысли народные пословицы и поговорки. Радищев в своем творчестве, особенно в поздний период, стремился широко использовать обороты народного языка, красоту и живость народной речи.

В творчестве А. Н. Радищева звучит традиционная для сентиментализма идея: человек есть существо соучаствующее. Из этого качества, как далее развивает свою мысль Радищев, формируется следующее: человек есть существо подражательное. Эти способности человека проявляются как в творческом процессе, когда человек создает произведение искусства, так и тогда, когда он выступает в роли зрителя художественного произведения. Обращаясь к читателю, А. Н. Радищев в своем философском трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» пишет: «Скажи, не жмет ли и тебя змий, когда ты видишь изваяние Лаокоона? Не увядает ли твое сердце, когда смотришь на Маврикия, занесшего ногу во гроб? Скажи, что чувствуешь, видя произведение Корреджия или Альбана, и что возбуждает в тебе кисть Авгелики Кауфман? Исследовал ли ты все, что в тебе происходит, когда на позорище видишь бессмертные произведения Вольтера, Расина, Шекспира, Метастазия, Мольера и многих других, не исключая и нашего Сумарокова? — Не тебе ли Меропа, вознесши руку, вонзить хочет в грудь кинжал? Не ты ли Зопир, когда иступленный Сеид, вооруженный сталию, на злодеяние несетя? Не трепещет ли дух в тебе, когда встревоженный сновидением Ричард требует лошади? “Нет у тебя детей!” — размышляет во мрачныхотихом мщении Макбет; что мыслишь, когда он сие произносит? О, чувствительность, о, сладкое и колющее души свойство! тобою я блаженен, тобою стражду!» [10, 293].

Созерцание искусства не только услаждает чувства человека, но и формирует его мировоззрение, воспитывает лучшие качества души: «...представьте себе и очарованное око театральным украшением, и ухо, отсылающее дрожание в состав нервов и фибр, возбужденное благогласием; представьте себе игру, природе совершенно подражающую, и слово, сладости несравненныя исполненное; представьте все сие себе, и кто сказать может, что человек не превыше всего на земле поставлен?..» [Там же].

Как рождается творчество? Что влечет человека к занятиям искусством? Этим вопросом задается А. Н. Радищев в «Слове о Ломоносове», которым завершает «Путешествие из Петербурга в Москву». От начального обучения у М. В. Ломоносова сформировалась любовь к чтению. Но было и большее, как неоднократно подчеркивает А. Н. Радищев, — от природы Ломоносову было свойственно любопытство. Именно эта природная склонность вызывала в душе Ломоносова бурю, которая неизбежно влекла его к творчеству: «Алчное любопытство, вселенное тобою в души наши, стремится к познанию вещей; а кипящее сердце славолюбием не может терпеть пут, его стесняющих. Ревет оно, клокочет, стонет и, махом прорывая узы, летит стремглав (нет преткновенения) к предлогу своему. Забыто все, один предлог в уме; им дышим, им живем» [16, 185]. Таким предлогом является жажда знания и выражения этого знания в поэтическом творчестве. Человек, который испытал подобные чувства, неизбежно станет поэтом.

А. Н. Радищев подчеркивает, что значительный вклад в развитие поэтических чувств, вкуса и опыта творчества вносит изучение иностранных языков. Так, М. В. Ломоносов, изучив греческий и латинский, «...пожирал красоты древних витий и стихотворцев. С ними научался он чувствовать изящность

природы; с ними научался познавать все уловки искусства, крыющегося всегда в одушевленных стихотворством видах, с ними научался изъяслять чувства свои, давать тело мысли и душу бездыханному» [16, 186–187]. Но не только изучение классических образцов европейской поэзии сформировало Ломоносова как поэта: его усердное чтение церковнославянских книг, как пишет Радищев, усовершенствовало знание возможностей и перспектив развития русского языка.

Ломоносов приобрел знания во многих науках, доказал свои способности к научной деятельности, но главное, что отмечает Радищев, он всегда чувствовал свое призвание — служить просвещению и процветанию Отечества. Этой же задаче должны были служить его поэтические творения. Во многих из своих поэтических сочинений Ломоносов прославляет деяния Петра Великого, Россию, ее настоящее и будущее и тем самым исполняет долг поэзии — просвещать народы.

Составляя грамматику русского языка, М. В. Ломоносов совершенно верно, «...давая примеры благогласия, знал, что изящность слога основана на правилах, языку свойственных» [Там же, 190]. Поэтому и его теоретические работы, и поэтические тексты столь цельны по своему содержанию.

В своей «Грамматике» Ломоносов, по выражению Радищева, дает «философическое рассуждение о слове вообще». Ломоносов показывает общие свойства русского языка и европейских, чем подчеркивает их равенство, и сосредоточивает внимание на развитии русского стихосложения, что сказалось в «Риторике» Ломоносова.

Нужно сказать, что вопросам поэтического творчества А. Н. Радищев уделяет много внимания. Так, к примеру, в «Путешествии из Петербурга в Москву» глава «Тверь» специально посвящена теории поэзии. Автор отмечает, что петровские преобразования коснулись не только политики и экономики, они радикально переориентировали пути культурного развития России, в том числе и в поэтическом творчестве. Был сделан резкий скачок в развитии поэзии, причем в духе современной европейской литературы. Особая роль в этом процессе принадлежит М. В. Ломоносову, А. П. Сумарокову, В. К. Тредиаковскому. Заслуга этих поэтов в том, что, следуя современным тенденциям в европейской поэзии, они стремились адаптировать ее к русским традициям. Пусть это не во всем удалось, но много полезного было сделано. Радищев воздаст должное этим столпам русской поэзии, но одновременно с тем подчеркивает, что творчество этих одаренных поэтов имело двойственное значение для русской литературы. С одной стороны, своими произведениями они резко сдвинули русское стихосложение с мертвой точки, но с другой — авторитет их столь велик, что большинство поэтов только лишь стремятся к подражанию образцам, а не к новому творчеству. «Теперь дать пример нового стихосложения очень трудно, ибо примеры в добром и худом стихосложении глубокий пустили корень. Парнас окружен ямбами, и рифмы стоят везде на карауле. Кто бы не задумал писать дактилями, тому тотчас Тредиаковского приставят дядькою, и прекраснейшее дитя долго казаться будет уродом, доколе не родится Мильтона, Шекспира или Вольтера. Тогда и Тредиаковского выруют из поросшей

мхом забвения могилы, в “Телемахиде” найдутся добрые стихи и будут в пример поставляемы» [16, 153].

Чувства человека формируются в результате воспитания и привычки, и пока, утверждает Радищев, мы более привыкли к французскому языку, чем к русскому, мы будем стремиться заставлять нашу речь подчиняться правилам чужой, что также является тормозом для развития отечественной поэзии.

Не случаен и тот факт, что в рассматриваемой главе текста «Путешествия из Петербурга в Москву» помещена знаменитая ода «Вольность». Это не только пример возможностей стихосложения на русском языке по законам современной поэзии, который автор хочет продемонстрировать читателю, но есть и еще одна причина. Радищев утверждает, что в поэзии возможно и должно (!) передавать современные социальные темы. Поэзия должна не только развлекать, но и выполнять гражданское предназначение — просвещать, звать к великим идеям, бороться со злом, несправедливостью.

Вопросам поэтического творчества посвящен трактат А. Н. Радищева «Памятник дактилохореическому витязю или драматикоповествовательные беседы юноши с пестуном его, описанные составом нестихословной речи отрывками, из иронической поэмы славного в ученом свете мужа NN. поборником его знаменитого творения». Сочинение написано, скорее всего, в 1801 г. Этот текст вполне объясним в схеме сочинений Радищева по своей цели и задачам. А. Н. Радищев интересовался творчеством В. К. Тредиаковского и ранее, как в связи с интересом к полиметризму, так и в связи с собственным поэтическим опытом. «Памятник дактилохореическому витязю» — первый русский трактат по научному стиховедению. Опубликованный в 1811 г., он вызвал дискуссию в русской литературе 1810–1820 гг. (А. Х. Востоков, В. В. Капнист, Н. И. Гнедич) и обсуждался в связи со спорами о гекзаметре и особенностях русской поэзии. В результате дискуссий был сформирован русский гекзаметр XIX в., и таким образом сочинение А. Н. Радищева становится связующим звеном между В. К. Тредиаковским, Н. И. Гнедичем, В. А. Жуковским и оказывает влияние на литературное сознание пушкинского периода русской литературы. Не случайно А. С. Пушкин высоко оценил и данный текст А. Н. Радищева, и в целом его поэтическое творчество: «Радищев, будучи нововодителем в душе, силился переменить и русское стихосложение. Его изучения “Телемахиды” замечательны. Он первый у нас писал древними лирическими размерами... Прочитайте его “Осьмнадцатое столетие”, “Сафические строфы”, басню или, вернее, элегию “Журавли” — все это имеет достоинство. В главе, из которой выписал я приведенный отрывок, помещена его известная ода (“Вольность”. — О. И.). В ней много сильных стихов» [6, 205].

Важно и то, что Радищев активно пропагандирует современные европейские воззрения на литературу. Еще в 1798 г., пребывая в своем саратовском имении, А. Н. Радищев изучает трактат Ф.-Г. Клопштока о немецком гекзаметре «Vom deutschen Hexameter», идеи которого позитивно оцениваются русским мыслителем. Радищев поддерживает мысль Клопштока, что в основе чтения стиха должна лежать идея восстановления ритма. Тезис Ф.-Г. Клопштока о различии стихосложения греческого и немецкого на основании учета языковых особенностей

также близок А. Н. Радищеву. Он не умаляет значимости античной классики, но современные языки не должны быть ее калькою, это ведет к омертвлению национальной поэзии.

Нужно подчеркнуть, что им критикуется не сама античная литература как таковая, она для Радищева образец поэзии и вкуса в искусстве, а стремление применять ее законы к диссонирующим ей реалиям русской культуры: смешно, когда крепостные вдруг начинают говорить греческим стихом и т. п. Сам же Радищев на всю жизнь сохранил увлечение античной классикой, что проявилось и в поздних его поэтических сочинениях. Например, в «Сафических строфах» 1801 г.:

Ночь была прохладная, светло в небе  
Звезды блещут, тихо источник льется,  
Ветры нежно веют, шумят листьями  
Тополы белы.

Ты клялася верною быть вовеки,  
Мне богиню ночи дала порукой;  
Север хладный дунул один раз крепче –  
Клятва исчезла.

Ах! почто быть клятвopеступной!.. Лучше  
Будь всегда жестока, то легче будет  
Сердцу. Ты, маня лишь взаимной страстью,  
Ввергла в погибель.

Жизнь прерви, о рок! рок суровый, лютый,  
Иль вдохни ей верной быть в клятве данной.  
Будь блаженна, если ты можешь только  
Быть без любви [17, 25–26].

Интерес к сапфическим строфам в Европе начал проявляться в XVIII в., чему способствовало творчество Ф.-Г. Клопштока и его школы. В России еще со времен В. К. Тредиаковского предпринимались попытки воспроизвести античные строфы на русском языке. В 1755 г. разгорелся спор между А. П. Сумароковым и В. К. Тредиаковским о том, как надо строить на русском языке сапфические и горацянские строфы. Сумароков предпринял попытку адаптации сапфической строфы к русскому языку при переводе «Гимна Афродите» Сафо. В 70-е гг. XVIII в. экспериментировал с античным стихосложением А. Байбаков, в 1800-е гг. много увлекался опытами в духе античной поэзии почитатель А. Н. Радищева, поэт, связанный с кружком радищевцев, А. Х. Востоков.

Почему Радищева интересует сапфическая строфа? Ответ, на наш взгляд достаточно полный, дает Е. В. Свиясов: «Сапфическая строфа представляет собою одиннадцатисложник (за исключением заключительной строки каждой строфы). Подобный одиннадцатисложник объективно не мог не напомнить русским поэтам-экспериментаторам — от Тредиаковского, Сумарокова до Радищева, — живо интересовавшимся на протяжении всей своей жизни отечественной фольклорной традицией, о его собственном аналоге — одиннадца-

тисложнике, наиболее употребляемой и устойчивой форме стиха, одиннадцатисложнике с паузной цезурой после пятого слога, — т. е. о силлабической поэзии XVII–XVIII вв. А ведь споры между Третьяковским и Сумароковым, а также поэтическое воплощение этих споров по поводу необходимости или бесплодности подобной цезуры при передаче русского сапфического размера подтверждают мысль о том, насколько актуальна была традиция употребления одиннадцатисложника, целиком вышедшего из русской народной поэзии, как параллели одиннадцатисложнику, изобретенному Сафо и уходящему корнями в эолийский фольклор» [21, 240].

А. Н. Радищев неоднократно обращается к поэтическому наследию античности. Так, стихотворение «К другу моему» представляет собою подражание мотивам оды Горация к Постуму. Что же касается интереса к сапфической строфе, то мы можем отметить тот факт, что в творчестве Радищева во второй половине 1790-х гг. ясно прослеживается интерес к белому (нерифмованному) стиху, что приводит к экспериментам в стихосложении в духе античной поэзии. Увлечение Радищева ярко отразилось в стихотворении «Восемнадцатое столетие», которое было написано элегическим дистихом, и в «Сапфических строфах», ранее уже упомянутых. В этих стихотворениях и в работе «Памятник дактилохореическому витязю» Радищев, вслед за Третьяковским, развивает учение об «изразительной гармонии», т. е. о звуковой организации стиха.

В основе текста «Памятник дактилохореическому витязю» — рассуждения о переведенной В. К. Третьяковским «Тилемахиде, или Странствии Тилемаха сына Одиссея» Фенелона. Начинается текст с диалога между «Б.» и «П.». «П.» — это, скорее всего, В. С. Подшивалов, который придерживается однозначно отрицательного мнения о переводе, заявляя, что и содержание, и стихи в большинстве своем плохи. «Б.» — это, видимо, С. Бобров, который старается найти позитивное в тексте Третьяковского. Для иллюстрации своей позиции П. предлагает прочитать текст, им самим написанный. Он, перелистывая страницы «Тилемахиды», выделил шесть групп словосочетаний и составил по этим шести группам рассказ о семье Простяковых и о воспитании их сына Фалелея его дядькой Цымбалдою.

Рассказ написан в духе произведений Д. И. Фонвизина и, безусловно, отражает сатирический талант А. Н. Радищева. Логика повествования имитирует известную книгу А.-Ф. Коцебу «Жизнь моего отца» и примененный в ней метод буриме, который вызывает у А. Н. Радищева только иронию. Радищев пародирует идею Коцебу о том, что из разрозненных слов путем маловероятных связей можно написать роман. Эффект пародии усиливается за счет того, что Радищев логику описываемых им нелепых событий соотносит с сюжетным повествованием «Тилемахиды».

Прообразом Фалелея выступает Тилемах. Само же имя Фалелей взято из современной сатирической литературы: так звали глупого дворянского сынка в «Живописце» Н. И. Новикова. События разворачиваются в новом имении помещиков Простяковых, куда они переехали после того, как на старом месте их лишили права владения. Ментор из «Тилемахиды» изображен Радищевым в образе Цымбалды. Крепостная Лукерья, в которую влюблен Фалелей, списана

с образа Евхарите из той же «Тилемахиды». Кузница из 4 главы радищевского сочинения соответствует подземному царству, а кузнец — Плутону. Шутка Радищева предполагала ссылку и на мифологический сюжет «Сошествие в Тартар». Конечно, имитируются не все сюжеты мифа о Тилемахе. Например, нет темы царств и т. п. Главный сюжет — юноша между любовью и педагогом, но тема эта подана с явной иронией и в духе лучших образцов русской сатиры.

После рассказа о Простяковых Б. и П. вновь возвращаются к вопросу и переводу В. К. Третьяковского и в целом о поэзии. Этот раздел текста называется «Апология Тилемахиды и шестистопов». Пародия и апология как бы противостоят друг другу. Цель — более явно подчеркнуть задачи литературы и поэзии, осмеивая слепое подражание, подчеркнув тем самым тему национального в искусстве. Ведь, рассматривая теорию стихосложения, А. Н. Радищев постоянно пропагандирует следующую мысль: важно соотносить общую теорию с реалиями языковой ситуации в определенный период истории русской литературы.

Итак, чем же плох перевод В. К. Третьяковского? Чем объяснить многочисленные нелепости текста? Позиция Б. такова: так как «...Третьяковский отвечает только за стихи, то надлежит сказать, во-первых, что, по несчастью его, он писал русским языком прежде, нежели Ломоносов впечатлел россиянам примером своим вкус и разборчивость в выражении и в сочетании слов и речей сам понесся путем непреложным, где ему воздало остроумие; словом: прежде, нежели он показал истинное свойство языка Российского, нашед оное забыто в книгах церковных; потому Третьяковскому невозможно было перучиваться. Третьяковский... писал стихами такими, какими писали греки и римляне, то-есть для российского слуха совсем новыми; но, зная лучше язык Вергилиев, нежели свой, он думал, что и приношения в российском языке можно делать такие, как в латинском. Несчастье его было то, что он будучи муж ученый, вкуса не имел. Он столь упитан был чтением правил стихосложных, употребляемых древними, и столь знал красоты их благогласия, что явственно тому подражал» [13, 215–216]. Б. считает, и это, по сути, мнение самого Радищева, что переводчик не несет ответственности за содержание текста, оно целиком на совести автора.

Далее беседующие подробно разбирают законы стихосложения. При этом Б. утверждает, что в основе создания стихотворения лежит «мера времен», или «rithme». Образуют красоту стиха «...числительная красота, красота мерная времени, но и самая выразительная гармония, происходящая от повторения букв...» [Там же, 219]. В дискуссии участники обращаются к теоретическим работам по поэзии и риторике Клопштока.

Б. утверждает, что Третьяковский — стихотворец, но не поэт. В чем разница? В силе вдохновения и таланта. Как говорит Б., во вкусе. Б. предлагает методику оценки поэзии: если после переложения стихотворения в прозу остается дух поэзии, то это и есть истинная поэзия.

Третьяковский, по мнению Радищева, большой ученый, профессионал в поэзии, но в нем нет поэтического вдохновения. Истинный художник — человек чувств, а не просто ремесла. Третьяковский — стихотворец, но не поэт, как пи-

шет Радищев. Разница между стихотворцем и пиитом — разница между знанием и вдохновением. Первое у Тредиаковского в избытке, второго — нет. В эстетике классицизма наука и творчество отождествлялись, а литература именовалась «словесной наукой». Как изжита эстетика классицизма, так же требуется и новое слово в истории современного стихосложения, утверждает А. Н. Радищев.

Мы можем отметить, что теоретические положения, высказанные в «Памятнике дактилохореическому витязю», а именно — разнообразить метрику, свободнее использовать белый стих, сам Радищев активно применял в своем поэтическом творчестве. Так, поэмы, созданные им после ссылки, басня «Журавли» написаны русским безрифменным стихом и античным размером (элегическое двустишие). Поэма «Песни петье на состязаниях в честь древним славянским божествам» является ярким образцом использования различных размеров в одном поэтическом тексте.

Важной темой в «Памятнике дактилохореическому витязю» является исследование Радищевым звуковой организации стиха. Он одним из первых в русской литературе показал, какое важное значение играет в стихе звуковой образ, сосредоточил внимание поэтов на роли аллитераций и ассонансов, давая свое объяснение рассматриваемым аспектам стихосложения.

Новое в современной литературе, по мнению А. Н. Радищева, — это и позиция автора, которая должна соответствовать целям писательской деятельности. В оде «Вольность», которую он создавал в 1781–1783 гг. и включил в «Путешествие из Петербурга в Москву», Радищев с первых же строк формулирует цели поэзии:

О! дар небес благословенный,  
Источник всех великих дел,  
О, вольность, вольность дар бесценный,  
Позволь, чтоб раб тебя воспел... [8, 1].

Вольность — идеал, который должен быть воплощен в реальной жизни людей, и только она, пути ее установления — истинная тема для поэзии. Дух гражданственности — истинный источник для вдохновения поэта. Поэт должен не только услаждать чувства слушателя и читателя, он должен направлять нравственное совершенствование публики. Подобной мировоззренческой установкой А. Н. Радищев вносит в эстетику сентиментализма ярко выраженные идеи просвещения. Поэт не должен удаляться от мира, наоборот — он должен идти в мир, высвечивать и озвучивать его несовершенства, а главное — звать к преобразованию мира по принципам справедливости, законности и милосердия. Поэт прежде всего должен быть гражданином, для которого чувства долга и ответственности первичны.

Работая над «Словом о Ломоносове», Радищев знакомился и с его переложениями псалмов. Современное прочтение библейских мотивов мы можем видеть и в творчестве самого Радищева. Так, в оде «Вольность» мы читаем:

Ниспослал призрак, мглу густую  
Светильник истины попрал;

Личину, что зовут святую,  
 Рассудок с пагубы сорвал.  
 Уж Бог не зрится в чуждом виде,  
 Не мстит уж он своей обиде,  
 Но в действьи распростерт своим;  
 Не спасшему от бед нас мнимых,  
 Отцу предвечному всех зримых  
 Победную мы песнь поем [8, 8].

Каждый стих текста — цитата из Книги Псалмов. Автор берет устойчивые и узнаваемые библейские строки, которые были на слуху каждого человека, и придает им новое звучание, включая в контекст своих политических идей.

Показательно то, что, работая с библейским материалом, А. Н. Радищев стремится придать новые смыслы традиционным фразам. Например, «твердь земная» и «твердь небесная» традиционно ассоциируются с определенными религиозными понятиями. Радищев вводит фразу «твердь свободы». В псалмах часто Бог именуется Зиждителем, а Его сила — зиждетельною. Радищев иллюстрирует этот тезис в следующем высказывании: «Велик, велик ты, дух свободы, зиждетелен, как сам есть Бог».

В псалмах часто звучит мотив суда над несправедными царями. Этот мотив вызывал отклик в душе Радищева. Ссылаясь на библейский текст, Радищев показывает законность возмущения народа несправедливой властью и оправданное возмущение, а порой — и восстание против подобной власти. Эти же идеи он развивает в оде «Вольность».

В тексте оды «Вольность» мы можем видеть не только обращение к библейским сюжетам, но и к идеям Дж. Мильтона, Г. Рейналя, Ж. Ж. Руссо, а также к текстам русских поэтов — Г. Р. Державина «Властителям и судиям» и В. В. Капниста «Одой на рабство».

Ода «Вольность» Радищева традиционна по форме, но язык сочинения изобилует архаизмами. Цель подобного приема — популяризация национального языка с его лексическими и риторическими традициями.

Обращение к библейским сюжетам мы могли бы видеть и в «Путешествии из Петербурга в Москву». Но поэма «Творение мира», над которой Радищев работал с 1779 по 1982 г., осталась неоконченной и была самим Радищевым из главы «Тверь» изъята явно по цензурным соображениям. Впервые поэма «Творение мира» была напечатана только в 1922 г. в журнале «Былое» (№ 19). В главе «Тверь» автор много рассуждает о возможностях создания русской поэтической традиции, которая должна быть основана на новых формах стихосложения. Поэма «Творение мира» призвана была проиллюстрировать теоретическую концепцию Радищева о возможности создания в русском языке многообразия метрических форм, о возможности преодоления ограничения поэтического творчества только лишь ямбом.

А. Н. Радищев своей поэме дал подзаголовок «Песнословие» и подчеркнул, что она «определена» для пения. «Песнословие» означало, что это оратория, текст к музыке, предназначенный для исполнения хором и отдельными голосами. В XVIII в. были популярны оратории Г. Ф. Генделя и Й. Гайдна, тексты

которых были написаны на библейские сюжеты. Но «Песнословие» Радищева явно содержало в себе спорные с точки зрения церковной догматики аспекты.

Действующими лицами поэмы А. Н. Радищева выступают Хор и Бог. Хор предваряет слова Бога, описывая общую атмосферу происходящего: мироздание находится в преддверии начала своего развития. И тут появляется Бог, который, разговаривая с Самим С собой, задается вопросом: а мог ли Он не создать этот мир?

Един повсюду и предвечен,  
Всесилен Бог и бесконечен;  
Всегда Я буду, есмь и был,  
Един везде вся исполняя,  
Себя в Себе Я заключая,  
Днесь все во Мне, во всем Я жил.  
Но неужель всегда пребуду  
Всесилен мыслью, мыслью Бог?  
И в недрах божества забуду  
То, что начатии Я возмог?  
Или любовь Моя блаженна  
Во Мне пребудет невозженна,  
Безгласна, томна, лишь во Мне?  
Всевечно жар ее пылая,  
Ужель бесплодно истлевая  
Пребудет Божества во дне?  
Расширим Себе пределы,  
Тьмой умножим Божество,  
Совершим совета меры,  
Да явится вещество [18, 18].

Далее Бог творит мир Своим Словом и опираясь на Свою мудрость. Приступая к творению мира, Бог предвидит будущие его страдания, и это Его печалит. Он также видит причину страдания — своеволие человека. Но все же Бог создает человека свободным. Радищев вкладывает в уста Бога следующие слова:

Единым взором все объемля,  
Что было, есть и может быть,  
Закону Моему не внемля, –  
Во страхе Господа ходить,  
Я зрю, что тварь не пожелает,  
Кичася гордостью, взмечтает,  
Что всей она природе царь.  
О бренна и немощна тварь!  
Почто против Отца дерзаешь?.. [Там же, 20].

Конечно, рассуждает Творец, Он мог бы создать изначально мир и человека иными, абсолютно подвластными Его воли. Но любовь и щедрость Бога такова, что Он любит и прощает свое создание, не отнимая свободную волю последнего:

Не ярый слабостей Я мститель,  
 Отец всецедрый и зиждитель:  
 Любовь к тебе горю.  
 Чуждаться будешь совершенства,  
 Но корень твоего блаженства  
 В тебе нетленен сотворю [18, 20].

Не менее значима в поэтическом наследии А. Н. Радищева поэма «Бова. Повесть богатырская стихами», которая была написана уже после возвращения из ссылки приблизительно в 1798–1799 гг. В основе радищевской поэмы сюжеты из весьма популярной и распространенной в XVIII в. сказки о Бове-королевиче. Вариации сказания о Бове были популярны в XII–XIII вв. в Европе, мы можем видеть распространение его во французской, итальянской, английской литературе. Постепенно оно становится известно и в славянском мире. На Русь переводы сказания приходят в XVI–XVII вв. Причем происходит постепенная русификация сказания: так, в европейской литературе это в большинстве своем рыцарский роман, в русской — сказка. Трансформировались имена героев, местности и т. п. Итальянские имена *Buovo* (*Bovo*), *Drusiana*, *Ricardo*, *Lucaferro*, *Pulicane* превратились в Бову, Дружневну, Личарду, Лукопера, Полкана, а герцог *Ogio* становится посадником города Орел и т. п. В XVIII в. повесть о Бове была так популярна, что нашла отражение в народном фольклоре.

В духе народных сказаний и былин начинает свое повествование А. Н. Радищев:

Из среды туманов серых  
 Времен бывших и протекших,  
 Из среды времен волшебных,  
 Где предметы все и лица,  
 Чародейной мглой прикрыты,  
 Окружены нам казались  
 Блеском славы и сияньем;  
 Где являются все вещи  
 Исполины и Иройски,  
 Как то в камере обскуре;  
 Я из сих времен желал бы  
 Рассказать старинну повесть,  
 И представить бы картину  
 Мнений, нравов, обычаев  
 Лет тех рыцарских преславных... [7, 27–28].

А. Н. Радищев свободно переработал сюжет сказания. Но одной из главных своих задач он видел работу со словом. Он подчеркивал значение поэмы С. Боброва «Таврида, или Мой летний день в Таврическом Херсоните» (1798) для собственного идейного замысла и выбора поэтической формы. Поэма Боброва, описывающая поэтическое путешествие по Крыму, написана без рифм, четырехстопным ямбом. Бобров неоднократно в поэме Радищева удостоивается похвалы. Опираясь на идеи Боброва, Радищев стремится расширить поэтические возможности русского языка. Так, он пишет:

Я вам сказку лет тех древних  
Расскажу, котору слышал  
От старинного я дядьки  
Моего, Сумы любезна.

Петр Сума, приди на помощь  
И струю речи сладкой  
Оживи мою ты повесть.  
Без складов она, без рифмы  
В след пойдет творцу Тавриды... [7, 29].

Сама стихия поэтического творчества воспринимается Радищевым как полет фантазии, вдохновения, для которых нет ограничений ни во времени, ни в пространстве. Поэт силой своего вдохновения может заглянуть в будущее так же легко, как и в прошлое. Он пишет:

На Пегаса я воссевши,  
Полечу в страны далеки,  
В те я области обширны,  
Что Понт черной облегают,  
Протеку страны и веси...  
Загляну я и в Колхиду,  
Землю страшну и волшебну,  
Где Ясон, обняв Медею,  
Укротил сурово сердце  
Сей волшебницы ужасной... [Там же, 30–31].

О возможности для поэта преодолеть все временные пределы и увидеть суть исторических событий говорится в начале «Песни исторической»:

Громы, гряньте, потрясися  
Ось земная в основаньи,  
Время быстро, ты исчезни;  
Книга вечности разверзлась,  
Я не в будущем читаю,  
Не пророк я, не волшебник,  
Не Дельфийская Пифия,  
Но я время зрю протекшее... [14, 74].

А. Н. Радищев достаточно внимательно изучал русскую историю и древнерусскую литературу. Этот интерес сказался и в его поэтическом творчестве. Показательно сохранившееся начало «Песен петых на состязаниях в честь древним славянским божествам». Описывается торжество славян. В праздновании принимают участие певцы. Они должны соревноваться в своем поэтическом искусстве. Соответственно этому соревнованию предполагалось выстроить текст. Первый певец, демонстрирующий свой талант, — Всеглас. Ему посвящена первая часть сочинения. Далее должны были выступать Крутосвист, Хохта, Звена, Тиховой. Поэма создавалась в 1800–1802 гг., и значительное влияние на ее структуру и язык оказало Слово о полку Игореве, которое было издано в 1800 г. и с которым Радищев был знаком. Мотивы Слова неоднократно озвучиваются

в тексте Радищевым: это и введение в поэму, и обращение к Бояну, воспринимаемому славянским Гомером, эпиграф к «Песням петым на состязаниях...» взят непосредственно из Слова о полку Игореве.

В целом сочинение А. Н. Радищева «Песни петые на состязаниях...» может быть оценено как попытка реконструкции древней национальной поэзии, отражающей мировоззрение, быт славянских племен в дохристианский период. Рассматривая содержание и поэтическую составляющую этого текста, мы можем сказать, что он во многом вписывается в общее направление развития русской литературы XVIII в. «Русская национальная литература XVIII в. создавалась европейски образованными писателями. Достаточно назвать имена Феофана Прокоповича, Ломоносова, Тредиаковского, Сумарокова, Радищева. И это не может быть случайным. Именно такое широкое образование позволило этим выдающимся деятелям осмысленно подойти к построению литературы нового времени, опираясь на многовековую русскую литературную традицию и учитывая опыт западноевропейской художественной культуры» [4, 233]. Текст Радищева отражает и современные историософские изыскания Г. Ф. Миллера, М. В. Ломоносова. А. Н. Радищев хочет воссоздать древний славянский эпос по примеру Гомера и «Поэм Оссиана» Дж. Макферсона, используя также сочинения М. И. Попова и В. А. Левшина, посвященные славянскому «баснословию». Поэма Радищева представляет интерес в ритмическом отношении: композиционно-тематические переходы ярко подчеркиваются разными размерами стиха.

Идейной задаче «Песен петых на состязаниях...» соответствует и поэтическая форма. Словесный состав текста свидетельствует об интересе и хорошем знании фольклора. Так, слова, имеющие непосредственное отношение к признакам стихии, фольклорно маркированы и решают задачу усиления трагической напряженности воссоздаваемых образов. Например, «облако», «туча», «камень» в фольклорной традиции являются знаками надвигающейся беды, и именно в таком значении они вводятся Радищевым в текст «Песен петых на состязаниях...». Близость стихотворения Радищева к фольклору проявляется не только в лексике, но и в самом зачатке текста. Обращение к ветру, буре (важнейшим элементам стихии) свойственно для поэтики древнерусских причитаний (плача). В целом мы можем согласиться с мнением исследователя, что «...художественные искания Радищева, стремившегося в последние годы жизни, опираясь на белый стих, развить уже в стилизованной форме фольклорные традиции», знаменуют во многом движение русской поэзии к эстетике XIX в. [21, 239].

Следует подчеркнуть, что в любом стихотворении, будь то «Сафические строки», «Вольность», «Идиллия», «Журавли» или «Песни петые на состязаниях...», везде ярко озвучивается главная тема философских исканий А. Н. Радищева — человек, его место в мире и его судьба:

О человек, творение чудесно!  
Творенье бренное, о царь земли!  
Ты слаб, ты червь, ты мал,  
Пылинка ты в сравнении всего;  
Но силен, но велик умом.

Ты мыслию божествен,  
Зиждатель и творец! [15, 60].

Поэзия А. Н. Радищева по своему идейному содержанию, как мы уже отмечали, теснейшим образом связана с его политическими и философскими сочинениями. Пример тому — «Песнь историческая», созданная во время ссылки. По всей вероятности, «Песнь историческая» должна была стать частью грандиозной поэмы о мировой истории, куда включалась история как Востока, так и Запада. При этом автора волновали не исторические события сами по себе, он сосредоточивал свое внимание и интерес читателя на мировоззренческих выводах, которые история демонстрирует пытливому уму человека. Явно сказывается влияние на историософские воззрения Радищева таких авторов, как Г. Б. Мабли, Ш. Роллена. Но основным источником построения линии исторического процесса и его закономерностей Радищевым явился текст Ш. Монтескье «Рассмотрение о причинах возвышения и упадка римлян». Но нужно подчеркнуть, что Радищев выстраивает более глобальную историческую панораму: он рассматривает историю Древнего Востока, Греции и Рима. Главная идея Радищева — тирания, деспотизм, насилие, беззаконие, безнравственность являются причинами падения великих империй и народов. Так, величие Рима, его поэтов и философов, политических деятелей и полководцев было низвергнуто тиранией, отступлением от законов и воли народа. Сила Рима была в свободе граждан и в законах, для всех обязательных. Но Рим отступает от идеи равенства граждан, от их прав и свобод и в результате

...во мзду рабства, сим мира  
Повелителям надменным,  
С золотом, с серебром, с богатством  
Изрыгают в Рим все страсти,  
Что затмят в нем добродетель  
И созиждут ему гибель... [14, 94–95].

Алчность императоров и тех, кто приближен к ним, изменяет сам дух свободолюбивого Рима:

Действие, невинна шутка,  
Одно слово, знак, иль мысли  
Все могло быть преступленьем.  
Там донос, ночное жало,  
В бритву ядом изощренно,  
Носят нагло днем во Риме.  
Сын отцу и отец сыну,  
Брату брат, супруг супруге,  
Господину раб, друг другу  
Чужды стали и опасны...  
Ах, исчезли те сердечны  
Излиянья меж друзьями,  
Что всю сладость составляли  
Бесед тихих, но свободных... [Там же, 105–106].

Такие императоры, как Нерон, — символы падения Рима. Единственный, кто заслуживает похвалы, — Марк Аврелий. Но его правление, по мнению А. Н. Радищева, было уже в те времена, когда нравы римской империи были окончательно извращены. И после смерти столь славного императора падение Рима только усилилось.

В тексте А. Н. Радищева все время проводятся параллели с современными историческими реалиями. Так, к примеру, мы видим сравнение «лютого» Суллы с «Робеспьером дней наших», политику первого с якобинским террором при жизни второго. В «Песне исторической» проводится та же идея, что и в оде «Вольность»: история есть система циклов, когда на смену свободе приходит тирания, тяжесть гнета вызывает протест, который рождает борьбу за свободу, которая постепенно снова подавляется алчностью и злобой следующего тирана.

Не уступает «Песне исторической» по силе идейного содержания и стихотворение «Восемнадцатое столетие».

XVIII в. — век потрясений, которые изменили ход всей мировой истории, в том числе русской. А. Н. Радищев, один из самых типичных и одновременно с тем нетипичных представителей своего столетия, писал в стихотворении «Восемнадцатое столетие» о времени, в котором жил, о времени научных открытий и революций, о времени, когда столь большие надежды возлагались на человека:

...столетье безумно и мудро,  
 ...Мрачные тени созади, впреди их солнце;  
 Блеск лучезарный его твердой скалой отражен.  
 Там многотысячнолетны растаяли льды заблужденья,  
 Но зри, стоит еще там ледяной хребет, теремась...  
 О, незабвенно столетие! радостным смертным даруешь  
 Истину, вольность и свет, ясно созвездье вовек; —  
 Мудрости смертных столпы разрушив, ты их паки создало;  
 Царства погигли тобой, как раздробленный корабль:  
 Царства ты зиждешь; они расцветут и низринутся паки...  
 Смело счастливой рукою завесу творенья возвеяв,  
 Скрыту природу сглядев в дальном таилище дел,  
 Из океана возникли новы народы и земли...  
 Ты исчисляешь светила, как пастырь играющих Агнцов;  
 Нитью вождения вспять ты призываешь комет;  
 Луч рассечен тобой света... [11, 491].

И в этой череде великих открытий и преобразований века есть место и России:

Выше и выше лети ко солнцу, орел ты российский,  
 Свет ты на землю снеси, молнии смертельны оставь.  
 Мир, суд правды, истина, вольность лиются от трона,  
 Екатериной, Петром воздвигнут, чтоб счастлив был росс... [Там же].

Мыслители XVIII в., и Радищев во многом символ этого процесса, в своих сочинениях отразили перемены, не только трансформировавшие реалии соци-

альной, культурной, религиозной действительности, но также определившие направление дальнейшего развития отечественной философии и права. В этот век перемен значительные надежды возлагались на преобразования в сфере права и закона. Справедливые законы, как надеялись философы и правоведы, должны изменить жизнь каждого человека и государства в целом. Закон должен стать тем средством, с помощью которого будут преодолены все темные стороны действительности. Именно эти идеи озвучивает Радищев в стихотворении «Восемнадцатый век».

В своем поэтическом творчестве А. Н. Радищев выступает и как поэт-новатор относительно использования новых слов, выражений и т. п. Так в «Восемнадцатом столетии» мы можем неоднократно видеть выражение «омут ярой», которое выступает в своем роде квинтэссенцией оценки автором прошедшего века. Например, 11-я строка:

Счастье и добродетель, и вольность пожрал омут ярой...

При этом выражение «омут ярый (ярой)» — неординарное сочетание слов. Картоотека русского языка XVIII в., на базе которой Институтом лингвистических исследований РАН издается многотомный «Словарь русского языка XVIII в.», свидетельствует: на слово «ярый» («ярой») насчитывается более 50 примеров различного значения. Это достаточно популярное слово. Но выражение «омут ярой» встречается лишь однажды — в стихотворении А. Н. Радищева.

В поэтических сочинениях А. Н. Радищева, не менее чем в прозе или в философских трактатах, проявляется его мировоззренческая позиция. Так, в стихотворении «Идиллия», которое представляет собой вольный перевод-переложение идиллии немецкого писателя С. Гесснера «Милон», мы наблюдаем следующее: в тексте немецкого автора нет упоминаний ни о теме свободы, ни о неволе, которые активно разрабатывает русский поэт.

Глубоким философским содержанием наполнено стихотворение «Молитва», текст которого озвучивает идеи ранее созданного философского трактата Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии». Но следует отметить и тот факт, что Радищев с одной стороны — уповает на милость Создателя, а с другой — в последних строках дерзает высказать сомнение в ортодоксальном представлении о посмертном бытии:

Тебя, о Боже мой, Тебя не признавают, —  
Тебя, что твари всю повсюду возвещают.  
Внемли, последний глас: я если прегрешил,  
Закон я Твой искал, в душе Тебя любил;  
Не колебаясь на вечность я взираю;  
Но Ты меня родил, и я не понимаю,  
Что Бог, кем в дни мои блаженства луч сиял,  
Когда прервется жизнь, на век меня терзал... [12, 136].

Писал А. Н. Радищев в различных жанрах. Например, басня «Журавли». Это сочинение, явно отражающее реалии судьбы автора, относится к последним годам жизни Радищева, когда он уже вернулся из ссылки, но вынужден

был бездействовать, ограниченный жизнью в деревне. И все же, несмотря на тягостное свое положение, неясность будущего, А. Н. Радищев провозглашает свое жизненное кредо, в котором голос надежды еще звучит:

О вы, стелющиеся под тяжкою рукою  
Злосчастия и бед!  
Исполнены тоскою,  
Клянете жизнь и свет;  
Любители добра, ужель надежды нет?  
Мужайтесь, бодрствуйте и смело протекайте  
Сей краткой жизни путь... [9, 126].

При жизни Радищева его стихи, в отличие от теоретических трактатов, были малоизвестны. Опубликованы были лишь ода «Вольность» в книге «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790) и «Сафические строфы» (журнал «Иппокрена». 1801. Ч. 10). Большинство его стихотворений увидело свет только в «Собрании оставшихся сочинений покойного А. Н. Радищева» (1807–1811), которое было издано его сыновьями уже после смерти философа.

Судьба изданий сочинений А. Н. Радищева трагична, как и судьба автора. Так, рукописный список полного текста оды «Вольность» был передан сыном философа Павлом Александровичем редактору П. Ефремову, когда последний готовил к выходу в свет двухтомное собрание сочинений Радищева. Оно было издано в 1872 г., но по требованию цензуры уничтожено. Через тридцать лет П. Ефремов передал сохранившийся у него корректурный оттиск оды «Вольность» С. Троицкому, который ее впервые и напечатал полностью, но только уже в 1906 г.

И все же идеалы А. Н. Радищева не канули в неизвестность. Впервые о нем открыто заговорил А. С. Пушкин. Во второй половине XIX в. А. П. Боголюбов, внук А. Н. Радищева, предпринял попытку не только увековечить имя своего предка, но и дать жизнь идеалам, которые тот проповедовал. Так, в конце XIX в. в Саратове стараниями А. П. Боголюбова был открыт первый в России общедоступный художественный музей, которому было присвоено имя А. Н. Радищева. Сегодня, стоя перед памятником А. Н. Радищеву, выполненным талантливейшим скульптором А. П. Кибальниковым и установленным перед Саратовским художественным музеем им. А. Н. Радищева уже в XX в., можно утверждать, что, несмотря на столетия, идеалы мыслителя не утрачивают своей значимости, а жизненный путь философа волнует своей принципиальностью и устремленностью к высшим идеалам:

...Но нет! где рок судил родиться,  
Да будет там и дням предел;  
Да хладный прах мой осенится  
Величеством, что днесь я пел;  
Да юноша, взалкавший славы,  
Придешь на гроб мой обветшалый,  
Дабы со чувством вещал:  
«Под игом власти, сей, рожденный,

Нося оковы позлащены,  
Нам вольность первый прорицал»... [8, 15].

1. Герцен А. И. Полное собрание сочинений и писем. Пг., 1919. Т. 9.
2. Гуковский Г. А. Радищев // Гуковский Г. А. Русская литература XVIII века. М., 1998. С. 367–404.
3. Макогоненко Г. П. Поэзия Александра Радищева // Радищев А. Н. Стихотворения. Л., 1953. С. 5–76.
4. Моисеева Г. Н. Древнерусская литература в художественном сознании и исторической мысли России XVIII в. Л., 1980.
5. Пушкин А. С. Александр Радищев // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений : в 10 т. Л., 1978. Т. 7. С. 239–246.
6. Пушкин А. С. Путешествие из Москвы в Петербург // Там же. С. 184–210.
7. Радищев А. Н. Бова. Повесть богатырская стихами // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1938. Т. 1. С. 22–52.
8. Радищев А. Н. Вольность // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1938. Т. 1. С. 1–17.
9. Радищев А. Н. Журавли: Басня // Там же. С. 125–126.
10. Радищев А. Н. Избранные философские сочинения. М., 1949.
11. Радищев А. Н. Избранные философские сочинения. М., 1952.
12. Радищев А. Н. Молитва // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1938. Т. 1. С. 136.
13. Радищев А. Н. Памятник дактилохореическому витязю, или Драматикоповествовательные беседы юноши с пестуном его, описанные составом нестихословной речи отрывками, из иронической поэмы славного в ученом свете мужа NN. поборником его знаменитого творения, которые переложил в повествовательный текст // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1941. Т. 2. С. 201–222. Все названия приводятся в соответствии с оригиналом. — О. И.
14. Радищев А. Н. Песнь историческая // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1938. Т. 1. С. 74–122.
15. Радищев А. Н. Песни петые на состязаниях в честь древним славянским боже-ствам // Там же. С. 53–73.
16. Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Л., 1981.
17. Радищев А. Н. Сафические строфы // Чудное мгновение: Любовная лирика русских поэтов. М., 1988. Кн. 1. С. 25–26.
18. Радищев А. Н. Творение мира. Песнословие // Радищев А. Н. Полное собрание сочинений : в 3 т. М. ; Л., 1938. Т. 1. С. 18–21.
19. Радищев А. Н. Ты хочешь знать: кто я?.. // Там же. С. 123.
20. Светлов Л. Б. Эстетическое значение творчества А. Н. Радищева // Эстетика и искусство. Из истории домарксистской эстетической мысли / под ред. П. С. Трофимова. М., 1966. С. 164–213.
21. Свясов Е. В. Опыт атрибуции «Строф сафического размера» А. Н. Радищеву // XVIII век. Сб. 20 / отв. ред. Н. Д. Кочеткова. СПб., 1996. С. 231–240.

*Рукопись поступила в редакцию 24 августа 2012 г.*

## НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 159.9.018.4 + 159.9.018.2

И. В. Гладкова

### **СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОЙ ПСИХОЛОГИИ КАК САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ НАУКИ: ПОЗИЦИЯ Г. И. ЧЕЛПАНОВА**

В статье рассматриваются проблема становления психологии как самостоятельной науки и вопрос взаимосвязи и взаимообусловленности философии и психологии в русской научной мысли рубежа XIX–XX вв. на примере научного творчества выдающегося русского философа, психолога, организатора науки Г. И. Челпанова.

**Ключевые слова:** русская философия, психология, их взаимосвязь, проблема души, «тождество», субстанциональность, интроспекция, эмпирическая психология.

Важнейшей особенностью русской философии является ее обращенность к человеку, к его душе, внутреннему миру. Как писал Н. Бердяев, «внеантропологическая» и «надантропологическая» философия не может быть названа творческой философией. Антропологизм русских мыслителей и обусловил близость философии и психологии. Известно, что русская философия, в отличие от европейской и, в частности, немецкой философии, чужда стремлению к абстрактным, умозрительным построениям. «Она представляет собой чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям и определениям, а только в символе, в образе посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности», — отмечает А. Ф. Лосев [2, 71].

О соотношении русской философии с психологией русского культурно-исторического сознания, о понимании философии как мировоззрения и возвышенном представлении о ее предназначении — «для спасения души, разрешения загадок смысла жизни, оправдания мира», о психологической ауре основных философских тем писал Г. Г. Шпет в своих «Очерках по истории русской философии». Глубоко созвучным идее взаимодействия философии и психоло-

гии является высказывание П. А. Флоренского: «Особливость различных восприятий должна быть в соответствии с метафизическими линиями мира. Метафизические плоскости спайности бытия выражаются в своеобразиях психологического устройства нашего опыта. В порядке онтологическом сказано было бы: метафизика производит психологию; в порядке психологическом, напротив: психология определяет наши метафизические построения. В порядке же символическом скажем, как сказали уже: метафизическое выражается в психологическом, психологическое выражает метафизику» [3, 34].

Психология изначально развивалась в недрах философии как учение о душе и представляла с философией достаточно цельное образование, это обуславливалось их общей проблематикой и методологией. На рубеже XIX–XX вв. психология активно утверждала свои позиции как самостоятельная наука, однако философия еще в значительной мере была формой бытия психологического знания. Основанное в 1885 г. Московское Психологическое общество (МПО) было в то время представлено в основном именами философов. Это объясняется тем, что в России во второй половине XIX в. просто не было специализированного психологического образования; ученые, занимавшиеся разработкой психологических проблем, имели преимущественно философское образование (Н. Грот, А. Введенский). В психологию приходили, конечно, не только из философии, но и из физиологии (Н. Ланге, В. Бехтерев, И. Павлов), а также из педагогики и других областей науки.

Печатным органом МПО был журнал «Вопросы философии и психологии» (1889), где публиковались философско-психологические труды таких ученых, как Л. Лопатин, В. Зеньковский, М. Троицкий, С. Франк, А. Богданов, В. Вагнер, Н. Виноградов, Н. Лосский, С. Трубецкой, Г. Шпет, А. Щербина, Э. Радлов, П. Блонский. Активное участие в научной жизни Московского психологического общества и в издании журнала «Вопросы философии и психологии» как автор, организатор, пропагандист философских и психологических идей принимал Георгий Иванович Челпанов (1862–1936) — самобытный русский мыслитель, философ, психолог, логик, профессор Московского университета, основатель первого в России Психологического института. Его имя неотделимо от истории отечественной науки. Г. И. Челпанов — фигура типичная для своего времени, в полной мере отразившая научные искания эпохи, драматичные повороты истории. В его жизни сочетались блистательность университетской карьеры и трагизм судьбы ученого и человека.

В советское время Челпанов не был объектом серьезного внимания в историко-философской литературе. О нем упоминали как о реакционном идеалисте, не признавали значимости его научных идей, в заслугу ему ставилось лишь основание первого в России Психологического института. Человек огромной эрудиции, талантливый ученый, педагог, организатор, реформатор философского и психологического образования, Челпанов в ряду официально признанных корифеев в истории науки не значился. Однако только одно перечисление имен учеников Г. И. Челпанова, блестящей плеяды философов и психологов, прославивших русскую науку, позволит оценить огромный педагогический талант ученого. У Челпанова в разные годы учились Н. Бердяев, С. Булгаков,

В. Зеньковский, А. Лосев, Л. Шестов, А. Щербина, Г. Шпет, П. Блонский, К. Корнилов, В. Экземплярский и др.

Философские идеи Челпанова были неразрывно связаны с психологией. Для Челпанова философия всегда имела определяющее значение в постановке психологических проблем. Это давало возможность собственно психологии войти в область человекознания, до сих пор доступную лишь философии, где только и возможна постановка вопроса о предельных ценностях и смыслах человеческой жизни. Психологические воззрения Челпанова опирались на философские основания, а в философских построениях проявилось влияние психологической направленности воззрений ученого. Челпанов писал: «Особенность философии заключается в том, что философские вопросы составляют неотъемлемую часть мировоззрения каждого... мыслящего человека. Каждый должен дать себе отчет в том, что такое душа, что такое Бог, каково начало мира, имеет ли он какую-либо цель и т. п.» [4, 17].

Для Челпанова взаимосвязь и взаимообусловленность философии и психологии были важны еще и потому, что психология являлась особой областью его научных интересов. Ученый называл себя «философом в психологии». Вопрос о взаимоотношении философии и психологии был центральным в его теоретических воззрениях.

В своей программной речи «Об отношении психологии к философии», произнесенной при вступлении в должность профессора Московского университета (1907), Челпанов раскрывает зависимость построения психологии как науки от философских предпосылок, ставит вопрос о том, в связи с какими науками должна развиваться психология, в каком отношении она должна стоять к естественным наукам. Ученый приводит два противоположных взгляда на отношение между философией и психологией. Первая точка зрения представляет психологию неотъемлемой частью философии, или метафизики. Для психологии как научной системы с этой точки зрения необходимыми являются философские предпосылки, в этом смысле «психология неотделима от философии». Психология как наука о природе души в основу исследований кладет метафизическое определение души. В психологии такого типа объяснение законов душевных явлений находится в зависимости от взгляда на душу, а философские теории являются необходимым предположением психологических построений. Философия способствует решению общетеоретических и методологических проблем психологии. Наряду с философской психологией должна существовать и «специальная психология», прикладная, экспериментальная. Отношение между этими двумя видами психологии таково, что философская психология объединяет все результаты специальных видов психологии и придает внутреннее единство различным видам психологических исследований. «Без философского учения о душе нельзя было приступить к объяснению законов душевных явлений. Законы же душевных явлений выводились дедуктивно из принципов, которые лежат в основе учений о душе» [5, 310]. В подтверждение этой позиции Челпанов цитирует высказывание Вундта из письма к Мюнстербергу о том, что «психология не только теперь, но и всегда должна принадлежать философии, только тогда психоло-

гия сохранит свою независимость» [6, 219], а сам психолог в первую очередь должен быть философом.

Другая точка зрения на проблему — это отрицательное отношение к зависимости психологии от философских построений. Такой взгляд можно найти, считает ученый, уже в немецкой философии XVIII в., а к началу XX в. он получает широкое распространение. Сторонники данной точки зрения полагают, что каких бы взглядов на природу души ни придерживался исследователь, это не может иметь определяющего значения в объяснении законов душевных явлений. Таким образом, философское рассмотрение души для психологии как науки о душевных явлениях оказывается излишним. Отсюда возникает пресловутая «психология без души», т. е. психология без допущения гипотезы души.

Тенденция устранения всевозможных гипотез, отмечает Челпанов, приводит к тому, что изучение психологии сводится к рассмотрению только психических явлений, а задача психологии — к простому описанию и классификации психических явлений. С такой трактовкой психологии, утверждает Челпанов, согласиться нельзя. «Описание или классификация душевных явлений не может осуществляться без каких-либо руководящих идей». Само выражение «психология без души», отмечает ученый, следует считать ложным, так как в большинстве случаев описание психических явлений предполагает «примышление» понятия души, субъекта. «Душа нами мыслится как какое-то *единство*... которое содержит в себе представления, которое комбинирует и связывает. Она мыслится нами как *среда*, в которой находятся духовные явления... Психология, как наука о душевных явлениях, всегда есть в то же время наука о душе» [5, 314–315].

Обращаясь к рассмотрению проблемы «души», Челпанов задается вопросом, в какой мере «душа», предмет религиозной философии и метафизики, может входить в область психологии. Для ответа на этот вопрос надо определить, что такое душа. Философы, считает Челпанов, строят свои предположения относительно существования души на следующих фактах. Во-первых, так называемое единство сознания, под которым понимается «нечто такое, что соединяет представления в одно целое. Это нечто и есть душа». Другой аргумент, приводящийся в пользу существования души, это «*тождество*» «Я» нашей личности. Именно на этом положении основывает свои утверждения спиритуализм.

Понятие «тождества» по отношению к личности, отмечает Челпанов, употребляется не в абсолютном, а в относительном смысле. Ученый выделяет среди современных философов сторонников субстанциональности, по мнению которых душа есть субстанция; другие являются сторонниками актуальности, по мнению этих мыслителей, душа есть непрерывно сменяющаяся связь процессов и актов.

К защитникам последней теории Челпанов относит противников спиритуализма Паульсена и Вундта, которые не считают возможным признать существование отдельной духовной субстанции, так как она совершенно недоступна нашему восприятию. Бытие души, по мнению Паульсена и Вундта, исчерпывается душевной жизнью, т. е. представлениями, чувствами, «духовными состояниями».

Для сторонников субстанциональности — Милля, Спенсера — душа есть нечто вне отдельных духовных состояний и, по их мнению, познана быть не может. Челпанов ставит вопрос: правы ли сторонники актуальности, утверждая, что понятие субстанции совершенно неприменимо к духовным явлениям? Раскрывая сущность понятия субстанции, Челпанов ссылается на статью Л. М. Лопатина «Понятие о душе по данным внутреннего опыта», в которой автор утверждает, что нет явлений вне субстанций, как нет субстанций вне их свойств, состояний и действий. «Субстанция не трансцендентна, а имманентна своим явлениям, — каждое явление, в своей подлинной действительности, есть сама субстанция в данный отдельный момент своего бытия» [1, 265]. Свое понимание субстанции Челпанов формулирует следующим образом: «Под субстанцией мы должны понимать ту сторону явлений, которая отличается известным постоянством и которая служит основой для изменяющейся стороны явлений» [8, 331].

Наш «психический организм», считает Челпанов, как и духовный мир, не есть простое механическое соединение отдельных частей, а представляет нечто целое, единое. Этому единству присущи «постоянство и относительная неизменность», а это есть именно те свойства, которые характеризуют субстанцию. Исходя из такой трактовки понятия *субстанция* Вундта и Паульсена, пишет Челпанов, можно считать субстанционалистами, потому что субстанцию в этом смысле ученые признавали. «Для них душа не есть механическое сложение отдельных духовных состояний, для них она представляет известную организацию, известное единство, которое является носителем отдельных духовных состояний», — указывает он в работе «Очерки современных учений о душе» [Там же, 332]. Следовательно, делает вывод Челпанов, в современной философии ученые, признающие существование души, признают прямо или косвенно также и ее субстанциональность. Такое понятие души не предполагает непременно, что она есть нечто трансцендентное: она может быть имманентна духовным явлениям.

Спорность вопроса о связи психологии и философии, отмечает ученый, в значительной мере зависит от употребления термина *философия*, что влияет на понимание этой связи. Если под философией понимать метафизику, то связь психологии с философией будет предполагать необходимость предварительного построения метафизической теории о природе души, т. е. решения вопроса существования души: есть ли она что-либо материальное? есть ли она субстанция? и т. п.

Если под философией понимать теорию познания, то связь ее с психологией будет означать необходимость исследования понятий субстанции, причины, различий между психическими и физическими явлениями. Связь психологии с теорией познания очевидна, потому что описание психических процессов и явлений в исследованиях психологов-эмпириков всегда сопровождается объяснением или попыткой объяснения этих явлений, что может быть возможно только при помощи гносеологически обработанных понятий. Чистого описания, без предварительного гносеологического анализа тех основных понятий, которые служат для объяснения психических явлений, указывает Челпанов, не может существовать. Всякое описание предполагает объяснение.

При исследовании психических явлений нельзя ограничиваться только данными непосредственного опыта. Для объяснения необходимо выходить за пределы того, что дано в непосредственном восприятии. А это предполагает употребление понятий, являющихся предметом философского изучения. В этом смысле философски обработанные понятия являются необходимой основой психологии. Действительно, едва ли кого может удовлетворить психология, которая только описывает, воздерживаясь от объяснений и анализа, и представляет собой обрывки знаний, не связанных в одно целое.

Психология не может довольствоваться описанием и объяснением душевных явлений, она неизбежно ставит вопрос о природе духа. Всякая попытка давать окончательные объяснения душевных явлений приводит к постановке вопроса о душе, о «материальности и нематериальности» духовных явлений. Таким образом, считает Челпанов, «эмпирическая психология как наука о душевных явлениях необходимо приводит к философскому учению о душе или к философии духа» [5, 319].

С другой стороны, указывает автор, философские теории о душе оказывают влияние на объяснение тех или иных психических явлений. И это влияние имеет характер не «случайный», а «необходимый». Ученый признает право отдельного существования экспериментальной психологии, этнической, зоопсихологии, которые собирают ценный материал, имеющий огромную практическую важность, но систематизация и сведение к единству этого материала есть задача общей, теоретической или философской психологии. Именно философская психология исследует основные законы духа, ее предмет может быть исследуем только при помощи философски обработанных понятий. Челпанов объясняет взаимосвязь философии и психологии диалектично, он видит эту связь в том отношении, что «психология должна являться основой философии, именно она должна способствовать построению науки о духе» [4, 318].

Принципиальный философский вопрос — вопрос о методе. В период, когда психология выделялась в самостоятельную область знания, он стал особенно актуальным. Для Челпанова всегда очень важными были теоретические основания науки. Поэтому большое внимание в его работах уделяется вопросу о методе научного исследования. Ученый рассматривает следующие вопросы. Какие методы в психологии наиболее целесообразны? Может ли психология по примеру физических наук разрабатываться индуктивным методом? Могут ли в этом смысле психические явления быть поставлены в один ряд с физическими?

Поднимая вопрос о методе в психологии, автор показывает, что психические явления могут быть познаваемы только путем самонаблюдения или внутреннего опыта, что основной прием, при помощи которого можно строить психологию, есть внутреннее психическое зрение. Челпанов отстаивает субъективный метод, в том числе и его новый вариант, предложенный вюрцбургской школой психологии мышления. Опираясь на исследования этой школы, ученый утверждает, что активность мышления не требует чувственной основы в виде ощущений.

Челпанов разрабатывал экспериментальные и аналитические методы, при этом интроспекцию он считал главным методом психологии как науки о субъек-

тивных состояниях сознания. Обогащенный философией субъективный метод и интроспекция являлись тем механизмом, с помощью которого решались методологические и мировоззренческие задачи. Таким образом, психология помогала выходить на новый уровень осмысления философских вопросов. С этой позиции ученый рассматривает гносеологические проблемы природы и сущности индивидуального сознания. Человеческое «я» стало точкой схода философского и психологического анализа. «Можно решительно утверждать, — заявляет ученый, — что в настоящее время проблемы гносеологии нельзя исследовать без связи с психологическими принципами».

Прослеживается эволюция взглядов ученого в трактовке интроспективного метода: в ранних работах он придерживался вундтовской интерпретации, позднее пропагандировал аналитический метод с феноменологических позиций.

Вопрос об отношении психологии и философии тесным образом связан с вопросом, кому разрабатывать психологию. Челпанов справедливо считает, что это могут делать все, кто в своей специальной области соприкасается с проявлениями душевной жизни: натуралист, зоолог, психиатр, лингвист. Но весь собранный ими материал необходимо связывать «с общими законами духовной деятельности, то есть философией». Он дает однозначный ответ по обсуждаемой проблеме: «Система психологии должна находиться в руках психологов-философов... Психология не должна отрешаться от философии; напротив, она должна стать в более тесную связь с ней. Другими словами, психология должна оставаться философской наукой, ибо ее связь с философией естественна и необходима» [5, 322].

Чтобы предложенное автором решение вопроса о предмете психологии «приобрело убедительность», он останавливается на разъяснении понятия субъекта, который примышляется к тому или иному содержанию: «...я думаю, что дело идет о субъекте в широком смысле слова; мы его мыслим со столько же духовными свойствами, сколько и с физическими. Наше “я” представляется нам как что-то активное, способное перерабатывать содержание ощущений. “Я” мыслится нами как нечто единое, центральный пункт всевозможных переживаний, оно мыслится нами сохраняющим свое тождество» [7, 249].

Ученый считает необходимым отличать частные психологические исследования от психологии, приводящей в систему отдельные знания. «Эту, последнюю, психологию следует считать психологией в собственном смысле. Это именно и есть психология теоретическая, общая или философская. Она исследует основные законы духа» [5, 321].

Отсюда и убеждение ученого, что «ум человеческий по самой своей природе стремится к философскому познанию действительности. Поэтому всякий психолог, по его мнению, стремится быть в конце концов философом» [Там же, 318].

Роль Челпанова в русской психологии сравнивают с ролью В. Вундта в мировой психологии: в научной жизни обоих ученых прослеживаются некоторые параллели. Каждый из них разрабатывал интроспективное направление в психологии и был основателем научной школы, воспитавшей первое поколение профессиональных психологов нового типа. Но Челпанов в научных воззрени-

ях пытался преодолеть ограниченность теории психофизического параллелизма и в своих исследованиях встал на путь познания психики как целостности. Челпанов считал, что психология имеет дело с индивидуальным сознанием, а философия — с надиндивидуальным. Ученый различал в психологии два слоя сознания — бытийный и рефлексивный. Необходимым считал введение понятия духовного слоя как определяющего целостность сознания.

Челпанов стал создателем психологической культуры размышлений о душе. Его идеи о значении духовных приоритетов в построении научных теорий созвучны современному процессу осмысления идеи взаимосвязи наук в изучении человека. Ученый понимал, в каком времени ему пришлось жить и творить, но он был философом, а потому видел дальше.

В начале XX в. Челпанов писал: «Если XIX век принято называть “веком естествознания”, то несомненно, что текущее столетие будет называться “веком психологии”. Огромные практические задачи, которые должна будет разрешить психология и которые по своей жизненной важности превосходят технические задачи, разрешаемые естествознанием, несомненно, сделают психологию центром научной работы» [6, 211]. Таким образом, Г. И. Челпанов одним из первых поставил вопрос о связи философии и психологии, искал его диалектическое решение, утверждая необходимость существования психологии, опирающейся на философию и находящейся во взаимосвязи с ней.

- 
1. *Лопатин Л. М.* Понятие о душе по данным внутреннего опыта // *Вопр. философии и психологии.* 1896. Кн. 2 (32). С. 264–298.
  2. *Лосев А. Ф.* Русская философия // *Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.* Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.
  3. *Флоренский П. А.* Философская антропология // *Флоренский П. А.* У водоразделов мысли : соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 34–35.
  4. *Челпанов Г. И.* Мозг и душа. М. ; Пг., 1918.
  5. *Челпанов Г. И.* Об отношении психологии к философии // *Вопр. философии и психологии.* 1907. Кн. 89 (IV). С. 309–323.
  6. *Челпанов Г. И.* О положении психологии в русских университетах // *Там же.* 1912. Кн. 114 (IV). С. 211–223.
  7. *Челпанов Г. И.* О предмете психологии // *Там же.* 1908. Кн. 93. С. 228–250.
  8. *Челпанов Г. И.* Очерк современных учений о душе // *Там же.* 1900. Кн. 52 (II). С. 287–333.

*Рукопись поступила в редакцию 9 июля 2012 г.*

# УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЛЕКЦИЯ

УДК 1(091) + 101.9

**В. Т. Звиревич**

## **ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ КАК ВСПОМОГАТЕЛЬНАЯ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ ДИСЦИПЛИНА**

### **Лекция**

Лекция посвящена статусу историографии истории философии как научной дисциплины, ее целям, задачам и методологии историографических исследований. Выясняется также соотношение историографии, библиографии и рецензирования. Кроме того, представлено состояние историографической работы в СССР и постсоветской России.

**Ключевые слова:** история философии, историография истории философии, библиография, рецензия, техника историко-философского исследования.

### **Предмет, цели и задачи историографического исследования**

Изучение истории философии — то, что мы называем историко-философской наукой, — имеет, в свою очередь, собственную историю. Изучение этой истории историко-философской науки мы и будем называть «историографией истории философии», или просто «историографией», придавая ей статус вспомогательной историко-философской дисциплины. Подобное значение термина «историография» по ряду причин, которые будут ясны при дальнейшем изложении, пожалуй, еще не очень закрепилось в среде философов, в то время как в среде историков этот термин уже очень давно имеет вполне определенное значение истории исторических знаний, касающихся той или иной эпохи, проблемы творчества отдельного историка и т. д. Например, в курсе лекций А. Л. Шапиро сказано: «Термин “историография” имеет также значение истории исторических знаний, исторической мысли, исторической науки в целом или в отдельной стране» [14, 3].

Таким образом, объектом историографии истории философии является процесс возникновения и дальнейшего развития историко-философских знаний вплоть до наших дней, представленный, разумеется, в творчестве отдельных историков философии как в их научных изысканиях, так и в учебных курсах. Представим объект историографии в виде, например, такой цепочки: Демокрит и Эпикур — философы; К. Маркс, написавший диссертацию о различии их натурфилософских воззрений, — историк философии; А. Г. Тихолаз, написавший, в свою очередь, диссертацию «Карл Маркс как историк античной философии» [13], — уже историограф.

Предмет же историографического исследования формируется, как нам представляется, только на основе тех целей, которые ставят перед собой историографы, и является достаточно многоплановым. В самом общем виде его можно описать следующим образом: историографы изучают смену парадигм историко-философского исследования, специфику концепций отдельных историков философии или целых направлений, их методологию, т. е. теоретико-философские основания их воззрений, их исследовательскую технику, а именно используемые источники, приемы их критики и т. п. Предмет историографии истории философии имеет, безусловно, и аксиологический аспект, заключающийся в определении роли и вклада того или иного историка философии или историко-философской школы в развитие и совершенствование наших представлений о философии прошлого и современности.

В итоге можно выделить два основных момента историографического исследования. Во-первых, изучение концепции историка философии и ее квалификацию, что прежде всего историографы и делают, к сожалению, этим зачастую ограничиваясь и не уделяя особо внимания второму, не менее важному компоненту историографической работы — изучению исследовательской техники историка философии. Поэтому на рассмотрении этого вопроса мы немного задержимся.

Итак, во-вторых, историограф должен изучить и оценить уровень исследовательской техники историка философии, его научно-исследовательскую подготовку. И прежде всего ему надо определить источниковедческую, эмпирическую базу историка философии, ибо от этого зависит обоснованность и достоверность выводов историка философии, его концепции. Непременным требованием, предъявляемым историографом любому историку философии, является требование опираться на первоисточники, независимо от того, касается это научной или учебной работы. Интересный русский исследователь неоплатонизма П. П. Блонский писал: «История философии изучает определенные факты — объективные данные в истории философской системы. Отсюда первой задачей истории философии является возможно точное наблюдение этих фактов, как они зафиксированы в сочинениях философов и свидетельствах о них современников. <...> Анализ сочинений философов — вот из чего должен исходить историк философии» [1, 275].

О том же самом, по сути дела, уже в наши дни говорил А. Ф. Лосев в программной, можно сказать, для историка философии статье «История философии как школа мысли»: «Не может быть квалифицированного знатока

философии без добротного знания ее истории — знания *не описательного, но непосредственно по источникам*» [9, 55]. Этого же он требует и от учащихся: «Условием повышения качества философской подготовки является активное обращение обучающихся к первоисточникам философской классики, всемерное ограничение школярского метода, насыщенного повторением тривиальных рассуждений из ходовых и, к сожалению, не всегда добротных учебных пособий» [Там же, 66].

Далее, историограф должен учитывать то обстоятельство, использует ли историк философии первоисточник на языке оригинала или ограничивается исключительно переводом. В любом случае, если есть возможность, от историка философии требуется сличение перевода с оригиналом. Так, известный советский историк философии А. С. Богомолов, осмысливая свою работу, писал о тщательном сличении переводов с оригинальными текстами, опираясь на определенное понимание раннегреческой философии, что позволяет разорвать «герменевтический круг» [2, 9].

Затем, историографу надо обращать внимание на то, как историк философии работает с первоисточниками, анализирует их, насколько ясно переводит и толкует терминологию философов, а не оперирует энигматическими словами, не имеющими реального содержания, как писал в свое время П. П. Блонский по адресу тех, кто не считал нужным переводить терминологию Платона [1, 277]. Для оценки уровня исследовательской техники историка философии также очень важно то, насколько он применяет при интерпретации источников данные и методы исторической и филологической науки, а также герменевтики. Как отмечал А. Ф. Лосев, «история философии опирается на данные *всех исторических наук*» [9, 55]. Однако не очень-то заметно, чтобы наши историки философии непременно обращались к историко-филологической литературе.

Реализация тех целей, которые ставит перед собой историограф, а, как мы уже сказали, цель исследования выражена в каком-либо из аспектов предмета историографии, предполагает также решение достаточно разнообразных задач. Отметим некоторые из них. Так, историографу необходимо изучать жизнь и интеллектуальную биографию историка философии, историческую и культурную обстановку эпохи, влиятельные философские учения и литературные течения того времени, уровень историко-филологических знаний.

В заключение первого вопроса укажем на значение историографической работы. Во-первых, историографические исследования способствуют формированию более объективных и разносторонних представлений об историко-философском процессе, так как показывают моменты объективного и субъективного в работах историков философии, их достижения и промахи, связанные с господствующей в их время научной и философской парадигмой мышления.

Во-вторых, историографические исследования служат источниковедческой базой для разработки теории историко-философской науки, дают тот эмпирический материал, осмысление и обобщение которого предстает затем в виде положений теории истории философии. Например, откуда бы взялось теоретическое положение о разных методах историко-философского исследования, если бы не изучались труды историков философии?

### **Библиография и историография, рецензия историко-философской работы с историографической точки зрения**

Сначала поясним рассмотрение данного вопроса. Во-первых, мы будем иметь в виду библиографию в прямом смысле слова, т. е. библиографию историко-философской литературы. В этом качестве библиография является неоценимым подспорьем для историографа, так как дает ему репертуар источников для его исследования. Особенно ценна библиография историко-философской литературы, составленная по хронологическому принципу, а также персональному, поскольку она непосредственным образом представляет нам объект историографического исследования. В этом отношении надо отметить библиографические труды Б. В. Емельянова, который уже много лет работает в этой области. В частности, библиография российских работ по античной философии, да еще с некоторыми историографическими замечаниями, представлена в статье Б. В. Емельянова и А. А. Златопольской «Отечественное философское антиковедение: источниковедческий аспект» [12]. Вполне понятно, что такие публикации имеют большое значение для историографа, так как, по сути дела, являются подготовительным этапом историографического исследования.

Во-вторых, мы будем подразумевать под библиографией нечто весьма специфическое, а именно историографические обзоры, которые представляют собой хронологическое описание историко-философских работ какой-либо эпохи, страны или изложение содержания работ по какой-нибудь проблеме или трудов какого-нибудь одного историка философии без их должного историографического исследования в соответствии с его предметом, целями и задачами. Дело в том, что это простое описание содержания историко-философского сочинения свойственно именно библиографии, но никак не историографии. На это обстоятельство обращает наше внимание А. Л. Шапиро: когда говорят об историографии, «имеется в виду не простое библиографическое перечисление литературы, а ее анализ и критика» [14, 3]. Итак, повторяю, в данном случае мы употребили термин «библиография» не в его собственном значении, а метафорически.

Теперь мы хотели бы затронуть вопрос о рецензии на историко-философскую работу, поскольку, как правило, именно рецензии и пишутся в этом самом «библиографическом» духе. Но, по большому счету, рецензию на философское сочинение следует писать как историко-философскую работу, ибо философская книга — это факт истории философии, а рецензию на историко-философское сочинение, в свою очередь, нужно писать как историографическую работу, так как это объект историографии истории философии, требующий выяснения мировоззрения и концепции историка философии, его источниковедческой базы, техники исследования и т. п. Не буду критиковать других, а буду самокритичен и сошлюсь в качестве такой «библиографической» рецензии на одну из своих давних рецензий на книгу А. В. Семушкина «Эмпедокл» (М., 1985), опубликованную в журнале «Философские науки» (1987. № 3). В этой связи укажу также на свой историографический обзор «Проблемы историко-философского исследования в синологической литературе» [6].

### Теоретические и методологические вопросы историографии истории философии

Теоретические и методологические вопросы историографии истории философии вполне правомерно, мы полагаем, можно рассматривать и характеризовать по аналогии с теоретическими и методологическими вопросами историко-философской науки.

Итак, каким образом для историка философии исходным является вопрос о начале (возникновении) философии, таким же образом для историографа является исходным вопрос о начале самой историко-философской науки. Когда и как она появилась? Вместе ли с возникшей философией или намного позднее? Каковы были первые формы историко-философских знаний? С какого времени можно говорить о превращении этих знаний в науку и каковы признаки этого? Наконец, кого следует считать «отцом истории философии» и в каком смысле? Ведь есть «отец философии» — Фалес, есть «отец истории» — Геродот. Ответы на этот вопрос разные. Б. В. Емельянов и К. Н. Любутин приводят принятую у нас в настоящее время точку зрения, что историко-философская наука начинается с «Лекций по истории философии» Г. Ф. Гегеля [4]. А вот историк философии Льюис (Дж. Г.), почти что современник Гегеля, высказываясь о своих братьях-историках философии, т. е. выступая в качестве историографа, называет «отцом истории философии» И. Бруккера, человека безмерной эрудиции, ученейшего немца, как он пишет в своей «A biographical history of philosophy» («Биографическая история философии») [15, 6]. Поясним, что И. Бруккер — историк философии XVIII в.; в России его работы издавались в том же веке. Вторым же по значению историком философии он считает Г. Риттера, которого аттестует так: «Ritter is Brucker of 19<sup>th</sup> century» («Риттер — это Бруккер девятнадцатого столетия»). Книгу Г. Риттера Льюис считает «солидным (improved) добавлением к Бруккеру» [Там же]. Отметим, что и работа Г. Риттера «История философии древних времен» издавалась в России в свое время.

В советской историографии было принято отсчитывать научность историко-философских знаний начиная с Гегеля, так как он преодолел взгляд на историю философии как на простую хронологическую последовательность философских учений и увидел в ней объективный, закономерный, логико-гносеологический процесс движения философии к достижению конкретной истины, ступени к продвижению которой и представляют собой отдельные философские учения. Впрочем, подлинная историко-философская наука, согласно советской историографии, рождается вместе с марксизмом, с появлением диалектико-материалистического понимания истории философии. Такие воззрения приводили к тому, что отходила в тень и теряла свое значение основополагающая эмпирическая догегелевская история философии, да и вообще обесценивался некоторым образом подобный род историко-философских трудов.

Но в постсоветской России настроения некоторых историографов на этот счет стали несколько меняться. Примером этого служит выступление В. Н. Кузнецова на дискуссии «Что такое философия?», которая проходила в Москов-

ском университете в 1994 г. Материалы этой дискуссии опубликованы в «Вестнике Московского университета» [3]. Он предложил «Остенсивное [лат. *ostensivus* — наглядный. — В. З.] определение [философии. — В. З.], характеризующее ее как совокупность учений Гераклита, Парменида, Демокрита, Платона, Аристотеля, Ф. Бэкона, Декарта, Спинозы, Лейбница, Локка, Дидро, Канта, Гегеля, Шопенгауэра, Ницше, Гуссерля, Хайдеггера, Сартра, Рассела, Карнапа, Поппера, Витгенштейна вплоть до последнего крупнейшего для нас “репрезентанта” “западной” философии Деррида; а если прибавить сюда русскую философию, то следует упомянуть Радищева, Чаадаева, Герцена, Чернышевского, Вл. Соловьева, Бердяева и многих других. <...> Достоинство приведенного определения состоит в том, что оно в принципе не исключает из философского процесса ни одного учения, которое современниками или потомками признавалось философским». И далее В. Н. Кузнецов высказывает на основании данного остенсивного определения очень важное для историографии истории философии соображение: «Даже на уровне эмпирических сводов “мнений” великих мыслителей, каковыми были подавляющее большинство историко-философских сочинений до Гегеля, они были существенно важны для развития философской мысли и для удовлетворения общественной потребности в философском знании. Я беру на себя смелость утверждать, что без них не было бы и самого философского процесса» [Там же, 12–13].

Далее, точно так же, как историки философии ставят вопрос о развитии философии, следует ставить вопрос и о развитии историко-философского знания. Например, Т. И. Ойзерман пишет в коллективной книге «Методологические проблемы истории философии и общественной мысли»: «Предметом истории философии как науки является развитие философии... Это определение... принимают в настоящее время лишь марксисты, в то время как противники марксизма почти единодушно утверждают, что у философии есть история, но нет развития» [10, 156]. Соответственно и в отношении историко-философской науки нужно определить, имеют ли в ней место развитие, прогресс знания и, главное, в чем он заключается, каковы его критерии. Будет ли это расширение источниковедческой базы, применение новых мировоззренческих подходов и новых методов исследования, ведущих к пересмотру прежних историко-философских концепций?

Что касается основных методологических принципов историографии истории философии, то они, по сути дела, те же самые, что и методологические принципы историка философии. И главный, основной из них заключается в том, что и историк философии, и историограф ведут изучение каждый своего объекта, основываясь на своих мировоззренческих и философских предпочтениях. Данное положение можно назвать основным законом и историко-философской науки, и историографии истории философии. В том и другом случае принадлежность ученого к определенному философскому направлению диктует ему методологическую установку. Скажем, позитивисту — позитивистскую, марксисту — марксистскую. И это хорошо видно во всем. Приведу примеры. Вот мнение Т. И. Ойзермана: «Можно сказать, что структура диалектического и исторического материализма дает ключ к пониманию предшествующей философии.

И действительно, исследование исторических форм материализма, исторических форм диалектики, так же как исследование категорий, в которых материализм и диалектика получают свое адекватное выражение, является первоочередной задачей марксистско-ленинской историко-философской науки» [10, 161]. Теперь обратимся к Льюису, который выражает позитивистскую позицию в истории философии. Он пишет: «Объект настоящей работы — показать, как и посредством чего философия стала позитивной наукой; иными словами, посредством каких методов человеческий ум стал способен завоевать для себя в долгой борьбе столетий свое нынешнее орудие (*modicum*) точного (*certain*) знания» [15, 12].

В качестве примера методологической установки уже в историографии сошлемся опять на диссертацию А. Г. Тихолаза. В автореферате диссертации сказано: «Методологической основой диссертации послужили разработанные классиками марксизма-ленинизма диалектико-материалистические принципы историко-философского исследования. <...> Источниковедческой базой исследования явились труды К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина, касающиеся античной философии» [13, 4–5].

Знание того, каких философских взглядов придерживаются историки философии или, по крайней мере, выражают их публично без внутреннего убеждения — в советское время бывали такие ситуации, — позволяет историографу вполне ясно объяснить тенденции историко-философской науки той или иной страны и исторической эпохи. К этому надо добавить и знание социальной установки историка философии, о которой пишет М. А. Киссель: «Социальная установка — это позитивное или негативное отношение к современной мыслителю социальной реальности, явно вытекающее из принятых им философских принципов или подразумеваемое последними» [7, 170].

Рассмотрим связь методологии, философских и идеологических принципов с некоторыми моментами, присущими советской историко-философской науке. Возьмем за исходное положение определение предмета истории философии, данное в «Кратком очерке истории философии»: «Предмет марксистской истории философии как науки — это история возникновения и решения философских проблем и прежде всего история формирования и развития основных философских направлений — материализма и идеализма, их взаимной борьбы и тесно связанная с ними история становления, развития и взаимной борьбы диалектики и метафизики» [8, 6]. Имея в виду приведенное определение, нетрудно понять, почему историки античной философии уделяли значительное внимание материалисту Демокриту, критиковали идеалиста Платона и, как правило, не находили у него ничего поучительного, разве что в отрицательном смысле; положительно оценивали вслед за Гегелем взгляды диалектика Гераклита и не очень-то жаловали метафизика Парменида; почему существовало такое направление исследований, как «критика современной буржуазной философии» и в порядке вещей были такие историографические формулировки, как «история философии в кривом зеркале современной буржуазной философии». «Критика современной буржуазной философии» даже считалась особой философской наукой наряду с историей философии и другими философскими

науками: этикой, эстетикой и т. д. Все мы, я подразумеваю преподававших в те времена, говорили и писали каждый в таком духе с большей или меньшей долей рвения.

Но по мере освобождения от крайностей идеологического и философского доктринерства историки философии стали по-иному смотреть на реальный историко-философский процесс. Приведу суждения нашего видного историка философии В. В. Соколова: «Сложность взаимоотношений материализма и идеализма... состоит в том, что материализм и идеализм далеко не всегда составляли два взаимонепроницаемых “лагеря”, а в решении некоторых вопросов даже перекрещивались. <...> Противостояние “линии Демокрита” и “линии Платона” нельзя мыслить таким образом, что эти “линии” проходят через всю историю философии как некие параллельные прямые, не соприкасающиеся ни в одном пункте. В действительности такие линии — не прямые, а ломаные во многих пунктах и случаях. Еще определеннее это же следует сказать о проблеме познаваемости мира, в решении которой взаимоотношения двух “линий” еще более сложны. Здесь еще в большей мере, чем в учениях о бытии, более правильно говорить не столько о “линиях” (и тем более “лагерях”), сколько о тенденциях» [11, 54].

Разумеется, советские историки философии руководствовались не только этими общими марксистско-ленинскими принципами. Существовало определенное различие в подходе к истории философии и в методологии в рамках единой системы взглядов. Так, в книге М. В. Желнова «Предмет философии в истории философии» высказывается мнение о зависимости представлений об историко-философском процессе от понимания предмета философии. Он пишет: «Каково понимание предмета философии, таковы и ведущие проблемы исследования историко-философского процесса, ведущие проблемы историко-философской науки» [5, 142]. Исходя из этого, он обнаруживает четыре концепции историко-философского процесса, проистекающих из различий в понимании предмета философии [Там же, 84–87].

«Представители онтологическо-атрибутивных концепций, полагающие, что главным “предметом”, изучаемым философией, является бытие, материя как объективная реальность... видят в историко-философском процессе в основном историю смены... представлений людей о мире, субстанции... История философии превращается в историю “естествознания и техники”». Примером такого изложения истории философии М. В. Желнов считает «Историко-философское введение к курсу марксистско-ленинской философии» А. Д. Макарова (М., 1972).

«Представители логико-гносеологической концепции “предмета философии”... видят в историко-философском процессе главным образом смену представлений о “всеобщих законах отражения бытия в человеческом мышлении”». С таких позиций, по его мнению, написана работа Б. Г. Кузнецова «История философии для физиков и математиков» (М., 1974). Затем М. В. Желнов переходит к сторонникам философско-социологической и деятельностной концепции предмета философии. У них история философии выглядит как процесс смены представлений людей о социальной жизни. К их числу он относит А. Ф. Лосева с его историей античной эстетики. Наконец, он называет «синтетическую

концепцию, исходящую из понимания “предмета философии” как системы взглядов “по наиболее общим проблемам бытия и познания”, которая «видит в историко-философском процессе историю смены и того и другого моментов». В связи с ней он справедливо замечает, что именно на ее основе написано большинство историко-философских работ, потому что, добавим мы, это была официальная советская точка зрения на предмет философии, выраженная в известных «Историях философии» 1940–1943 и 1957–1965 гг.

По поводу методологии вообще в заключение надо сказать, что всегда будет иметь место определенная «партийность» исследователя, как говорили раньше, поскольку у него неизбежно формируется некоторое методологическое «предзнание», представляющее собой взгляды той или иной философской или научной школы.

Уровни историографического исследования также совпадают с уровнями историко-философского исследования. Это может быть изучение творчества отдельного историка философии или историков философии отдельной страны, исторической эпохи, какого-нибудь философского направления, наконец, можно осмелиться на то, чтобы писать всемирную историю историко-философских знаний. Данные уровни исследования методологически в общем соотносятся с тем, что называется историческим методом исследования и изложения, покоящемся на принципе историзма. Однако изучение и изложение историографии по философским направлениям будет иметь отношение также к логическому методу, имеющему место в историко-философских исследованиях, так как здесь вполне возможна систематизация согласно логике процесса познания, соотношения процедур объяснения и понимания, концепций истины и т. п.

### **Состояние историографических исследований**

Несмотря на то, что историографические исследования важны для понимания философских учений, они важны еще и потому, что философские учения, как правило, содержат в себе историко-философский компонент, и почти каждый философ является также историком философии, состояние их у нас, в России, едва ли можно признать удовлетворительным (я не буду говорить «за всю Европу», так как не имею соответствующих данных и сбором их пока не занимался). Особенно это неудовлетворительное состояние в области историографии у философов заметно, если сравнить историографическую работу историков философии с историографической работой историков, у которых данная дисциплина уже давно конституировалась. Не буду умножать сущности и снова приведу в пример книгу А. Л. Шапиро, ибо в философской историографической литературе нет ничего подобного, даже при том, что содержание названной книги ограничено определенными временными рамками.

Итак, историография истории философии пока еще не представлена у нас самостоятельными, отдельными, достаточно объемными работами обобщающего характера. Что же мы имеем в этой области? Не столь уж большое число историографических книг по отдельным, достаточно разнородным темам. Например, М. Т. Иовчук «Г. В. Плеханов и его труды по истории философии»

(М., 1960); А. Ф. Лосев «Диоген Лаэртский — историк античной философии» (М., 1981). Затем три историографических сборника, организованных трудами известного нашего историка философии и историографа Д. В. Джохадзе. Один из них — «Зарубежное философское антиковедение» (М., 1990). В остальном же историографические материалы представляют собой очерки в каких-либо книгах или сборниках, например в книге «История античной диалектики» (М., 1972. С. 241–305), или статьи в тех же сборниках и журналах, освещающие теоретические вопросы историографии, например довольно уж давние статьи А. И. Новикова и Э. А. Каменского, либо посвященные рассмотрению историко-философских воззрений какого-нибудь философа.

В общем, еще раз повторю, что должного внимания историография истории философии у нас пока не получила. И это тем более странно и непонятно, так как наше время как раз должно быть временем историографов, ибо мы отошли в некоторой степени от советской модели истории философии, и то, к чему идут ныне наши историки философии, требует своего осмысления, если мы, конечно, хотим осознать и представить себе настоящее и будущее российской историко-философской науки. Кроме того, в последнее время у нас появилось много переводной зарубежной историко-философской литературы как научной, так и учебной, и это обстоятельство также должно привлекать внимание историографов.

1. *Блонский П. П.* Философия Плотина. М., 1918.
2. *Богомолов А. С.* Диалектический логос. М., 1982.
3. Что такое философия? : материалы круглого стола, МГУ им. М. В. Ломоносова, май 1994 г. // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1995. № 3.
4. *Емельянов Б. В., Любутин К. Н.* Введение в историю философии. М., 1987.
5. *Желнов М. В.* Предмет философии в истории философии. М., 1981.
6. *Звиревич В. Т.* Проблемы историко-философского исследования в синологической литературе // Культуры в диалоге. Вып. 1. Екатеринбург, 1992.
7. *Киссель М. А.* О понятии социальной установки в истории философии // Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М., 1977.
8. Краткий очерк истории философии. М., 1975.
9. *Лосев А. Ф.* История философии как школа мысли // Коммунист. 1981. № 11.
10. *Ойзерман Т. И.* Некоторые методологические проблемы истории философии // Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М., 1977.
11. *Соколов В. В.* Основной вопрос философии в его историко-философской конкретности и развитии // Философские науки. 1990. № 8.
12. *Емельянов Б. В., Златопольская А. А.* Отечественное философское антиковедение: источниковедческий аспект // София : рукопис. журн. 2005. № 8 [Электронный ресурс]. URL: <http://virlib.eunnet.net/sofia/08-2005/>
13. *Тихолаз А. Г.* Карл Маркс как историк античной философии : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Киев, 1984.
14. *Шаниро А. Л.* Историография с древнейших времен по XVIII век. Л., 1982.
15. *Lewes.* A biographical history of philosophy. Vol. 1. L., 1845.

*Рукопись поступила в редакцию 15 мая 2012 г.*

## КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ДК 82.091:1 + 821.161.1-95

**Б. В. Емельянов**  
**О. Б. Ионайтис**

### **НЕИСТОВЫЙ ВИССАРИОН: ЕГО ДРУЗЬЯ И ВРАГИ**

***В. Г. Белинский: pro et contra. — СПб. : РХГА, 2011. — 1168 с.***

Конец 80-х — начало 90-х гг. XX столетия, когда была разрушена марксистская моноидеология, для истории русской философии стал периодом изменения как методологических, так и содержательных оснований. Особенно впечатляющим были изменения в эмпирическом оснащении историко-философских исследований. Открывшиеся спецхраны архивов и библиотек обнаружили большое количество ранее не известных трудов русских философов, а их публикация изменила саму картину русской философии. Большую роль в этом знакомстве исследователей истории русской мысли с ее новым содержанием сыграли начавшие выходить в различных издательствах серии публикаций трудов русских философов, такие, как «Философское наследие» (в издательстве «Мысль»), «Из истории отечественной философской мысли» («Правда»), «Библиотека духовного возрождения» («Раритет»), «Мыслители XX века» («Республика») и др.

Свой вклад в этот процесс внес петербургский Русский христианский гуманитарный институт (в настоящее время — академия), приступивший в 1994 г. к изданию серии «Русский путь: pro et contra». Уже первая ее публикация — «Н. А. Бердяев: pro et contra» (кн. 1), содержащая более десятка текстов известных деятелей русской культуры с мнениями и оценками философских позиций Н. А. Бердяева, показала уникальные возможности этой серии. За 18 лет в ней были изданы книги, посвященные С. Н. Булгакову, И. А. Ильину, К. Н. Леонтьеву, Д. С. Мережковскому, В. В. Розанову, В. С. Соловьеву и другим русским мыслителям. Все они получили высокую оценку у историков русской философии, став важнейшим историко-философским источником. И ес-

ли названные выше серии уже прекратили свое существование, эта серия РХГА продолжает выходить, свидетельством чему является книга — «В. Г. Белинский: pro et contra» (СПб., 2011). Ее появление знаменательно как минимум двумя обстоятельствами. Во-первых, все предыдущие книги серии были посвящены выдающимся представителям русской религиозно-идеалистической мысли, за исключением, может быть, М. М. Бахтина и В. И. Вернадского, что объясняется общей тенденцией заполнения вакуума в этой области истории русской философии (начиная с 90-х гг. публикаций текстов и монографий, посвященных материалистической и революционно-демократической мысли развития русской мысли, не было). Таким образом, выход в свет книги, посвященной творчеству В. Г. Белинского, можно расценивать как возвращение к исследованию этой весьма непростой и противоречивой области истории русской мысли. И во-вторых, продуманно взвешенный выбор в качестве этого своеобразного историографического анализа творчества именно В. Г. Белинского дает возможность убедиться, сколь сложной была судьба материалистической и революционно-демократической мысли в России.

Книгу «сделал», т. е. собрал тексты, расположил их и прокомментировал, известный историк русской философии А. А. Ермичев. Он хорошо продумал ее структуру, показав динамику отношений деятелей русской культуры к личности и творчеству В. Г. Белинского от последних дней его жизни до сегодняшнего времени. При этом он так организовал подбор текстов, что в книге хорошо представлены как те, кто поддерживал творчество Белинского, так и те, кто сопротивлялся ему и его влиянию на русскую мысль. Это в конечном итоге демонстрирует картину того, как исторически менялась оценка философского и литературного творчества Белинского, его личности, как те или иные темы его сочинений то становились актуальными и интересными для различных слоев русского общества, то замалчивались на долгие годы даже его адептами.

Писать рецензию на эту книгу сложно, хотя бы потому, что она объемна (1168 страниц!) и интересна, и хочется остановиться на всех девяти ее разделах, которые демонстрируют разброс мнений и отношений деятелей культуры к творчеству «неистового Виссариона», попытки приобщиться к плееде его сторонников и получить от этого свою долю признания либо, отталкиваясь от его творчества или критикуя его, заявить о своем подходе в оценке русской действительности, русской литературы, русской мысли. Вполне оправданно Ермичев выделил ключевые моменты в обращении русских мыслителей к творчеству Белинского, связав их с русским освободительным движением, которое, назвав «непосредственным и сильнодействующим катализатором нашей гражданской и культурной истории», он разделил на досоветский, советский и постсоветский периоды. Поставив перед собой задачу соблюсти при подборе материала и освещении позиций противоборствующих сторон предельную объективность и опасаясь мифологизации образа и творчества Белинского, составитель обозначил три условия успешности издания, которые выполнил. Первое условие — определение главной жизненной идеи Белинского и «выявление ее творческого присутствия во всех формах и вариациях его мировоззрения».

Ермичев полагает, что такой идеей является «идея высокой и даже высочайшей ценности личности, идея гуманистическая, христианская и, если хотите, — персоналистическая». Текстами, помещенными в книге, он доказывает правоту этого вывода. Второе условие — признание органической связи творчества Белинского с русской жизнью, с утверждением в ней демократии. Большая часть авторов публикуемых в книге текстов это подтверждает. И третье условие — возможная полнота точек зрения «за» и «против» Белинского — составителем несомненно соблюдена, что является достоинством этой антологии.

Вступительная статья А. А. Ермичева, названная «Виссарион Григорьевич Белинский: против стереотипов» показывает наличие стереотипов в оценке его творчества и убедительно доказывает их несостоятельность. Таких стереотипов он выделил четыре: 1) Белинский — демократ и социалист, 2) Белинский — материалист, 3) Белинский — атеист, 4) Белинский — основоположник русской литературной критики. Старшее поколение ныне здравствующих историков русской мысли знает, как партией утверждалась эта оценка творчества Белинского.

Тщательный анализ помещенных в книге текстов, с различных точек зрения раскрывающих суть данных стереотипов, и вполне доказанные выводы о их несостоятельности составляют стержень вступительной статьи Ермичева. В качестве примера можно привести его размышление на тему, был ли Белинский демократом и социалистом. Ермичев пишет: «Время его творчества (1834–1848 гг.) не позволяет оценивать деятельность критика в рамках социально-политических категорий. Для Белинского более подходят категории культурологии: его позиция — это позиция просветителя. Его идеал “был свойства весьма определенного и однородного, хотя именовался и именуется доселе различно: наукой, прогрессом, гуманностью, цивилизацией — Западом, наконец” (Тургенев И. С.). Он был убежден, что для развития собственных сил России нужно осваивать эти ценности. Его героем был Петр Великий.

Но почему просветитель Белинский попал в “красный стан”? Только по одной причине — его идеалы не были действительно затребованы теми силами, которые управляли Россией» (с. 34–35). И с этой оценкой, зная аргументы автора, можно согласиться.

Несомненный интерес представляет последний раздел антологии, в котором помещены публикации о Белинском постсоветского периода, когда у исследователей «коренным образом переменялся взгляд на русскую историю, а плюсы сменились минусами и наоборот». Из семи материалов, помещенных в этом разделе, обращает на себя внимание глава из книги литератора и философа Д. Е. Галковского «Бесконечный тупик». Автору неприятны как сама личность Белинского, так и все его идеи. Причем в поддержку себе он приглашает Ф. М. Достоевского, забавным образом подбирая его высказывания о Белинском. Отрицательные оценки творчества Белинского в этой главе Галковского бездоказательны, заявлены в крайне авторитарной форме и не всегда справедливы. Например, Галковский сравнивает юбилейную литературу, посвященную Белинскому и Киреевскому, и заявляет, что последний почти не вызывает интереса, в то время как Белинскому были посвящены тома.

Автор не задается вопросом: о чем это свидетельствует? Он пишет, что многочисленные статьи о Белинском были написаны бездарными его почитателями. Но как же так? В пятом разделе антологии, посвященном этому юбилейному году, помещены статьи о Белинском В. В. Розанова, Д. Н. Овсяннико-Куликовского, П. Л. Лаврова, П. А. Кропоткина и др. Вряд ли они выполняли чей-то заказ. А говорить, что это все мыслители, не представляющие интереса, несерьезно.

Из 113 материалов, помещенных в последнем разделе, лишь один, на наш взгляд, можно было в нее не включать. Это статья известной исследовательницы творчества русского критика Е. Ю. Тихоновой из энциклопедии «Общественная мысль России XVIII — начала XIX века». Энциклопедические статьи — своеобразный жанр, имеющий свои принципы оформления, порой ограничивающие замысел автора. Составителю можно было бы взять какую-то другую публикацию Е. Ю. Тихоновой.

Рецензируемая книга может служить примером для последующих изданий серии «Русский путь», посвященных не менее противоречивым, чем Белинский, русским мыслителям — А. Н. Радищеву, Н. Г. Чернышевскому, М. А. Бакунину, П. Л. Лаврову и др. Наконец, как у серии в целом, так и у книги о Белинском есть еще одно достоинство: у них высокий научно-методический потенциал. На примере этих изданий в лекциях и семинарах легко доказывается, сколь глубока и вместе с тем противоречива русская мысль, сколь перспективна она в своем стремлении к истине.

*Рукопись поступила в редакцию 19 июля 2012 г.*

## ПОРТРЕТЫ УЧЕНЫХ

УДК 1(091) + 101.9 + 378-057.175:141.1(470.5)

**Н. И. Савцова**

### **ПАМЯТИ ИСААКА ЯКОВЛЕВИЧА ЛОЙФМАНА**

Статья посвящена памяти одного из организаторов философского образования на Урале, доктора философских наук, профессора Лойфмана Исаака Яковлевича.

**Ключевые слова:** философия, онтология, диалектика, теория познания.

В этом году исполняется 85 лет со дня рождения доктора философских наук, профессора Исаака Яковлевича Лойфмана, с деятельностью которого связана одна из ярких страниц в жизни и истории нашего факультета. По инициативе выпускников философского факультета и Института повышения квалификации преподавателей общественных наук, где в последние годы работал Исаак Яковлевич, регулярно проходят конференции, посвященные его памяти. Пройдет она и в этом году. Плодотворная деятельность И. Я. Лойфмана в Уральском государственном университете им. А. М. Горького будет представлена его бывшими учениками, сотрудниками, студентами.



Мне бы хотелось рассказать об И. Я. Лойфмане как об ученом, организаторе науки. На его плечи легла задача не только продолжения и развития деятельности кафедры диалектического материализма Уральского государственного университета после отъезда в Москву ее руководителя доктора философских наук профессора М. Н. Руткевича, но и организации работы

кафедры диалектического материализма уже на философском факультете. Перед И. Я. Лойфманом стояла непростая задача. Авторитет М. Н. Руткевича как ученого, создателя философской школы на Урале, а затем и философского факультета, был огромен, и допустить снижения уровня работы было нельзя, так как это могло стать поводом для суждений, что вся работа на кафедре и на факультете держалось только на авторитете М. Н. Руткевича.

Как показало время, подобные суждения не имели под собой оснований. М. Н. Руткевич собрал и подготовил философские кадры такого уровня, что после его отъезда факультет стал одним из крупнейших и авторитетных центров философской науки и философского образования в стране. И. Я. Лойфман был одним из ярких представителей школы М. Н. Руткевича. Преданность философии, ответственность за дело, которому он служил, любовь и уважение, бережное отношение к людям, которые вместе с ним работали, — вот что отличало И. Я. Лойфмана. Ему многое бы не удалось без его авторитета как ученого. Научный потенциал кафедры можно было развивать, только опираясь на знание тенденций развития философии, вновь возникающих проблем во всей системе научного знания. Фундаментальные проблемы классической философии, проблемы бытия, материи, диалектики, теории отражения, философские проблемы естественных наук, логика и методология научного познания — вот неполный круг вопросов, которые находились в центре внимания кафедры.

К этому времени на кафедре начинала работу группа талантливых выпускников философского факультета — Д. В. Пивоваров, А. Н. Аверин, И. И. Субботин, Ю. И. Мирошников, В. Т. Маклаков, Н. В. Бряник, Н. В. Суслов. С их приходом круг научных интересов кафедры расширился. Практически ни одно заседание кафедры не проходило без обсуждения теоретических докладов, диссертаций, дискуссий. Научная подготовка, эрудиция молодых ученых, «зубастость» молодости не сдерживались авторитетом или диктатом заведующего кафедрой. На кафедре «хорошо думалось вместе». Исааку Яковлевичу удавалось поддерживать ее научный потенциал на таком уровне, что она стала базой подготовки научно-педагогических кадров для вузов страны. Расширился прием в аспирантуру кафедры, постоянно шла работа над кандидатскими и докторскими диссертациями. Ни одна из них еще на уровне подготовки не проходила мимо И. Я. Лойфмана. Требования к готовым диссертациям были высокими, даже жесткими. Нужны были авторитет Исаака Яковлевича, его деликатность, чтобы у соискателя после обсуждения его работы на кафедре не отпало желание завершить ее. Он прекрасно понимал сложность процесса работы над научным текстом и необходимости помощи аспирантам в организации этого текста. Исаак Яковлевич — редкий тип ученого, который, не считаясь со временем, мог оказать реальную помощь любому человеку, который в этой помощи нуждался. Он не делил аспирантов на «своих» и «чужих».

Мое исследование было связано с анализом одного из направлений югославской философии, которое в 60–70-е гг. XX в. представляло интерес не только в плане его критического отношения к марксизму, особенно к его советской версии. Оно было интересным и в плане поднимаемых югославскими

философами проблем свободы. И. Я. Лойфман посоветовал мне обратить внимание на антропологическую версию философии свободы, которую пытались представить философы группы «Праксис». Вопрос заключался в понимании группой «Праксис» методологических оснований классической теории свободы, которая была основополагающей в марксизме, особенно в его ленинской интерпретации. Речь шла не об отбрасывании марксизма, а о понимании границ, за пределами которых данная концепция не давала возможности развития представлений о новых перспективах свободы человека. Исследование было связано с источниками, которые не были известны Исааку Яковлевичу. Он познакомился с материалами моей работы. Достаточно было двух консультаций, чтобы быстро завершить диссертацию и представить ее к защите.

Я была аспиранткой М. Н. Руткевича. Исаак Яковлевич мог не помогать мне в работе над завершением диссертации, но он предложил свою помощь. Широчайший научный кругозор давал ему возможность быть реальным, а не формальным руководителем научной работы как аспирантов, так и кафедры в целом. Помню, как его коллеги с других кафедр отправляли своих аспирантов к И. Я. Лойфману, чтобы он перед защитой посмотрел последний вариант диссертации. Критерием доверия был профессионализм И. Я. Лойфмана в глазах его коллег. Никто не думал о времени, которого требовала подобная экспертиза, но все знали, что она будет проведена на высоком уровне. Поражают сроки: Исаак Яковлевич никогда не затягивал решение любой задачи, был ли это анализ докторской диссертации или рецензия на методичку.

В памяти многих поколений знаменитые «вторники» Исаака Яковлевича, дни его консультаций. Консультации проводились неукоснительно, собирая студентов, аспирантов, маститых ученых для обсуждения философских проблем, которые требовали профессионального решения.

Хотелось бы отметить особое, внимательное отношение Исаака Яковлевича к людям, окружавшим его. Он с нежностью и любовью относился к тем, кто был ему дорог. Не следует думать, что он был идеалистом, «облаком в штанах», не видел и не понимал истинную природу человека. И видел, и понимал. Но была грань, за которую не могли перейти люди, внутренне ему далекие. Я ни разу не слышала слов осуждения или сетований с его стороны на явную корысть или подлость, совершенную по отношению к нему. Он был для всех образцом честности и порядочности. В этом причина отсутствия на кафедре, да и на факультете «душного», «склочного» климата, которым грешили кафедры факультетов столичных вузов. Почвы для этого не было. Както на одной встрече после заседания проблемного совета, который регулярно проводил философский факультет Ленинградского факультета, один из самых ярких его профессоров, Моисей Самуилович Каган, поднял тост за философский факультет Уральского государственного факультета. Коллектив нашего факультета он знал хорошо: был постоянным оппонентом при защите кандидатских и докторских диссертаций, читал спецкурсы студентам. М. С. Каган сказал, что это факультет, который не знает кампанейщины, склочности, подлой зависти. И причина в людях, которые его создали и которые там работают.

Мы трудились, ошибались, занимались любимым делом в коллективе, созданном людьми высочайшей человеческой культуры и нравственности. Образцом такого человека был и И. Я. Лойфман.

Организация научных конференций, подготовка к печати научных сборников, редактирование статей, работа с их авторами, рецензирование — все это было делом И. Я. Лойфмана. Сборники выходили регулярно, и я не помню, чтобы сроки подготовки их к публикации срывались. Человека, который бы мог так организовать работу кафедры, как это делал И. Я. Лойфман, на кафедре больше не было.

Практика исследовательской работы на кафедре определяла уровень и качество учебной работы со студентами. Это две стороны одной медали, тем более на философском факультете, где студенты отличались начитанностью и способностью творчески мыслить. Это был единственный факультет в университете, где в комнатах студенческого общежития полки были забиты классической философской литературой. Уровень организации обучения на факультете был всегда высок. «Культ студента» — таков был принцип работы, заложенный здесь М. Н. Руткевичем. Исаак Яковлевич был жрецом этого культа. Он держал аудиторию «прозрачной» логикой своих лекций, которые выстраивал так убедительно, что они были образцом методического мастерства. Убеждать аудиторию, разворачивая категориальную структуру понятий, мог только И. Я. Лойфман. В его исполнении это был вариант классической лекции, где правила бал наука философия. Спокойный тон, четкое проговаривание своей позиции, убедительно представленная позиция классиков философии, только Исааку Яковлевичу присущая манера поведения в студенческой аудитории — за всем этим труд человека, который создал один из лучших вариантов учебного курса на факультете. Копировать его было невозможно. Он всячески поощрял творческую инициативу преподавателей, их индивидуальность. И она раскрывалась в их лекциях. Лекция, по моему мнению, была и остается одним из важнейших инструментов учебного процесса. Талант и способности преподавателя дают возможность студентам войти в проблемное поле науки, сделать ее доступной для понимания. Манеру чтения лекций И. Я. Лойфманом неподражаемо пародировал Д. В. Пивоваров, дурачась на студенческих и преподавательских капустниках, доставляя удовольствие аудитории и самому герою этих капустников.

Одно время в университете была практика публичных лекций: в актовом зале выступали ведущие ученые университета. Это было «живое лицо» университетской науки. Студенты любили эти лекции и охотно их посещали. И. Я. Лойфман достойно представлял философскую науку. Жаль, что эта практика не столь актуальна сейчас.

Чтение лекций, проведение семинарских занятий занимает большую часть рабочего времени преподавателя. На факультете была хорошо поставлена и всячески поощрялась научно-исследовательская деятельность студентов под руководством преподавателей. На кафедре работало несколько проблемных исследовательских групп. Студенты не только готовили доклады, статьи в научные сборники кафедры, но были и активными участниками всесоюзных

конференций, не говоря уже о факультетских. Хотя конференция и рассматривалась как жанр учебной работы, она давала возможность студентам рано пообщаться к исследовательской деятельности. Большинство из них проходили через практику студенческих проблемных групп. И. Я. Лойфман поддерживал работу преподавателей в этих группах. Он так умело планировал их учебную нагрузку, что оставалось время и на все другие формы работы со студентами.

При всей академичности облика Исаака Яковлевича он был очень живым человеком и ничего человеческого ему не было чуждо. Он увлекался живописью, художественной фотографией. Много путешествовал. Любил и знал поэзию. Стихи А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, А. А. Блока, Шолом-Алейхема читал наизусть. На философском факультете знанием поэзии никого не удивишь. Был увлечен поэзией, особенно восточной, и М. Н. Руткевич. Его собственные последние стихи невозможно читать без слез, так он переживал и чувствовал жизнь и так пронзительно смог выразить свои переживания. О блестящем знании поэзии К. Н. Любутиным ходили легенды. Константин Николаевич писал такие стихи, особенно когда был влюблен, что они могли украсить страницы любого литературного журнала. Чтение стихов Л. Н. Коганом собирало аудитории. Студенты, молодые преподаватели в этом отношении были достаточно одаренной публикой. И. Я. Лойфман не афишировал свои увлечения. Я думала, что ему была интересна только наука. И была приятно удивлена, узнав о довольно широком круге его интересов.

Жизнь его не баловала. Трудное военное детство. В возрасте тринадцати лет Исаак Яковлевич работал токарем на военном заводе. Потом школа, университет. И постоянная работа над собой. Комната, забитая книгами, папками, рабочий стол. Книг было так много, что они занимали практически все пространство скромного жилища ученого. Книги по всем отраслям науки. Много книг по искусству. Закладки в книгах — свидетельство постоянной работы с ними.

Я бы отметила еще одно качество И. Я. Лойфмана — уверенность в творческих способностях человека, которому требовалась его помощь или простая консультация. Анализ статьи, доклада, программы спецкурса, кандидатской или докторской диссертации он делал так деликатно и в то же время так основательно, что становилось понятно: ты не додумал или просто не знал. Думалось и работалось после таких бесед хорошо. Хотелось работать.

Деятельность ученых, организаторов науки, преподавателей, подобных И. Я. Лойфману, составила славу Уральскому университету и философскому факультету в первую очередь. И принесла мне счастье знать Исаака Яковлевича и работать под его руководством.

*Рукопись поступила в редакцию 13 марта 2012 г.*

## АВТОРЫ НОМЕРА

*АМЕЛЬЧЕНКО Светлана Николаевна* — доцент кафедры культурологии и зарубежной литературы филологического факультета Магнитогорского государственного университета, кандидат философских наук. E-mail: sveta-amelchenko@yandex.ru

*БАКЕЕВА Елена Васильевна* — профессор кафедры онтологии и теории познания департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук. Исследует проблемы теории отражения, сознания и познания. E-mail: Elenabk2008@yandex.ru

*БЕРЕЖНОЙ Сергей Борисович* — доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических наук филиала Южно-Уральского государственного университета (Снежинск), кандидат философских наук, докторант кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: berejnoi@mail.ru

*ГЛАДКОВА Ирина Витальевна* — доцент кафедры философии и культурологии инженерно-экономического факультета Уральского государственного горного университета, кандидат философских наук. E-mail: gladkova21@yandex.ru

*ЕМЕЛЬЯНОВ Борис Владимирович* — профессор кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации, действительный член Российской академии естественных наук и Московской академии гуманитарных наук. Область научных интересов — теория и методология источниковедения истории философии, история русской философии. E-mail: philosophy7@mail.ru

*ЗАВЫРЫЛИН Вадим Александрович* — аспирант кафедры философской антропологии департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: VAZ-1987@yandex.ru

*ЗВИРЕВИЧ Витольд Титович* — профессор кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального 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

*ИОНАЙТИС Ольга Борисовна* — профессор кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: Ionaitis@yandex.ru

*КЕРИМОВ Александр Алиевич* — заведующий кафедрой теории и истории политической науки департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат политических наук. E-mail: Kerimov68@mail.ru

*ЛИСАНЮК Елена Николаевна* — доцент кафедры логики философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, кандидат философских наук. E-mail: elenalisanyuk@yandex.ru

*ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович* — главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, профессор, доктор философских наук. E-mail: vlobovikov@mail.ru

*НИКИТИН Сергей Александрович* — доцент кафедры социальной философии департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат философских наук. В 1985 г. окончил философский факультет Уральского государственного университета, учился в аспирантуре философского факультета МГУ. Кандидатскую диссертацию на тему «Критический анализ американского деконструктивизма» защитил в 1994 г. В его переводе на русском языке вышли книги Х. Блума, П. де Мана, К. Пальи. Автор более 40 статей по проблемам социальной феноменологии, методологии общественнознания, социальной риторики. В настоящее время работает над докторской диссертацией на тему «Риторический характер контекстов социального конструирования». E-mail: Nikitin62@yandex.ru

*САВЦОВА Надежда Ивановна* — доцент кафедры онтологии и теории познания департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат философских наук. Исследует проблемы теории отражения, сознания и познания. E-mail: n.savtsova@mail.ru

*ТЫНЯНОВА Ольга Николаевна* — научный сотрудник Бюро военно-научной информации Военного университета Министерства обороны РФ (Москва), ведущий инженер Института физики Земли им. О. Ю. Шмидта РАН, ученый секретарь Научного совета РАН по изучению и охране культурного и природного наследия, главный редактор журнала «Пространство и Время», кандидат политических наук. E-mail: ucg.ltd@list.ru

*ЧИРКИН Владимир Валентинович* — главнокомандующий сухопутными войсками РФ (Москва), генерал-полковник, соискатель кафедры теории и истории политической науки департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: Chirkin\_vlad@mail.ru

## SUMMARY

### ANNIVERSARIES

For anniversary of Arnold Y. Cofnasa .....	5
--	---

### ONTOLOGY

<i>Bakeeva E. V.</i> Metalinguistics and event ontology: the question of freedom .....	6
--	---

The article analyses freedom in the context of language ontologisation that certain contemporary philosophers propose. The author relates language ontologisation to the emergence of event ontology and demonstrates that event ontology relies on paradoxical negation-affirmation of the subject and subject's freedom. The author suggests that an affirmative strand within event ontology is best expressed in M. Bakhtin's metalinguistics.

**Key words:** metalinguistics, event ontology, freedom, the subject of speech, articulation, dialogue.

### THEORY OF COGNITION AND LOGIC

<i>Lobovikov V. O.</i> From formal logic to formal ethics (From John Austin's theory of performatives towards two-valued algebra of formal axiology) .....	17
--	----

The article is devoted to a new paradigm of social science that substitutes formal-axiological analysis of moral and legal forms of social actions for formal logical analysis of knowledge about social actions. In order to shed light on this paradigm shift, the paper explicates John Austin's semantics and presents it by means of symbolic logic. The author focuses on Austin's original conception of performative affirmations and develops a discrete mathematical model of semantics of performatives by virtue of two-valued algebra of moral-legal-evaluation-forms of actions.

**Key words:** semantics, Austin, performative, evaluation-function, evaluation-variable, formal-axiological equivalence.

<i>Lisanyuk E. N.</i> E. Mally and his Deontic .....	31
--	----

The author focuses on the construction of formalisms in the logic of norms and stresses that it is crucial to maintain the following distinctions: distinction between actual and abstract states of affairs; distinction between logical relations with respect to these states of affairs; distinction between the logical properties of normative regulations that exist in a society and strategic goals of social agents. The author then demonstrates on the basis of E. Mally's deontic calculus how disregarding these distinctions has fatal impact on the formalisms.

**Key words:** Logic of norms, deontic logic, Mally, agency, ought, obligation.

## SOCIAL PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

- Nikitin S. A.* Say it on time: towards the historical rhetoric ..... 45

The article focuses on the relationship between rhetorical trope and the inner time perception. It analyses how the inner time depends on the difference between proper and figurative meaning of the words used in tropes. The author argues that theory of the historical (or diachronic) rhetoric has to include the description of the inner time perception into its exposition of the main tropes. The author then concludes that this inner time perception determines the ontological meaning of the tropes.

**Key words:** Historical rhetoric, trope, negative ontology, sophistics, text generation mechanism, kairos.

## PHILOSOPHY OF POLICY AND POLITICAL SCIENCE

- Chirkin V. V.* Cyber power as indispensable part of the state military power ..... 56

The article analyses cyber power, in particular cyber warfare and cyberspace operations are discussed. The main principles of cyber warfare operations are studied.

**Key words:** cyberspace, cyber warfare, cyber power, military power.

- Kerimov A. A.* Elections to the State Duma of the VI convocation: results and impact on the development of civic engagement ..... 62

The paper studies the results of parliamentary elections in 2011. Special attention was paid to the party «Edinaya Rossiya», to the growing dissent in society, and the particularities of political evolution in modern Russia. The author has proposed measures to create a competitive environment during election campaigns.

**Key words:** election campaign, competition, parliament, ruling party, opposition, social protest, electoral season.

## GEOPOLITICS

- Tynyanova O. N.* The «Arab spring»: socio-natural determinants of geopolitical processes ..... 66

The author employs V. Ostvald's concept of energetism for the analysis of North African and Middle Eastern political changes in 2010–2012 and focuses on geophysical causality of geopolitical transformations. The author maps transfers of geophysical energy to social movements of the Arab spring and proposes a hierarchical model of geological structures that cause regional geo-political activity.

**Key words:** geopolitical processes, causality, geological structure, geological processes, seismic energy, solar-terrestrial relations, Arab Spring, energy of social action, political system.

## PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND PSYCHOLOGY

- Zavyrylin V. A.* The prospects of philosophical anthropology: from routine classifications to practical projects ..... 95

The article focuses on research goals of philosophical anthropology. Modern science presents a challenge to established approaches of philosophical disciplines and prompts to reconsider their traditional subject of study and methodology. The author suggests that the everyday typologies people deploy opens a fascinating research field for anthropology. Philosophical anthropology, once based on the idea of anthropological project, may be reconstituted as a practical discipline.

**Key words:** philosophical anthropology, classification, anthropological project, practical philosophy.

## AESTHETICS AND CULTUROLOGY

*Amelchenko S. N.* Philosophical analysis of values and obligations in culture ..... 105

The existence of values and obligations that underpin meaningful and purposeful activities puts in stark relief the non-biological dimensions of culture. However the existent literature in philosophy displays little interest in their systematic study, which diminishes our understanding of culture. The author believes that studying structural-functional interplay of values and obligations allows for refining the analysis of culture as a system and for discovering new approaches to contemporary problems.

**Key words:** culture, value, obligation, structure, function.

## HISTORY OF PHILOSOPHY

*Berezhnoy S. B.* On the meaning of the Asamskrita-dharmas in the Sarvastivada system of dharmas (according to the treatise «Abhidharmakośa») ..... 119

The article is devoted to the interpretation of meanings of the asaṃskṛt-dharmas in Sarvāstivāda (a school of early Buddhism within Abhidharma tradition)'s theory of dharmas that was best expounded by Vasubandhu (IV–V centuries AD) in his treatise «Abhidharmakośa». The author analyses the meaning of three Asaṃskṛta-dharmas: Ākāśa (unintelligible state of pre-world being), Pratisaṃkhyānirodha (a complete separation from Samskrit-dharmas), Apratisaṃkhyānirodha (obstacle to emergence of anything but Asamskrit-dharmas). Since these dharmas are the dharmas of Nirvāṇa, their discovery equals to entering the state of Nirvāṇa.

**Key words:** abhidharmakośa, sarvāstivāda, dharmas, saṃskṛta-dharmas, asaṃskṛta-dharmas, saṃsara, nirvāṇa, ākāśa, pratisaṃkhyānirodha, aśratisaṃkhyānirodha.

*Emeljanov B. V.* The history of Russian philosophy: overview of primary sources ..... 130

The author surveys the primary sources for the history of Russian philosophy. The classification of sources offered in the article allows to determine lacunas and to outline directions for further research.

**Key words:** Russian philosophy, systematization, primary sources, classification.

*Ionaitis O. B.* The poetical philosophy of A. N. Radischev ..... 138

The article focuses on the lyric poetry of Russian philosopher A. N. Radischev (17<sup>th</sup> c). A. N. Radischev's poetical legacy is studied in the context of his theoretical works on prosody and linguistics. The article aims to analyze main motives in A. N. Radischev's poems and to highlight original ideas, which were elaborated in his theoretical works.

**Key words:** Russian philosophical lyric poetry, seventeenth century, A. N. Radischev, the Age of Enlightenment, sentimentalism.

## SCIENTIFIC REPORTS

*Gladkova I. V.* The formation of Russian psychology: G. I. Chelpanov's foundational role ... 158

The article focuses on the institutionalization of psychology in Russia and highlights the close relations between philosophy and psychology in Russian scientific thought of the 19<sup>th</sup>-early 20<sup>th</sup> centuries. The author analyses the role of G. I. Chelpanov in establishing psychology as a separate discipline and in framing its theoretical base.

**Key words:** Russian philosophy, identity, substantiality, introspection, empirical psychology.

## UNIVERSITY LECTURE

- Zvirevich V. T.* Historiography of the history of philosophy as a supplemental historical-philosophical discipline ..... 166

The lecture is devoted to historiography of the history of philosophy. The author discusses historiography's objectives, scope and methodology. The relations among historiography, bibliography and reviewing are analyzed. The evolution of historiography in the USSR and post-Soviet Russia is described.

**Key words:** historiography of history of philosophy, history of philosophy, bibliography, book review.

## CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

- Emelianov B. V., Ionaitis O. B.* Frantic Vissarion: friends and enemies ..... 176

## PORTRAITS OF SCIENTISTS

- Savtsova N. I.* In memoriam I. Y. Loyfman ..... 180

The article is dedicated to the memory of Prof. I.Y. Loyfman, one of the founders of education in philosophy in the Ural region.

**Key words:** I. Y. Loyfman, Ural, philosophy, dialectics.

ИЗВЕСТИЯ  
УРАЛЬСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА  
2012. № 4 (109)

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Редактор и корректор *Т. А. Федорова*  
Компьютерная верстка *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-48321 от 27.01.12.  
Учредитель — Федеральное государственное автономное  
образовательное учреждение высшего профессионального образования  
«Уральский федеральный университет  
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина».  
620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 29.11.2012. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Уч.-изд. л. 15,5. Усл. печ. л. 15,72. Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg.  
Печать офсетная. Тираж 300 экз. Заказ 2863.

Издательство Уральского университета. 620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.  
Отпечатано в ИПЦ УрФУ. 620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

Журнал «Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки»

- зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-48321 от 27 января 2012 г.;
  - зарегистрирован Международным центром стандартной нумерации сериальных изданий (International Standard Serial Numbering — ISSN) с присвоением международного стандартного номера ISSN 2227-2291;
  - 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, психологии, международным отношениям* 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://urfu.ru/science/scientific-publications/izvestija-urfu/>) и на платформе РУНЭБ.

### О порядке предоставления рукописей

1. В редакцию по электронной почте ([izvestia\\_3@usu.ru](mailto:izvestia_3@usu.ru)) или лично автором (на CD-диске) представляются авторский текст (см. ниже требования к оригиналу) и анкета статьи (в двух экземплярах).
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. 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) цитируемая 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. *Шацлло 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.

Пр 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: 620000, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, к. 319.

Редакция журнала «Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки».

Главному редактору *Суслову Николаю Владимировичу*.

Рукописи принимаются в редакции: пр. Ленина, 51, к. 319

(член редколлегии *Ковалева Екатерина Сергеевна*. Телефон для справок (343) 350-59-20).

Электронный адрес: [izvestia\\_3@usu.ru](mailto: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	