

# ИЗВЕСТИЯ

Уральского федерального  
университета

Серия 3  
Общественные науки

2013

№ 2 (115)

# IZVESTIA

Ural Federal University  
Journal

Series 3  
Social and Political Sciences

2013

№ 2 (115)

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. Головнёв**, чл.-корр. УрО РАН
- С. В. Гольнец**, акад. РАН
- К. Н. Любутич**, 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. Норман**, 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**
- 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

### К СТОЛЕТИЮ СО ДНЯ ВЫХОДА В СВЕТ «ИДЕЙ К ЧИСТОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

<i>Паткуль А. Б.</i> Понятие онтологии в «Идеях I» Эдмунда Гуссерля .....	5
<i>Савин А. Э.</i> О понятиях эпохе и редукции в «Идеях I» Эдмунда Гуссерля .....	19
<i>Шиян А. А.</i> «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» в контексте трансцендентального проекта Эдмунда Гуссерля .....	33
<i>Белоусов М. А.</i> К вопросу о чистом Я: «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» и «Логические исследования» .....	43
<i>Инишев И. Н.</i> Интенциональность и медиадность: взаимосвязь когнитивного и имагинативного в гуссерлевских «Идеях I» .....	58
<i>Мухутдинов О. М.</i> Очевидность и эйдетическое познание в «Идеях I» Э. Гуссерля .....	67

### ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

<i>Лобовиков В. О.</i> К объяснению одного курьезного факта из истории логики: учение Э. Енчмена о «необходимости отмирания логики» как результат грубой ошибки при переходе от формальной аксиологии ценностей к формальной логике фактов .....	74
--	----

### СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

<i>Акулич М. М., Беседина О. А.</i> Основные подходы к изучению семейного насилия над детьми в современной социологии .....	89
<i>Онишко А. А.</i> Особенности процесса реализации образовательных потребностей современными школьниками и студентами .....	96

### ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ

<i>Керимов А. А.</i> Политическая культура как социокультурный фактор развития парламентаризма .....	106
--	-----

### МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

<i>Бурнасоев А. С., Ковалев Ю. Ю., Степанов А. В.</i> Парадигма асимметричного общественного развития в системе международных отношений «Север – Юг» .....	111
<i>Валиахметова Г. Н.</i> Запад – исламский мир: политический контекст активизации диалога цивилизаций .....	126
<i>Михайленко В. И.</i> Уроки «кризиса евро-ракет» 1970–1980-х гг. ....	135
<i>Кузьмин В. А.</i> Англо-турецкие отношения в 1940–1941 гг. ....	144
<i>Мухаметов Р. С.</i> Проблемы российско-грузинских отношений на современном этапе .....	152

### ГЕОПОЛИТИКА

<i>Комлева Н. А.</i> «Арабская весна»: геополитический аспект .....	160
--	-----

### ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

<i>Наумова Е. И.</i> Разработка рационалистических оснований психоанализа в концепции Ж. Лакана .....	170
--	-----

### РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

<i>Микрюков Д. А.</i> Взгляды Р. Дж. Рашдуни на уголовное право и экономическое устройство общества в контексте его религиозно-философских воззрений .....	176
---	-----

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

<i>Емельянов Б. В., Кузнецова П. А.</i> Социоллингвистика: казус Марра .....	182
<i>Левит И. В.</i> Консервативный протестантизм versus культурный либерализм в современной Германии .....	189

### УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЛЕКЦИЯ

<i>Емельянов Б. В.</i> Национальные особенности русской философии .....	200
--	-----

Авторы номера .....	209
---------------------	-----

# К СТОЛЕТИЮ СО ДНЯ ВЫХОДА В СВЕТ «ИДЕЙ К ЧИСТОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

*В 1913 г. Эдмунд Гуссерль опубликовал первую книгу «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии». Представленный в этой работе проект трансцендентальной феноменологии определил последующее развитие философии. Исследования Гуссерля оказали влияние на возникновение фундаментальной онтологии Хайдеггера, герменевтики Гадамера, в феноменологическое движение оказались вовлечены крупные университетские центры не только в Германии, но и за ее пределами. Феноменология — это метод философского исследования и одновременно радикальная попытка понять идею философии как идею строгой науки, основанием которой является критика теоретического, практического и аксиологического разума. Именно поэтому феноменология продолжает оставаться в центре внимания философов. В этом номере мы предлагаем вниманию читателей статьи, которые посвящены ряду проблем, поставленных в знаменитой работе Гуссерля.*

УДК 101.1 + 111 + 1 (09)

А. Б. Паткуль

## **ПОНЯТИЕ ОНТОЛОГИИ В «ИДЕЯХ I» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ**

В статье поставлен вопрос о присутствии онтологического измерения в феноменологии Э. Гуссерля. В связи с этим дана реконструкция значений термина «онтология» в «Идеях I» философа. Особый акцент сделан на проблеме различия формальной и материальных онтологий.

Ключевые слова: Гуссерль, «Идеи I», формальная онтология, материальная онтология, региональная онтология, регион, конституирование.

Преобладающая тенденция интерпретации философии Эдмунда Гуссерля, в особенности в русскоязычном философском пространстве, относит эту философию по большей части к такой рубрике, как эпистемология, теория познания.

Казалось бы, обстоятельство это не должно удивлять: едва ли какой другой мыслитель в минувшем столетии столь последовательно продумывал темы, и в теперешних наших классификациях представленные исключительно в качестве теоретико-познавательных, — субъективность, сознание, интенциональность, очевидность, восприятие, созерцание, значение и пр. Да и сам Гуссерль уже в «Предисловии автора» к первому тому «Логических исследований» указывает на то, что он «был втянут в проблемы общей логики и теории познания» [2, VI]. И уже тогда эпистемологические проблемы мыслились им как самые фундаментальные: без их решения, по мнению Гуссерля, было бы невозможно разрабатывать какие бы то ни было проблемы в сфере философии, включая даже сугубо формальные проблемы чистой логики. Он сам признается: «Не найдя ответа в логике на вопросы, уяснения которых я от нее ждал, я в конце концов был вынужден совершенно отложить в сторону мои философско-математические исследования, пока мне не удастся достичь бесспорной ясности в основных вопросах теории познания и в критическом понимании логики как науки» [Там же]. Именно поэтому автор «Логических исследований» сам оценивает то, что он представляет в названном труде как выступление «с попыткой нового обоснования чистой логики и теории познания» [Там же].

Похоже, характеристика Гуссерля как философа по преимуществу эпистемологического всецело подтверждается словами самого философа. И указанная тенденция в интерпретации его философии оказывается полностью обоснованной, а преобладание ее — оправданным и заслуженным. Но при всем этом с неизбежностью возникает следующий вопрос. Если основателя современной феноменологии волновали в первую очередь теоретико-познавательные проблемы, то каким образом вышло так, что, развивая именно его методологическое учение, многие выдающиеся мыслители создали или по крайней мере развернуто спроектировали философские образцы, которые ими самими были недвусмысленно обозначены как онтологические? Конечно же, на первый взгляд это всего лишь исторический казус и самооценка создателей таких образцов; оценка, с которой сам Гуссерль, вероятно, и не согласился бы (см., например, [7]). Тем более что он предостерегал нас и от аргументации с помощью фактов в сфере идей, а исторические казусы могут как раз служить наилучшим примером фактов в этом смысле. Но все же не намекают ли названные историко-философские факты на то, что онтологическая тенденция уже присутствовала, пусть и имплицитно, в феноменологической философии Гуссерля *по существу*?

В самом деле, даже при поверхностном знакомстве с материалом становится очевидным, что ни фундаментальная онтология Мартина Хайдеггера, ни критическая онтология Николая Гартмана, ни феноменологическая онтология Жана Поля Сартра не были бы возможными без заранее проделанной Гуссерлем методологической работы. Можно было бы сказать, что все последующие онтологии надстраиваются над результатами теоретико-познавательных исследований Гуссерля, опираются на них, обосновываются ими. Но этому противоречит то, что онтология, которую выдвигали на первый план указанные авторы, мыслилась ими как первая философия, которая сама фундирует все прочие науки, как философские, так и нефилософские, но не основывается ни

на какой другой. (Разумеется, Н. Гартман говорил об онтологии как о *philosophia ultima*, что, по-видимому, противоречит идее первой философии, но при таком возражении следует обязательно учитывать контекст, в котором Гартманом вводится подобная трактовка онтологии, — контекст различия первого самого по себе и первого для нас.)

Стало быть, мы оказываемся вынужденными предположить, что и в философии Гуссерля — со всеми ее фиксациями на субъективности, сознании, интенциональности, созерцании — уже имелось онтологическое содержание, которое затем в разной степени и на разный лад раскрылось в философских опытах его последователей. И если в мышлении Гуссерля за установкой сугубо эпистемологической оказывается трудно разглядеть установку, ориентированную на онтологию, то не возникает ли эта трудность из-за *условности* существующих рубрикаций — условности, которая и самого основателя современной феноменологии вынудила идентифицировать разрабатываемую им проблематику прежде всего в качестве теоретико-познавательной? Нельзя ведь исключать, что онтология и теория познания как дисциплинарные понятия вообще не являются понятиями, полученными посредством деления некоторого гипотетического более общего понятия, например понятия философской науки, *на одном и том же* основании. А значит, возможен и такой оборот дела, что у названных понятий вообще различный, скажем несколько метафорически, логический вес; и вообще они не должны — как всякие корректно полученные члены деления — исключать друг друга.

Возможно, понятия онтологии и теории познания — понятия разноуровневые, и переход от одного к другому, ввиду более общего понятия, представляет собой скачок. За сформировавшейся условностью стоит тот предрассудок, что мы всегда уже имеем дело со вполне обоснованным различием равноправных сфер — объективного, а под ним заведомо понимается совокупность всего телесно-природного, и субъективного, которое трактуется как сфера сознания, кстати, взятая чаще всего в сугубо эмпирико-психологическом смысле. Первая из них, таким образом, в качестве предметной области ставится в соответствие онтологии, вторая — теории познания. Но, быть может, — а поставить этот вопрос феноменология нас как раз и мотивирует, — это различие, при всей его уже сложившейся для нас самоочевидности, не вполне адекватно и, выражаясь словами Хайдеггера, требует *деструкции*, под которой имеется в виду «критический демонтаж (Abbau) перешедших к нам понятий, которые мы поначалу поневоле вынуждены применять, вплоть до тех истоков, из которых они почерпнуты» [3, 28]? Допустимо предположить, что онтология и теория познания — это вообще некоторые перспективы, возможно заданные предметно, в которых с разных сторон может быть рассмотрена одна и та же сфера. В том числе *онтологически* могут быть рассмотрены и те области, которые в некритической установке заранее были причислены к ведению теории познания. Стало быть, и такие «предметы», как субъективность, сознание, восприятие, могут представлять не только чисто эпистемологический, но и онтологический интерес, следовательно, могут быть рассмотрены в философской науке чисто онтологически.

Можно ли извлечь подобный вывод из работ Гуссерля? Ответить на этот вопрос удастся, только если реконструировать то, как сам философ понимал онтологию, какой смысл он вкладывал в этот термин.

В этой связи первая книга «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» имеет особую ценность, поскольку именно здесь основатель современной феноменологии активно использует само понятие онтологии в контексте своего учения. И при этом задает те разные смыслы, в которых термин «онтология» вообще может пониматься, — смыслы, во многом предопределившие и последующие направления употребления названного термина. В силу этого в настоящей статье дальнейшее внимание будет сосредоточено на реконструкции гуссерлевского понимания онтологии в «Идеях I» — с прицелом на то, чтобы в дальнейшем можно было сделать более общие выводы относительно трактовки сущности онтологии как в более поздних работах Гуссерля, так и в трудах других авторов, принадлежащих феноменологическому направлению.

Начать реконструкцию гуссерлевского понимания онтологии можно с указания на примечание самого автора «Идей», которое он дает одному пассажиру в § 10 этого произведения. Здесь Гуссерль утверждает, что ранее, например в «Логических исследованиях», он воздерживался от употребления термина «онтология». Но по контексту можно догадаться, что, несмотря на отсутствие самого имени, сущность именуемого им теперь онтологией была достаточным образом раскрыта уже в этом, более раннем его произведении. Если быть более точным, философ говорит следующее: «Тогда (т. е. в период “Логических исследований”. — А. П.) я еще не решился принять сомнительное по историческим причинам выражение “онтология” и (см. с. 222 первого издания) обозначил это исследование как фрагмент “*априорной теории предметов как таковых*”, что А. фон Мейнонг сократил до “Теории предмета”. В отличие от прежнего, принимая во внимание изменившуюся ситуацию, я считаю правильное вновь вернуть права старинному выражению “онтология”» (1, 51, прим. 8). Действительно, в первых «Логических исследованиях» Гуссерль если и употребляет термин «онтологический», то в совершенно ином смысле, который, как это отмечает он сам, заимствуется им у Криса и предназначен скорее для обозначения того, что сам Гуссерль мог бы назвать науками о фактах — в их противоположности, если опять-таки использовать терминологию Криса, наукам номологическим [2, 205–206].

Из приведенного же фрагмента гуссерлевского примечания становится ясно, что по крайней мере в некотором смысле философ видел в онтологии *теорию предметности*; и, вероятно, этой теории он приписывал *априорный* характер. Если же теперь обратиться к тому предложению, к которому сделано указанное примечание, то будет видно, что онтология, понимаемая в качестве теории предметности, ближе всего по смыслу учению о *категориях*. Так как именно последние суть то, что конституирует предметность *как* предметность; раскрытие таковой связано прежде всего с фиксацией и раскрытием содержания категорий.

Сказанное дает основание исходить, по меньшей мере в качестве гипотезы, из того, что в «Идеях I» для Гуссерля онтология — это учение об *априорной категориальной структуре предметности как таковой*.



И все же при всей видимой адекватности подобного определения понятия онтологии в гуссерлевских «Идеях» оно влечет за собой серьезные трудности. Трудности, связанные уже с содержательной трактовкой этой первоначально сугубо формальной характеристики. И связаны эти трудности не с возможными ошибками в интерпретации данного и зависимых от него гуссерлевских положений, но с двусмысленностями, которые присутствуют в самом тексте «Идей». Двусмысленности эти не являются результатом невнимательности или каких-то упущений автора книги: они акцентируются им самим, причем по научно принципиальным соображениям. Возможно, даже сами колебания Гуссерля в отношении того, какое имя дать формируемой им дисциплине — «теория предметов» или «онтология», — не случайны, ибо каждое из этих названий несет в себе весьма определенную и очень сильную смысловую нагрузку. Если быть точным, нельзя сказать, что два этих термина суть лишь два знака для полностью тождественного содержания; и основание для выбора одного из них состоит лишь в большем удобстве его употребления или, как пытается внушить сам Гуссерль, в зависимости, какова исторически «изменившаяся ситуация». Более того, можно было бы даже усилить гипотезу, предположив, что и споры вокруг сущности онтологии и месте ее среди как философских, так и позитивно-научных дисциплин у последователей основателя современной феноменологии обусловлены в самую первую очередь теми акцентируемыми им самим двусмысленностями, которые рельефнее всего обнаруживаются именно в тексте «Идей I».

Фундаментальная двусмысленность в отношении понятия онтологии в качестве учения об априорной категориальной структуре предметности как таковой заключается в том, что, как выясняется, *у Гуссерля нет одного единственно-го и универсального понятия предметности, которая составляла бы собственное поле исследований философской онтологии.*

Показательным образом двусмысленность понятия предметности у Гуссерля видна на примере неоднозначности его понимания сущности категорий — конституитивов предметности как таковой. В упомянутом уже § 10 «Идей I» он заявляет следующее: «Категория — это слово, которое, с одной стороны, в словосочетании “*категория такого-то региона*” отсылает именно к соответствующему региону, например к региону “*физическая природа*”; с другой же стороны, сопрягает соответственно определенный *материальный регион с формой региона вообще*, или же, что равнозначно, с *формальной сущностью “предмет вообще”* и принадлежащим к нему “*формальными категориями*» [1, 48]. Приведенной цитатой отчетливо показывается, в чем состоит двусмысленность понятия категории и соответственно понятия предметности у Гуссерля в данной работе.

Во-первых, под предметностью может пониматься предметность того или иного, *но всегда какого-то определенного* региона. В этом смысле предметность каждого из регионов содержательно задается своей собственной, только для нее характерной категориальной структурой — структурой, которая не может быть присуща никакому другому предметному региону. Это, в свою очередь, означает, что нет и не может быть никакой содержательно определенной универсальной предметной области; соответственно — никакого философского учения о такой

области, никакой универсальной онтологии в содержательном плане. Ни какой-либо регион, спроецированный на все остальные или подчинивший себе их, например благодаря последовательно проведенной редукции последних к первому, ни даже все они, вместе взятые, не могут составить сущностного универсального предметного поля, а стало быть, являться собственным предметом универсальной философской науки.

Во-вторых же, под предметностью может пониматься, как говорит Гуссерль, «*предмет вообще*» — предмет в отвлечении от всех определенных содержательных свойств. Так понимаемый предмет трактуется в гуссерлевской феноменологии в качестве *чистой формы*, некоего нечего вообще, или, как это еще называет Гуссерль в § 59 «Идей I», «*квазирегиона*» [1, 181]. Философ пытается описать формально понятую предметность так же, как и *формальный регион*, который он противопоставляет регионам в собственном смысле, т. е., в терминологии Гуссерля, *материальным регионам*. Но такая попытка требует от него множества оговорок, в которых отмечается, что термин «регион» применительно к чистой форме предмета не берется здесь в его точном и собственном значении, что он употребляется по аналогии с содержательными регионами.

Довольно пространно Гуссерль замечает: «Коль скоро так, можно склоняться к тому, чтобы вместо того, чтобы говорить о регионах вообще, как это делалось раньше, говорить о материальных регионах, приставляя к их ряду теперь еще и “*формальный регион*”. Однако подобный способ выражаться нельзя принимать без известных предосторожностей. С одной стороны стоят *сущности материальные*, и в известном смысле они и есть “*настоящие*”, в собственном смысле, *сущности*. С другой стороны свое место занимает хотя и нечто эйдети-ческое, однако в самой своей основе отличное от первых — это *простая сущностная форма*, — хотя и сущность, но только совершенно “*пустая*”, сущность, которая, как *форма пустая*, *подходит ко всем возможным сущностям*, которая в своей формальной всеобщности подчиняет себе все, даже и наивысшие материальные всеобщности, предписывая им — через посредство принадлежащих к ней формальных истин — *законы*. Итак, получается, что все-таки так называемый “*формальный регион*” — это не что-то скоординированное с материальными регионами (регионами вообще), что *он, собственно, не регион, а пустая форма региона вообще* и что все регионы со всеми их содержательно-сущностными обособлениями стоят не рядом с ним, а скорее (хотя и только formaliter), *под ним*» [Там же, 49].

Известное преимущество пустой формы предметности, в отличие от содержательных или, как говорит Гуссерль, материальных регионов, состоит в том, что она не распадается на некоторое множество несводимых друг к другу типов предметности и соответственно уже может выступать темой единой и универсальной философской онтологии. Но такое безусловное ее преимущество оплачено отказом от содержательности — как самой предметности, так и посвященной ей дисциплины, т. е. онтологии. Такова базовая двусмысленность Гуссерля в учении о предметности: предметность — это либо *определенная* содержательная предметность, либо *универсальная* пустая. Затруднение усиливается еще и тем, что в первом случае учение о некотором типе предметности никогда нельзя

будет редуцировать к учению о другом типе предметности, и всякий раз частные онтологии смогут оспаривать друг у друга право на место некоей преимущественной онтологии. (Тенденция эта, кстати говоря, будет позднее очень хорошо видна на примере так называемой *философской антропологии* как региональной онтологии человека, претендующей на место фундаментальной философской дисциплины.) А во втором случае — что к учению о чистой форме предметности, как окажется, должны быть отнесены не только чисто *логические категории*, но равным образом и *категории значения*. Причем так, что «что чистые истины значения можно обратить в чистые истины предмета» [1, 51].

В силу этого при гуссерлевской постановке вопроса об онтологическом познании мы не можем не столкнуться с — теперь уже совершенно недвусмысленной — апорией: *в качестве априорной теории предметности могут быть построены либо универсальная, но бессодержательная, чисто формальная, либо содержательные, но только частные, онтологии*.

Первый тип философской онтологии Гуссерль — в полном соответствии с особенностью предметности, с которой они сопоставлены — называет *формальной онтологией*. «Таковая, — говорит он, — как мы знаем, есть эйдетическая наука о предмете вообще» [Там же, 50]. Более подробно этот формальный «предмет вообще» автор «Идей» определяет так: «Предмет же в этом ее смысле — это все и каждое, и для всего этого и могут быть установлены бесконечно разнообразные истины, распределяющиеся по всему множеству дисциплин математического» [Там же]. Следует подчеркнуть, что категории, характеризующие пустую форму предмета вообще, некоего нечего, — это, согласно Гуссерлю, всегда аналитические категории. Развивая эту данную философом характеристику, можно было бы сказать также, что сама формальная онтология есть *аналитическая онтология*. В аналитической онтологии происходит, по словам Гуссерля, следующее: «Как *логические категории*, или *категории логического региона* “предмет-вообще”, мы и определяем теперь встречающиеся в... аксиомах *чисто логические основополагающие понятия* — те, какими в совокупной системе аксиом определяется логическая сущность предмета-вообще, или же те, какие выражают безусловно необходимые и конститутивные определения предмета как такового, некоего нечего — постольку, поскольку вообще должно быть так, чтобы было некое нечего» [Там же].

Формальной онтологии как аналитическому учению о предмете вообще противопоставляется в «Идеях I» второй тип онтологий — *материальные онтологии*. Онтологии такого типа раскрывают категориальную структуру того или иного предметного региона, а потому могут быть названы также *региональными онтологиями*. Гуссерль вводит это понятие в § 9 данной работы следующим образом: «Любая конкретная эмпирическая предметность вместе со всеми своими материальными сущностями подчиняется соответствующему *наивысшему материальному роду*, “*региону*” эмпирических предметов. Тогда чистой сущности региона соответствует *эйдетическая наука региона*, или же — так тоже можно сказать — *онтология региона*» [Там же, 45]. Само же понятие региона он определяет и далее поясняет так: «Регион есть не что иное, как *совокупное, принадлежащее к одному конкрету, наивысшее родовое единство*,

следовательно, сущностно единое сочетание наивысших родов, принадлежащих низшим дифференциациям внутри конкретного. Эйдетический объем региона охватывает идеальную совокупность конкретно единящихся комплексов дифференциаций этих родов, индивидуальный объем — идеальную совокупность возможных индивидов такой-то конкретной сущности» [1, 61]. Позднее он фактически повторяет в § 59 свою исходную характеристику региональной онтологии, иллюстрируя ее примерами: «Любой регионально изолируемой сфере индивидуального бытия соответствует, в предельно широком логическом смысле, определенная онтология, — например, физической природе соответствует онтология природы, животной природе — онтология всего животного...» [Там же, 181]. Именно этим «материальным онтологиям противостоит «формальная» онтология (единая с формальной логикой мыслительных значений), и ей, в качестве квазирегиона, принадлежит «предмет вообще»» [Там же].

В отличие от формальной онтологии материально-региональные онтологии не являются аналитическими — они воспроизводят в себе *синтетическое* знание о конституции той или иной предметной области. Хотя при этом, так же как и формальная онтология, она является сугубо *эйдетическим*, т. е. заведомо нефактическим, и значит, априорным знанием. Но если в случае чистой формы предмета речь идет об аналитическом априори, то в случае материи определенного региона — о синтетическом. «Всякая региональная сущность определяет “синтетические” сущностные истины, т. е. такие, какие основываются в ней как такой-то родовой сущности, не будучи при этом простыми обособлениями формально-онтологических истин», — пишет Гуссерль [Там же, 62]. Но эти синтетические априорные знания касаются у Гуссерля не формы предмета, а материи, *эйдоса* той или иной предметной области.

Синтетическое априори представляет собой содержательные, а не только чисто формальные, категории, в которых заведомо мыслится тот или иной предметный регион. Благодаря этому Гуссерлем значительно модифицируется и ставшее уже традиционным после Канта учение об априори как о только формальном; использование представления о синтетическом априорном знании как знании о материи того или иного региона позволяет феноменологически говорить также и о *материальном априори*. Еще сильнее учение о материальном априори будет акцентировано — причем именно в противовес кантовскому априорному формализму — у другого видного феноменолога — Макса Шелера, который, критикуя формальную этику Канта, пытался создать материальную этику ценностей [4, 259–337]. Небесполезно отметить еще и то обстоятельство, что Мартин Хайдеггер считал открытие нового смысла априорности в феноменологии одним из трех фундаментальных ее открытий, наряду с интенциональностью и категориальным созерцанием.

Возвращаясь теперь к самому понятию региональной онтологии, укажем, как именно Гуссерль понимает сущность данной дисциплины и ее устройство. Он пишет: «Самая суть основывающихся на региональной сущности синтетических истин составляет все содержание региональной онтологии. Совокупная суть *основополагающих* истин среди всех них, *региональных аксиом*, ограничивает — и *дефинирует* для нас — *совокупность региональных категорий*. Эти поня-

тия не просто, как вообще все понятия, выражают обособления чисто логических категорий, но они отмечены тем, что в силу региональных аксиом они выражают *специфически* принадлежное региональной сущности либо же *выражают эйдетической всеобщностью то, что непременно подобает индивидуальному предмету данного региона “априорно” и “синтетически”*. Применение подобных (не чисто логических) понятий к данным индивидам есть применение аподиктически и безусловно необходимое, к тому же упорядочиваемое региональными (синтетическими) аксиомами» [1, 62].

Приведенные характеристики региональных онтологий провоцируют вопрос об их конкретном соотношении с онтологией формальной, а значит, о соотношении материального типа категорий с категориями формальными. Ведь, как только что было показано, «эти понятия... как и вообще все понятия, выражают обособления чисто логических категорий», ведь сугубо формально и они сказываются о некотором нечто, о чем вообще что-то может быть сказано, а стало быть, подчинены и формальным категориям «предмета вообще». Такая, пусть и только формальная, подчиненность категориям пустой формы предмета вообще обуславливает и своего рода подчиненность материальных онтологий формальной. Автор «Идей» пишет об этом так: «Такое подчинение материального формальному сказывается в том, что *формальная онтология в то же самое время скрывает в себе формы всех возможных онтологий вообще* (всех “настоящих” “материальных” онтологий), что она *предписывает* всем материальным онтологиям *общую для всех них формальную устроенность* — включая сюда и все то, что обязаны изучать мы в эту минуту, — различение региона и категории» [Там же].

Но, с другой стороны, подчинение материальных онтологий формальным остается только на уровне формальности, ни в коем случае не касаясь собственного содержания региональной эйдетики. Такое подчинение не идет дальше предписания формы устройства, структуры материальной онтологии. Дедуцировать же конкретное содержание региональной эйдетики из формального первопонятия «предмет вообще», по мысли Гуссерля, представляется невозможным. Кстати говоря, признание такой невозможности Гуссерлем следует противопоставить некоторым попыткам произвести подобного рода выведение содержательных понятий в качестве обособлений общего понятия о предмете, предпринятых в рамках классического немецкого идеализма. Ведь, с точки зрения основателя современной феноменологии, «*синтетические” сущностные истины*» не являются «*при этом обособлениями формально-онтологических истин*».

Таким образом, неизбежно встает вопрос о внутренней архитектонике онтологических учений у Гуссерля — если, с одной стороны, региональные онтологии подчинены онтологии формальной, а с другой стороны, по своему содержанию из нее невыводимы. Гуссерль, конечно, дает *ближайшее* решение этого затруднения. Но такое решение оказывается как раз только формальным или внешним. А именно он пишет: «При этом *формальная онтология* входит, со стороны внешней, в один ряд с региональными (собственно “материальными”, “синтетическими”) онтологиями. Ее региональное понятие “предмет”... определяет формальную систему аксиом, а тем самым и совокупность формальных

(“аналитических”) категорий. В этом и заключена оправданность параллели, несмотря на все подчеркнутые существенные различия» [1, 63].

Проблема состоит еще и в том, что в последней главе «Идей I», где Гуссерль переходит-таки к обсуждению собственно архитектурных проблем, и здесь понятие формальной онтологии им существенно расширяется [Там же, 459]. Так, Гуссерль начинает говорить о формальных онтологиях во множественном числе, например о «формальных онтологиях ценностей», оговаривая, впрочем, в отношении их предметов, что «...с позиции универсальной аналитической онтологии — это материально определенные предметы, а принадлежащие им “формальные” онтологии ценностей и практических предметностей — материальные дисциплины» [Там же]. Правда, несмотря на обозначенное расширение понятия формальной онтологии, можно с достаточной долей уверенности сказать, что центром этой дисциплины или, скажем так, формальной онтологией в ее строгом универсальном смысле остается учение, основанное прежде всего на *формальной апофантике*. Только в формальной онтологии положения апофантики путем трансформации их смыслового статуса, а именно путем методически проведенной онтизации, получают уже значение положений о самом предмете как таковом, а не просто формально-логических суждений. Такое обращение очень хорошо видно по следующему месту из «Идей I»: «Любой формально-логический закон можно обратить, путем поворота, в закон формально онтологический. Тогда мы судим: вместо суждений — о положениях дел, вместо членов суждения (например, именных значений) — о предметах, вместо значений предиката — о признаках и т. д. И речь уже не идет об истине, о значимости предложений суждения, но о и составе положений дел, о бытии предметов и т. д.» [Там же, 458].

Вместе с тем для Гуссерля формальная онтология не исчерпывается только обращением формальной апофантики. В нее включаются, разумеется также в специфически обращенном виде, равным образом и математические дисциплины, основание для чего философ прекрасно иллюстрирует на примере понятия *множества* как базового понятия математики. Понятия, которое вместе с тем можно было бы поставить в соответствие с грамматическим *плюралисом* апофантических суждений. «В суждениях во множественном числе множественное выступает как тезис множественности. Путем обращения в имя это множественное число становится предметом “множество”, и так возникает основополагающее понятие учения о *множествах*. В таковом выносят суждения о множествах как предметах, обладающих своеобразными видами свойств, отношений и т. д. Это же значимо и для понятий “отношения”, “количественное число” и т. д. — как основополагающих понятий *математических дисциплин*» [Там же, 458–459]. В итоге у Гуссерля понятие формальной онтологии очень сильно сближается с понятием *mathesis universalis*. Хотя для этого феноменолога весь корпус *mathesis universalis* сам по себе не должен сосредоточивать на себе внимание философских исследователей: «Феноменологию интересуют лишь аксиомы и понятийный состав таковых, задающий рубрики для феноменологических анализов» [Там же, 459].

Здесь, кстати говоря, будет уместным вспомнить, что Алексей Григорьевич Черняков в частных беседах говорил автору настоящей статьи о том, что исток

редукции всякой онтологии к математической теории множеств в *ZF* версии таковой у Алена Бадью, исследованию философии которого Черняков много времени посвящал в последние годы своей жизни, находится именно в *гуссерлевском* отождествлении формальной онтологии с *mathesis universalis*, понятой в максимально широком смысле. Одни из вопросов, который должен в этой связи адресоваться Бадью, заключался бы в том, как быть в случае редукции онтологии к *mathesis universalis* эйдетическими онтологиями как материально-региональными. В этом смысле у самого Гуссерля невозможно найти тенденцию к подобной редукции. Пожалуй, напротив, в его феноменологии заключено стремление к высвобождению региональной эйдетики из-под власти универсальных, но при этом исключительно формально-математических отношений. Ведь и сам основатель современной феноменологии отчетливо понимал, что эйдетические отношения вида и рода не могут быть редуцированы к чисто формально-математическим отношениям множества и элемента множества. Формирование или, лучше сказать, удержание такого понимания следует признать одной из важнейших заслуг учрежденного Гуссерлем направления, ибо как раз такого понимания сильно недостает многим представителям так называемой современной философии, пытающимся ограничить любую философию исключительно аналитическими исследованиями формы.

Что касается самого Гуссерля, то он видит переход к эйдетическим онтологиям в том, что «каждый предметный регион конституируется по мере сознания» [1, 460]. Сам этот регион как сознанный способен задать условия для формирования соответствующей ему материальной онтологии: «Любой регион предоставляет руководящую нить для особой, замкнутой группы исследований» [Там же]. Таким образом, коль скоро всякий регион задается его сознанием и, будучи определенным образом сознанным, сам «представляет собой руководящую нить для... исследований», задача феноменологически построенных региональных онтологий состоит в том, чтобы прояснить и, возможно, решить «проблему всеобщего “конституирования” предметностей региона... в трансцендентальном сознании, или же, выражая это короче, феноменологического конституирования... вообще» [Там же, 461].

Непосредственно в тексте «Идей I» Гуссерль касается, да и то бегло, в качестве иллюстрирующего примера проблематики конституирования в сознании такого региона, как «вещь природы». На этом примере он хочет показать, как в трансцендентальном сознании осуществляется сама схема конституирования любой региональности. Но уже материалы, изданные под титулом «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга вторая: Феноменологические исследования конституции» (далее — «Идеи II»), содержат детальное рассмотрение философом типа конституирующей деятельности трансцендентального сознания, связанной с образованием различных региональных особенностей.

Задача Гуссерля состоит в том, чтобы, коль скоро конституция каждого предметного региона зависит от соответствующей конституирующей деятельности сознания, показать, что образованию каждого типа региональной предметности соответствует особый вид конституирующей активности сознания,

несводимый ни к какому другому виду его активности. Ученик Гуссерля и исследователь его философского творчества Людвиг Ландгребе указывает на следующий момент в гуссерлевском понимании конституции предметных регионов: «Стало быть, необходимо обратить внимание на то, что речь о бытийных регионах имеет место только ввиду... сущностно необходимой корреляции со способами сознания их смысла, в которых сущее определенного [seiner] региона в каждом случае приходит к данности, и что [оно] вообще не могло бы быть дано другим способом. А это только и оправдывает наши различия между бытийными регионами, коль скоро они должны быть чем-то иным, нежели обобщением уже эмпирически сформированных понятий» [8, 147].

В итоге в «Идеях II» Гуссерль выделяет и, надо сказать, вполне традиционно, три региональных уровня, конституированных различными модусами деятельности трансцендентального сознания: 1) материальная природа, 2) живая природа (*animalische Natur*) и 3) духовный мир. Причем слои эти надстраиваются друг над другом, и каждый предыдущий *онтически* фундирует каждый последующий. В связи с дальнейшим разворотом сюжета здесь следует обратить внимание на то, что в финале «Идей II» автор их прямо указывает на *онтологическое преимущество* последнего, казалось бы, всецело производного и фундированного региона — духовного мира: ведь этот мир онтически был бы совершенно невозможен, если бы не основывался уже в порядке своего существования на двух более фундаментальных слоях — неживой, чисто материальной природе и природе живой.

Но, с точки зрения Гуссерля, имеют место границы ставшей уже вполне привычной натурализации духовного. Дух — в известной перспективе — может рассматриваться как существующий безотносительно к двум чисто природным регионам, которые в онтическом смысле, возможно, и являются его субстратами. В заключительном параграфе «Идей II» философ пишет: «Из прежних рассмотрений вытекает граница возможной *натурализации*: дух может пониматься как зависимый от природы и даже натурализироваться, но только до определенной степени. Однозначное определение духа посредством только природных зависимостей, редукция к чему-то подобному психической природе, некоему аналогу в целом способе определения с целью однозначного естественно-научного определения немислимы» [6, 297]. И продолжает далее: «Дух определен посредством своего окружающего мира и он даже управляется сообразно природе. <...> Но это не препятствует тому, что он *есть абсолютно, иррелятивно*» [Там же].

Если же теперь вернуться к исходной постановке вопроса о том, может ли Гуссерль быть понят как онтологически мыслящий философ, а если да, то в каком из используемых им смыслов терминов «онтология», то этот исходный вопрос предстанет теперь в новом свете. Действительно, если имеют место быть только два нередуцируемых друг к другу типа онтологий — формальная и материальные, то онтология какого типа из этих двух названных могла бы в принципе описывать деятельность самого сознания, сообразного в своей конституирующей деятельности форме предмета вообще и вместе с тем конституирующего содержательные особенности регионов? Этот вопрос обостряется тем,



что, как следует из заключительного параграфа «Идей II», регион духовного — это особый регион, который обладает в себе самом абсолютным бытием, иррелятивным к своему предполагаемому природному субстрату.

На самом деле, уже и в «Идеях I» Гуссерль говорит о сфере искомого им трансцендентального сознания как именно о регионе абсолютного бытия, о новом бытийном регионе: в § 33 о поставленной им в поиске сферы несомненной цели он пишет: «...цель же мы можем обозначить так: *обретение нового бытийного региона, какой до сих пор не получал своих специфических границ...*» [1, 102].

Парадоксальность трактовки трансцендентального сознания как региона, таким образом, заключается в том, что, с одной стороны, оно рассматривается как «бытийный регион», а потому не может быть собственным предметом универсальной онтологии в ее формальном смысле. Но, с другой стороны, этот регион обладает абсолютным и иррелятивным статусом и *в известной мере* может быть рассмотрен как универсальный регион, в том смысле, что является единственной сферой конституирования любых региональных смыслов вообще. А стало быть, не может выступать собственным предметом региональной онтологии как всякий раз частной философской дисциплины.

*Абсолютное сознание, как оказывается, не может быть ни универсальной формой предмета вообще, ни одним из уже конституированных регионов.*

Показательным в «Идеях I» в этой связи служит как раз тот момент, что именно здесь Гуссерль предлагает в ходе последовательного осуществления редукций при достижении этого «нового бытийного региона» вывести из игры как формальные, так и материальные эйдетические дисциплины. И описание достижения «региона» абсолютного сознания, как и его имманентных структур, даже чисто методологически оказывается упреждающим по отношению к развернутому учреждению философских онтологий — и формальной, и региональных.

Мартин Хайдеггер увидел эту ситуацию несколько с другой стороны: он опознал в таком интеллектуальном подходе Гуссерля *упущение вопроса о способе бытия такого бытийного региона, как конституирующее сознание*. Например, во «Введении в феноменологическое исследование» Хайдеггер говорит, что «почва, на которой вообще имеют место смысл и право certum esse, покидается. Она просто-напросто погружается в забвение, не только впервые у Гуссерля, но уже в ходе всей следующей за Декартом философии. Весь онтологический остов как таковой вовсе неизвестен. И об этом явно не хотят ничего знать. Cogito sum становится свободно парящим» [5, 268]. Хайдеггер делает из этого глобальный вывод о том, что необходимо поставить вопрос о бытии интенционального и, посредством этого, — вопрос о смысле бытия вообще. Свою программу он пытается реализовать в проекте *фундаментальной онтологии*, в которой само понятие онтологии оказывается уже существенно трансформированным по сравнению с гуссерлевским. Во всяком случае, для этого философа онтология в ее универсальном смысле уже не имеет дела с чистой формой предмета, который вообще может выступать субъектом каких бы то ни было суждений. Она становится у Хайдеггера учением о конкретном смысле бытия *вообще*. Хайдеггер, кстати, сохраняет гуссерлевское понятие региональной онтологии, но противопоставляет ее уже не как его учитель, формально-онтологическому

исследованию, а герменевтической онтологии понимания бытия в целом. Очевидно, что хайдеггеровская модификация понятия онтологии является попыткой избежать парадокса, связанного с гуссерлевской трактовкой соотношения конституирующей деятельности абсолютного сознания и двух типов онтологий. Но вопрос заключается в том, является ли это решение *ближайшим*, вытекающим из собственной постановки ведущего философского вопроса у Гуссерля, или навязанным его феноменологии извне. Быть может, *сначала следовало бы адекватно прояснить сам смысл региональности* — в ее противоположности универсальности чистой формы, чтобы понять статус абсолютного трансцендентального сознания как — парадоксальным образом — *универсального региона*, в пределах которого осуществляется конституирование как чистой формы предметности вообще, так и регионов в строгом смысле — отдельных содержательно определенных предметных областей.

---

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию. М., 2009.

2. Гуссерль Э. Логические исследования. Часть первая: Прологомены к чистой логике. СПб., 1909.

3. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.

4. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.

5. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 17 : Einführung in die phänomenologische Forschung. 2. Aufl. Frankfurt a/M., 2006.

6. Husserl E. Gesammelte Werke. Bd. 4. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch : Phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution. Haag, 1952.

7. Husserl E. Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* // Husserl Studies 11 (1994).

8. Landgrebe L. Seinsregionen und regionalen Ontologien in Husserls Phänomenologie // Landgrebe L. Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung. Güterloh, 1963.

*Рукопись поступила в редакцию 11 февраля 2013 г.*

УДК 101.1 + 165.62 + 1(09)

А. Э. Савин

## О ПОНЯТИЯХ ЭПОХЕ И РЕДУКЦИИ В «ИДЕЯХ I» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

Целью статьи является экспликация концепции эпохé и редукции в «Идеях I» Гуссерля. Автор раскрывает содержание гуссерлевского понятия естественной установки в «Идеях I» и способ ее преодоления. На основе анализа «Идей I» и современных комментариев к ним выделяются различные смыслы понятия эпохе и редукции, а также условия возможности их выполнения. Автор выявляет сущность эпохе редукции, а также предпосылки гуссерлевских преобразований этого понятия.

**Ключевые слова:** Гуссерль, естественная установка, эпохе, редукция, феноменологический метод.

Целью настоящей работы является экспликация концепции эпохе и редукции, представленной в «Идеях I» Гуссерля.

Линия развития мысли в учении о методе доступа к полю феноменов — рабочему полю феноменологии — определяется в «Идеях I», на наш взгляд, эпохе, «предварительными трансцендентальными рассуждениями» (в рамках которых демонстрируется сомнительность трансцендентного и несомненность имманентного, а тем самым относительность бытия мира и абсолютность бытия сознания), и феноменологической редукцией.

Но сначала Гуссерль разрабатывает понятие естественной установки — господствующей в повседневной жизни и научной рациональности мыслительной привычки, от которой, по его мнению, необходимо освободиться, чтобы стать феноменологом. Определение и описание естественной установки выступает, таким образом, «естественным» отправным пунктом для размышлений о способах и методах приобретения альтернативной ей феноменологической установки.

Главной новацией Гуссерля в «Идеях I» сравнительно с «Пятью лекциями» в трактовке естественной установки выступает, как нам представляется, выделение ее генерального тезиса. Это позволяет определить естественную установку как целокупность полаганий, образующую единый и единственный «тезис мира», а не как множество тетических актов, полагающих различные предметы; тезисов, имеющих лишь формально-структурное сходство в том, чтобы полагать нечто как существующее независимо от полаганий. Рассмотрим гуссерлевское понимание естественной установки и отношение между естественной установкой и ее «генеральным тезисом».

Я, находящееся в естественной установке, осознает, согласно Гуссерлю, посредством опыта и его модификаций наличествующие в пространстве и времени вещи. Оно сознает как действительные не только входящие в его поле восприятия вещи, но и сопричастующие в этом поле, хотя и не осознаваемые актуально. Более того, для естественной установки действительность не ограничивается и полем со-присутствующих вещей. «...Мир с его твердым бытийным

порядком простирается в безграничное. Актуально воспринимаемое и все то, что более или менее ясно соприсутствует и что определено (или, по меньшей мере, насколько-то определено), — все это отчасти пронизано, отчасти же окружено неясно сознаваемым горизонтом неопределенной действительности» [2, 66; 7, 58]. Этот «неясно сознаваемый горизонт», согласно Гуссерлю, предназначает «форму» мира как мира, в который, в качестве его составной части, входит я, выполняющее «естественные» размышления, считающее бытие мира само собой разумеющимся и трактующее себя как часть мира, т. е. находящееся в естественной установке, а также все другие люди и животные вкупе с ценностями, благами и практически полезными вещами.

Однако помимо естественной установки возможны и иные установки сознания, коррелятивные которым «миры» лишены связи с миром естественной установки. В качестве примера Гуссерль приводит арифметическую установку «с соответствующим ей “арифметическим миром”». «Арифметический мир существует (da) для меня лишь тогда и лишь постольку, когда и поскольку я учил арифметику, систематически сформировал, усмотрел арифметические идеи и тем самым прочно усвоил их с их универсальным горизонтом. Естественный же мир, мир в обычном смысле слова, беспрестанно здесь для меня, пока я только жив (*natuerlich dahinlebte*). Пока имеет место последнее, я “остаюсь в естественной установке”, и более того — и то и другое означает одно и то же. И тут ничего не обязательно меняться, если я вдруг начинаю усваивать себе арифметический и подобные же иные миры, осуществляя соответствующие установки. Естественный мир остается тогда “наличным”, я как был, так и остаюсь в естественной установке, какой *не мешают новые установки*. Если же мое *cogito* движется лишь в этих мирах установок, то естественный мир остается вне рассмотрения, он *фон* (здесь и далее в цитате курсив мой. — А. С.) моего сознания актов, но только *не горизонт*, в какой включается арифметический мир» [2, 68; 7, 61].

Таким образом, из перспективы естественной установки, даже если размышления, производимые в ее рамках, и признают существование отличных от нее установок, сама естественная установка обладает универсальной и непреходящей жизненной значимостью, не зависящей от появления и исчезновения иных установок сознания.

Естественная установка тем самым выступает гарантом чистой позитивности. Базисом же естественной установки в ее функции чистого полагания позитивности выступает общий тезис естественной установки. «“Действительность” — об этом говорит уже само слово — я как бодрствующее Я обретаю как *сущую здесь (daseiende)* в никогда не прерывающемся связанном опыте и *принимаю ее тоже как сущую — как такую, какой она мне себя дает*. Как ни сомневайся в данностях естественного мира, как ни отбрасывай их, от этого в *генеральном тезисе естественной установки* не меняется ровным счетом ничего. Мир как действительность — он всегда существует (da), в худшем случае он может быть тут или там “иным”, нежели мнилось мне, что-то придется, так сказать, вычеркнуть из него как “видимость”, “галлюцинацию” и т. п., он же — в смысле генерального тезиса — всегда остается здесь сущим (*daseiende*) миром» [2, 69; 7, 63].

Итак, в перспективе я, живущего в естественной установке (равно как и в перспективе живущего в производных от нее установках и коррелятивных им мирах (Sonderwelten) — арифметической, геометрической и т. д.), генеральный тезис естественной установки или, иначе говоря, «тезис мира» всегда сохраняет свою значимость независимо от хода процессов подтверждения — неподтверждения (Bestätigung — Enttäuschung), происходящих с полаганиями единичных предметов или даже «предметных полей» внутри такого мира как «формы». Себастиан Люфт, тематически описывая «естественную жизнь», справедливо замечает: «Если этот тезис присущ всем установкам, то он, конечно, никогда не явен, мы наивны по отношению к нему. Выражая это иначе, мы можем, перефразируя известное высказывание Канта, заявить: “вера, что мир существует, должна сопровождать все мои установки”. В этом широком смысле естественная установка есть изначальная анонимная пассивность (анопуме Ugrpassivitaet), или пассивная вера в “факт”, что никто никогда не полагал ее (естественную установку. — А. С.) как тезис» [11, 8]. В этой связи Люфт заключает, что естественная установка конституируется именно тем фактом, что она не тематизируется *в* или *посредством* естественной установки; т. е., находясь в естественной установке, я не осознаю себя как находящегося в естественной установке [Там же, 2]. Иначе говоря, находясь в естественной установке, я просто не схватываю ее как установку. Следовательно, для того, чтобы тематизировать естественную установку, необходимо находиться в установке радикально иной, чем естественная и даже чем научные, пусть даже и эйдетические, — в философской установке.

Ссылаясь на «Шестую медитацию», Люфт утверждает: «...Финк совершенно прав, называя естественную установку “трансцендентальным понятием”, потому что она *становится* философским понятием, т. е. тематизируется, только если находится в трансцендентальной установке» [Там же]. Однако от описания естественной установки до идеи установки трансцендентальной в «Идеях I» лежит еще долгий путь. И он пролегает как раз через методические операции эпохе и редукции.

Гуссерль первоначально в «Идеях I» вводит эпохе «в чистом виде», или «неограниченное эпохе». Логика его введения достаточно проста. Естественная установка имплицитно «тезис мира», пусть и потенциальный. Если возможна мыслительная операция, подвешивающая любой тезис (полагание бытия чего-либо), то тем самым можно «снять» и генеральный тезис естественной установки, сколь бы широка ни была его область действия. Для легитимации этого «снятия» Гуссерль здесь даже не обращается к аргументу «некритически, на веру принятой преданности» и задаче «критики разума» с целью установления философией начала для самой себя своими собственными силами, как это было в «Пяти лекциях». Вводя «неограниченное эпохе», Гуссерль пытается высвободить куда более глубинные силы, чем «критика». Полагание позитивного и аннулирование позитивного — вот как соотносятся между собой тетиические акты и «неограниченное эпохе». Он пишет: «В отношении к совершенно любому тезису мы можем — причем с полной свободой — совершать такое эпохе — известное воздержание от суждения...» [2, 72; 7, 66].

Итак, еще раз подчеркнем, выделение в естественной установке «генерального тезиса» имеет принципиальные последствия для эпохе. Эпохе теперь вводится новым способом — без опоры на идею «критики разума». Свойство предданности уже не является определяющим для того, чтобы подвергнуть суждение эпохе. Главное — это его (суждения) тетиичность. Клаус Хельд совершенно прав, когда определяет в этой связи самый общий — и, заметим, самый формальный — смысл эпохе как «несоисполнение (Nichtmitvollziehen) веры в бытие [чего-либо]» [6, 92–93]. И здесь вполне можно согласиться с Изо Керном, который утверждает в работе «Гуссерль и Кант», что в «Идее феноменологии» эпохе и редукция определяются скорее кантиански, нежели картезиански [9, 27]. Более того, в «Идее феноменологии» даже картезианское сомнение истолковывается через призму «критики». Но в «Идеях I» картезианский путь в отправной точке является вполне «аутентичным».

Отправным пунктом для запуска этого неограниченного эпохе в «Идеях I» выступает Декартова попытка универсального сомнения. Она, согласно «Идеям I», позволяет убедиться в принципиальной возможности выхода из естественной установки посредством выключения «генерального тезиса». Производить же выключение любого тезиса, по словам Гуссерля, можно «безусловно и всегда». И именно это обстоятельство, согласно Гуссерлю, лежит в основе попытки универсального сомнения Декарта. «Универсальная попытка сомнения принадлежит к царству нашей совершенной свободы», — заявляет Гуссерль [2, 70; 7, 64].

Здесь возникает вопрос: на чем основывается возможность того «своеобразного способа сознания», который осуществляет переоценивание *любого* простого тезиса и «противостоит вообще *любым* позициям, занимаемым в собственном смысле слова», способа, который мы называем «выключением тезиса» или эпохе? Историко-философски такую возможность универсализации сомнения для Декарта, а затем и для Гуссерля, стоящего на картезианском пути, обеспечивает горизонт волюнтаризма поздней схоластики. К такому выводу приходит П. П. Гайденко в работе «Волюнтаривная метафизика и новоевропейская культура». Такое же заключение делает К. Хельд. Он, в частности, пишет, что посредством введения гипотезы всегда обманывающего нас обладающего полным произволом бога (Willkurgottes) Декарт смог «возогнать» классическое эпохе античного скепсиса, с которого он начинает «Первую медитацию», до универсального методического сомнения, которое распространяется даже на математическое познание [6, 105]. А ведь именно приоритет бесконечного божественного всемогущества над рациональными структурами и трактовка воли как «места» богоподобия человека, а благодати как воздействия божественной воли на человеческую и составляют, согласно П. П. Гайденко, существо позднесхоластического волюнтаризма [1, 33–36]. Хельд подчеркивает, что Декарт заимствует из волюнтаризма трактовку аффирмации, содержащейся в суждении (Urteilsaffirmation), как волевого акта [6, 126].

Идущий в «Идеях I» вслед за Декартом, Гуссерль также истолковывает интенциональность как волевой акт, а соответственно эпохе — «снятие положенности», заключение в скобки «аффирмативного акта» — как «противонаправленность воли». Таков исторический исток неограниченного эпохе.

Систематическим же истоком неограниченного эпохе выступает осознание свободы в занятии позиций. Ландгребе отмечает в этой связи: «Все, что я непосредственно или при помощи других постигаю опытным путем (*erfahre*), становится *моим* опытом только благодаря тому, что я занимаю позицию по отношению к нему, признаю или отвергаю его. Это, следовательно, предполагает усмотрение, что все, что значимо для каждого как его мир с определяющими его [каждого] интересами, есть не только данное и принимаемое, последний факт опыта, из которого, как из непосредственного, должно исходить осмысление, но все это значимо в силу того, что он говорит “да” (*seines Ja-sagen*), в силу признания с его стороны (*seiner Anerkennung*). Но это означает, что я не обязан принимать мой мир и говорить его требованиям “да”, но я должен нести ответственность за него, за то, как он есть. Таким образом каждый отбрасывается назад к самому себе как “субъекту” своих позиций (*Stellungnahmen*) своего опыта, к тому, что он должен за них отвечать. Он есть, тем самым, субъект “абсолютного опыта”, абсолютного в том смысле, что от него, и не от чего другого, зависит, что он признает как свой опыт и чему он позволит быть определяющим для своей жизни» [10, 33–34]. Этот пассаж Ландгребе, как представляется, вполне адекватно отражает гуссерлевскую позицию в «Идеях I» по вопросу о «систематической» мотивации эпохе и в то же время хорошо показывает связь между идеей тотального эпохе как подвешивания всякого тезиса и идеей эпохе как «снятия» некритически, на веру принятых предданностей в пользу критической «переустановки» положений и тем самым смены способа «расположенности» в сущем.

Однако такое формально-всеобщее эпохе требует ограничения, если с его помощью должна быть учреждена новая наука — феноменология. Гуссерль вполне определенно указывает причину этого ограничения. «...С полным основанием мы ограничим универсальность такого (тотального, “неограниченного”. — А. С.) эпохе. *Ибо будь оно столь всеохватным, каким оно может быть вообще, не осталось бы ни одной области немодифицированных суждений* (курсив мой. — А. С.), не говоря уже о науке, поскольку ведь любой тезис и соответственно любое суждение может быть с полной свободой модифицировано и любая предметность, доступная суждению, поставлена в скобки. А наша цель — это ведь как раз открытие домена науки, и притом такого, который должен быть получен с помощью этого метода введения в скобки, но тогда уже определенным образом ограничиваемого» [2, 72–73; 7, 67].

Но каким, собственно, «определенным образом»? Гуссерль утверждает, что выводится из обращения генеральный тезис естественной установки и соответственно полагаемый его посредством «естественный мир». Это означает, что феноменологу запрещено использовать любые суждения, в которых уже заранее предполагается существование «естественного мира». Иначе говоря, для феноменолога предпосылка существования мира перестает быть значимой для занятия позиций, в том числе и по отношению к самому миру. Эту процедуру Гуссерль называет, в отличие от универсального эпохе, феноменологическим, т. е. ограниченным подвешиванием общего тезиса естественной установки, эпохе. Связь его с универсальным эпохе и функция универсального эпохе для феноменологии

вполне ясны. И выведение из обращения «тезиса мира», феноменологическое эпохе (равно как и любого другого тезиса, если смотреть из перспективы универсального эпохе) есть «дело моей полной свободы», той самой свободы в занятии позиций, которую открывает универсальное эпохе.

Таким образом, феноменологическое эпохе есть не просто «несоисполнение веры в бытие», т. е. не просто подвешивание любого тезиса как универсальное эпохе, и даже не подвешивание всех принятых на веру тезисов как принятых некритически, как это было в «Идее феноменологии». В феноменологическом эпохе некритически принятое на веру уже определенным образом истолковано. А именно: оно истолковано как тезис естественной установки и как естественный мир. «Тезис мира», согласно «Идеям I», и есть то, чему мы в до-философской жизни всегда говорим «да», то, что заранее некритически признано, «автоматически» занимаемая нами позиция, т. е. основа несвободы.

Однако привлечение идеи науки и следующее за ним ограничение области действия универсального эпохе общим тезисом естественной установки сначала выглядят как немотивированные или, по меньшей мере, как вызванные внешними по отношению к идее эпохе соображениями. Гуссерль вынужден в этой связи ввести специальный обосновывающий ограничение аргумент, который он называет «предварительным трансцендентальным рассуждением». Общий замысел этого рассуждения таков. Хотя в рамках универсального эпохе и можно, по формальным основаниям, нейтрализовать любое положение, любой тезис, но, возможно, по содержательным основаниям некоторые тезисы не поддадутся нейтрализации. Соответственно если удастся выявить такую область, в которой, по характеру бытия принадлежащего ей «сущего», невозможно «усомниться», то она и станет отправной точкой феноменологии как науки. Феноменологическое эпохе, таким образом, выступает как деформализация универсального («неограниченного») эпохе.

Смысл предварительного трансцендентального рассуждения заключается в демонстрации сомнительности трансцендентного бытия и несомненности имманентного, т. е. относительности бытия мира и абсолютности бытия сознания. Примечательно, что Гуссерль сначала трактует различие между способом бытия имманентного и способом бытия трансцендентного как результат только *сущностного анализа*, выполняемого независимо от феноменологического эпохе и редукции. Он пишет: «Поначалу еще *до* (курсив мой. — А. С.) совершения феноменологического выключения суждения, подвергнем ее (сферу сознания. — А. С.) систематическому *сущностному* анализу... Вот что безусловно необходимо нам — это некое общее усмотрение... сущности *сознания вообще*, в особенности же сознания, поскольку в нем, согласно его сущности, сознается “естественная” действительность» [2, 72–73; 7, 67].

Относительность бытия мира выявляется посредством «деструкции вещной объективности» (*Abbau der dinglichen Objektivität*), которая, в рамках универсализации этого мысленного эксперимента, расширяется до «уничтожения мира» (*Weltvernichtung*).

Рассмотрим эти ходы гуссерлевской мысли подробнее. Начнем с «деструкции вещной объективности». В сжатом изложении она выглядит следующим



образом. Если выделить с помощью эйдетического усмотрения сущность сознания (каковой оказывается интенциональность), то в нем обнаружится сущностное различие двух типов интенциональных актов: имманентно направленных и трансцендентно направленных. В имманентно направленных актах сознанию дается оно само, а в трансцендентно направленных — вещи (Dinge) и состоящий из них мир. Благодаря эйдетическому усмотрению (понимаемому здесь как мысленное отбрасывание не-необходимого) обнаруживается, что для сохранения сущности сознания выполнение имманентно направленных интенциональных актов необходимо, а трансцендентно направленных — нет. Иначе говоря, сознание сохранит свою сущность (хотя фактический характер течения потока сознания и изменится), даже если перестанут осуществляться трансцендентно направленные акты, т. е. акты трансцендентного полагания будут работать «вхолостую» и сознание, следовательно, будет терпеть постоянные неудачи в полагании трансцендентных предметов. Согласно «Идеям I» приостановка трансцендентно направленных актов, которые благодаря сущностному анализу выделены в особую группу, является возможностью, принадлежащей сущности самого сознания (делом его свободы).

Согласно Гуссерлю всякая трансцендентная вещь сущностным образом дана «в оттенках» (нюансах, проекциях, аспектах), поскольку ни одна вещь принципиально не может быть дана «сразу со всех сторон» и потому дается лишь как результат синтеза оттенков. *«В сущностной же необходимости к “всестороннему” непрерывно самоподтверждающемуся в себе самом как единому опытному сознанию одной и той же вещи принадлежит многогранная система непрерывных многообразий явлений и проекций (Abschattungsmannigfaltigkeiten). В них (многообразиях), если они обладают актуальной значимостью, проецируются в сознании тождества, в определенных непрерывностях, все воспринимаемые предметные моменты, каким присущ характер живой (leibhaften) самоданности.* Каждой определенности присуща своя система проецирования-нюансирования (Abschattungssystem), и относительно каждой, как и относительно целой вещи, верно, что для схватывающего, синтетически объединяющего воспоминание и новое восприятие сознания, она есть здесь (dasteht) как та же самая — невзирая на перерывы в непрерывном протекании актуального восприятия» [2, 90; 7, 93]. Таким образом, по Гуссерлю, сознание одной и той же вещи, т. е. схождение оттенков в единство, базируется на возможности синтеза отождествления.

В качестве отправного пункта заключения в скобки выступает у Гуссерля природный мир. Вследствие заключения в скобки природы заключаются в скобки фундированные в ней предметы. «...Вместе с выключением природного мира со всеми его вещами, живыми существами, людьми из нашего поля суждений выключаются также и все индивидуальные предметности, конституирующиеся благодаря оценивающим и практическим функциям сознания, — всевозможные культурные образования, произведения технических и изящных искусств (в той мере, в какой они входят в рассмотрение не как единства значимости, а как культурные факты), эстетические и практические ценности любого вида. Равным образом, разумеется, и действительности такого рода, как государство, нравственность, право, религия. Тем самым подлежат выключению из сферы

наших суждений все науки о природе и о духе вместе со всем составом своих познаний (Erkenntnisbestand)...» [2, 126; 7, 136–137].

Заключение в скобки вещей природы базируется исключительно на специфике их способа данности и сопринадлежащего ему способа данности их бытия. «...От восприятия вещи — и в том тоже сущностная необходимость — неотделима известная неадекватность. Вещь принципиально может быть дана лишь “односторонне”, а это значит — не только неполно, не только несовершенно (в каком бы то ни было смысле), но именно так, как предписывает репрезентация (Darstellung) посредством нюансирования-проецирования (Abschattung). Вещь с необходимостью дается лишь “способами явления”, с необходимостью ядро “действительно репрезентируемого” окружено при этом... горизонтом не собственно данной “соприданности” (Mitgegebenheit) и более или менее туманной неопределенности... Если смысл вещи определяется данностями ее восприятия (и чем бы еще мог бы он определяться?), то он требует такого несовершенства, с необходимостью отсылает нас к непрерывности взаимосвязей возможных восприятий... следуя в каждом из них [бесконечно многих направлений развертывания взаимосвязей восприятия] в бесконечность, непрестанно пронизываемую единством смысла» [2, 95–96; 7, 100–101].

Заклучение в скобки бытия вещей природы инициируется, по Гуссерлю, «деструкцией вещной объективности» [2, 103; 7, 111].

«Мыслимо и то, что опыт полон непримиримых противоборствований, — пишет Гуссерль, — и что непримиримы они не только для нас, но и сами по себе, мыслимо то, что опыт в какой-то момент начинает строптиво сопротивляться самому ожиданию того, чтобы полагание вещей выдерживалось от начала и до конца непротиворечиво, мыслимо то, что взаимосвязь опыта утрачивает твердость, с которой упорядочивались бы все нюансирования, постижения, явления, и что все так и останется in infinitum — так что в таком случае уже не будет мира, который можно было бы полагать непротиворечиво (einstimmig), т. е. не будет уже существующего мира... *Бытие же сознания, бытие всякого потока переживания, хотя и непременно модифицируется вследствие уничтожения вещного мира, однако не затрагивается им в своем собственном экзистировании (Existenz)*» [2, 107; 7, 114–115].

Соответственно, поскольку переживания сознания — данные имманентного восприятия — даны не таким способом, принципиально не могут быть даны «в оттенках», их бытие не зависит от хода синтеза оттенков. Имманентное восприятие гарантирует бытие имманентно воспринимаемого, поскольку существование переживаний (которые могут быть даны только посредством имманентного восприятия) не зависит от успеха или даже от наличия направленной на них познавательной деятельности (в случае познания, направленного на сознание, — от успеха и даже наличия рефлексии). Переживания *уже были*, прежде чем взгляд рефлексии обратился на них [2, 98–99; 7, 104–105]. А. Г. Черняков в этой связи верно замечает: «...Именно возможность сомнения в существовании мира — несмотря на его непосредственную данность в законосообразно протекающем восприятии — по сути служит основанием для различения двух типов очевидности (вещей и переживаний, соответственно «трансцендент-

ной» и «имманентной» очевидности. — А. С.) и полагает границу универсальности эпохе: *за этой границей эпохе превращается в бессодержательное упрямство* (курсив мой. — А. С.) (я воздерживаюсь от экзистенциального суждения, хотя сомнение в его истинности *невозможно*)» [3, 376].

Гуссерлевское определение «предварительных трансцендентальных рассуждений» — мыслительной операции, ограничивающей область действия эпохе сферой трансцендентного (первоначально даже только сферой трансцендентной природы) — как эйдетического усмотрения, выполняемого *до эпохе*, а следовательно и *до трансцендентальной редукции*, вызвало множество недоразумений. Возникает впечатление, что феноменология может занять трансценденталистскую позицию и без эпохе, благодаря одному только выявлению сущности сознания. Однако, как нам представляется, это впечатление ложное. Ведь различие способа бытия имманентного и способа бытия трансцендентного, лежащее в основании ограничения области действия эпохе сферой трансцендентного (а следовательно, и признания сознания, данного посредством имманентного восприятия, трансцендентальной инстанцией), предполагает, что сами способы бытия того или иного типа сущего уже тематизированы, а это невозможно без эпохе, позитивная функция которого и заключается в тематизации или, по меньшей мере, в создании условий возможности тематизации, способов бытия и их коррелятов — докисических актов, актов веры в бытие. Сам Гуссерль, как сообщает Ингарден в своих лекциях 1967 г. в Осло, на вопрос Ингардена о смысле положения, что «предварительные трансцендентальные рассуждения» выполняются до эпохем, отвечает, что таков не порядок методического действия, а порядок изложения. Это означает, что «предварительные трансцендентальные рассуждения», хотя и имеют эйдетический характер, осуществляются в уже открытом посредством эпохе мыслительном пространстве.

В «Идеях I» Гуссерль делает замечание: «...Эти [предварительные трансцендентальные] рассуждения, подвигли меня к усмотрению, в духе критики разума, того, что осуществимо трансцендентальное эпохе, которое делает возможным существование вполне обоснованной и независимой трансцендентальной философии» [2, 111; 7, 120]. Мы истолковываем его, в связи с вышеизложенным, следующим образом. «Предварительные трансцендентальные рассуждения» эксплицируют мотивационную сторону гуссерлевского «трансцендентального поворота». Но с методической стороны эти рассуждения являются вторичными, т. е. предполагают осуществление эпохе (тематизацию способа бытия мира). Иначе говоря, возможно, «предварительные трансцендентальные рассуждения» в трансцендентальной феноменологии и темпорально первые (anfaenglich Erste), но они не принципиально первые (urspruenglich Erste).

Непосредственно перед изложением учения о редукции Гуссерль пишет: «Опытный ученый читатель уже по понятной определенности нашего изложения (в «Предварительных трансцендентальных рассуждениях». — А. С.) сможет сделать заключение о том, что мы отнюдь не шли на риск каких-либо философских наитий, а, напротив, *опираясь на систематическую фундаментальную работу на этом поле*, сконцентрировали в обобщенных описаниях добытые нами выводы (Erkenntnisse)» [2, 124–125; 7, 135]. Это замечание

основателя феноменологии подразумевает, на наш взгляд, что само различие имманентного и трансцендентного способов бытия было выполнено уже на почве эпохе и редукции, т. е. осуществлено не в рамках естественной — пусть и эйдетически преобразованной, а в рамках философской, феноменологической установки. (Всякая «понятийная определенность изложения» предполагает тематизацию, в данном случае тематизацию способов бытия, которая, согласно Гуссерлю, без эпохе невозможна.)

В «Идеях I» эпохе выполняет две функции: негативную и позитивную. В негативной оно является «несоисполнением (Nichtmitvollziehen) веры в бытие», в позитивной — обеспечивает доступ к полю феноменов. Клаус Хельд поясняет: «...Под заглавием “феномен” в феноменологии именно единство “явления являющегося” (die Einheit des Erscheinens des Erscheinenden) должно стать тематическим. Для этого необходимо эпохе, т. е. воздержание от веры в бытие (Seinsglauben). Через него мы снимаем (aufheben) привычное различие исполнения (Vollzug) и наличия (Vorliegen), которое осознается нами в виде полярности я и предмета. Таким образом нам представляется возможность тематизировать неотделимость (Ungescheidenheit) исполнения и наличия в ситуативном “явлении являющегося”, при нормальных условиях скрытую (ueberdeckte) верой в бытие, собственно как единство. Такова внутренняя связь между негативной функцией эпохе и его позитивной функцией — открытием (Freilegung) доступа к феномену» [6, 92].

Более того, можно выделить тематизируемый с помощью эпохе аспект неотделимости исполнения и наличия в ситуативном «явлении являющегося». Таковым выступает нерасторжимая связь доксически-тетических актов (актов полагания бытия) с бытийными модусами (действительностью, сомнительностью, вероятностью и т. д.).

Элизабет Штрекер в этой связи пишет, что эпохе есть «раскрытие возможности рефлексивной тематизации этих характеров бытия (Seinscharaktere) и, коррелятивно, принадлежащих им доксических модальностей, а следовательно, раскрытие возможности тематизации характеров бытия как подразумеваемых (vermeinter) в “как” (im Wie) их доксической подразумеваемости (Vermeintseins), — а это означает, в гуссерлевском смысле, как феноменов» [12, 41]. Что же касается феноменологического эпохе, можно, следовательно, констатировать, что посредством «приостановки», «несоисполнения» общего тезиса естественной установки, т. е. веры в бытие мира, впервые появляется возможность тематизировать этот тезис как тезис, т. е. веру в бытие мира именно как веру.

Таким образом, можно утверждать, что негативное действие эпохе — аспект, который Гуссерль по преимуществу прописывает в «Идеях I», — не является самоцелью феноменологии. С помощью заключения в скобки общего тезиса естественной установки немецкий мыслитель рассчитывает приобрести «архимедову точку опоры», которая выступит базисом для абсолютной науки — первой философии. Такое основание он усматривает в чистом трансцендентальном сознании, приобретаемом посредством феноменологической редукции.

Феноменологическая редукция выполняет в «Идеях I» двоякую функцию. С одной стороны, она расширяет поле феноменологического эпохе за счет

выключения всех типов трансценденций, а не только трансценденций «вещно-го» (dingliche) характера, которыми была бы ограничена область действия содержательно мотивированного эпохе, если бы оно оставалось в границах «предварительных трансцендентальных размышлений». (А именно: расширение осуществляется таким образом, что посредством феноменологической редукции заключаются в скобки формальная, а вслед за ней и материальная эйдетика, а также трансценденция Бога.) С другой стороны, именно расширение сферы заключаемого в скобки приводит к жесткому очерчиванию трансцендентальной сферы как феноменологического *residuum*'а. Можно утверждать тогда, что в строгом смысле лишь феноменологическая редукция как заключение в скобки трансцендентного в полном объеме есть выполнение «трансцендентального поворота», поскольку только редукция обнажает «тезис сознания» в его трансцендентальном измерении. Более того, феноменологическая редукция в перспективе своей позитивной функции — открытия трансцендентального сознания — обеспечивает еще и истолкование (задним числом, *nachträglich*) тетических актов как конститутивных; т. е. полагание бытия рассматривается теперь как результат деятельности (Leistungen) трансцендентального сознания. А следовательно, и эпохе, осуществляемое в таком объеме, можно из такой телеологической перспективы назвать трансцендентальным или трансцендентально-феноменологическим, а также и феноменологическую редукцию — трансцендентально-феноменологической.

Очерчивая тему трансцендентально-феноменологических изысканий, Гуссерль заявляет: «Посредством феноменологической редукции царство трансцендентального сознания выявилось для нас как царство бытия в определенном смысле “абсолютного”. Оно есть изначальная категория (Urkategorie) бытия вообще (или же, в нашей речи, изначальный регион (Urregion)), — в нем [этом изначальном регионе] коренятся все иные регионы бытия, по своей сущности сопрягаемые с ним, а потому сущностно от него зависящие. Учение о категориях обязано безусловно исходить из такого различия бытия — наирадикальнейшего из всех бытийных различий — бытие как сознание и бытие как “изъявляющее” себя в сознании, бытие трансцендентное; само же различие, что всякий усматривает, — оно может быть во всей своей чистоте получено и по достоинству оценено лишь благодаря методу феноменологической редукции» [2, 158; 7, 174].

В этой связи Хельд справедливо замечает: «Естественная установка связана только с независимым от сознания, безотносительным к субъекту (subject-irrelative) бытием-в-себе (Ansichsein), а не с субъективно-релятивной (subject-relatives) данностью. Эта установка является базовой позицией (Grundhaltung) “непосредственной жизни” (“Geradehin-Lebens”). В противоположность ей феноменологический исследователь корреляции связывает это, считающееся не субъективно-релятивным, безотносительным к сознанию, бытие с субъективно-релятивным явлением (Erscheinen). И более того: он сводит (führt zurück) это бытие к этому явлению.

Это сведение Гуссерль называет феноменологической редукцией. Она есть не что иное, как радикальная универсализация эпохе. Лишившееся в этом эпохе значимости бытие мира раскрывается как явление-для-сознания

(Erscheinen-für-das-Bewusstsein). Посредством этой редукции феноменологический метод становится трансцендентальным в смысле учрежденной Кантом традиции» [5, 39–40].

В «Идеях I» Гуссерль по преимуществу резервирует термин «эпохе» для обозначения негативной составляющей метода доступа к сфере феноменологических изысканий, тогда как термин «редукция» более «телеологически ориентирован», т. е. более связан с открытием трансцендентального сознания. В этой связи иногда, для простоты, можно рассматривать трансцендентальное эпохе как негативную составляющую феноменологической редукции.

Подведем промежуточные итоги. В «Идеях I» можно различить три составляющих метода доступа к сфере трансцендентального сознания: эпохе, «предварительные трансцендентальные рассуждения» и редукцию. При этом «предварительные трансцендентальные рассуждения» не имеют, как нам представляется, самостоятельного значения и призваны *деформализовать* универсальное эпохе, которое вводится первоначально как формально-всеобщая процедура, причем более формальная, чем сама формальная логика, так как последняя тоже может быть заключена в скобки.

В эпохе, в свою очередь, различаются негативная составляющая — «несоисполнение (Nichtmitvollziehen) веры в бытие» и позитивная — тематизация актов полагания бытия (тетических актов) *как актов* и соответственно бытийных модусов *как их коррелятов*.

В «Идеях I», на наш взгляд, можно выделить четыре основных смысла эпохе. (Чтобы избежать недоразумений, отметим, что, по словам самого Гуссерля, эпохе и редукция выполняются на картезианском пути «в одно движение», а потому эксплицируемые ниже различия выражают результаты ретроспективного самоосмысления феноменологии. Иначе говоря, они раскрывают отчасти аспекты этой единой операции, отчасти условия ее возможности.)

Первый смысл — «универсальное эпохе», т. е. «несоисполнение» бытийных полаганий любого рода независимо от содержания («качеств») полагаемых предметов, поскольку это является «делом нашей полной свободы».

Второй смысл — «критическое эпохе», т. е. «несоисполнение некритически осуществляемой веры в бытие» в пользу критического установления философией начала для самой себя. Содержание «принимаемого без критики» здесь остается неопределенным. Этот смысл эпохе подробнее прописан в «Идее феноменологии». (В «Идеях I» выражается по преимуществу в указании на «наивность» и «естественность» веры в бытие.)

Третий смысл — «феноменологическое эпохе», т. е. «подвешивание» общего тезиса естественной установки, веры в бытие мира как важнейшего сорта трансценденции, и тем самым тематизация этой веры *как веры*.

Четвертый смысл — «трансцендентальное эпохе» или «трансцендентально-феноменологическое эпохе», т. е. универсализация феноменологического эпохе в содержательном аспекте; «выведение из обращения» всех типов трансцендентностей, особенно истолкования Я как психологического, и тем самым раскрытие возможности тематизации актов бытийного полагания как конститутивных действий (Leistungen) трансцендентального сознания. В этом значении термин

эпохе в «Идеях I» употребляется редко и близок по смыслу негативной составляющей трансцендентально-феноменологической редукции.

«Универсальное» и «критическое» эпохе обозначим как «эпохе в формальном смысле»; «феноменологическое» и «трансцендентальное» — как «эпохе в содержательном смысле». Деформализация эпохе осуществляется благодаря «предварительным трансцендентальным рассуждениям» и, в частности, благодаря «деструкции вещной (*dingliche*) объективности» и мысленному эксперименту «уничтожения мира» (*Weltvernichtung*), который Левинас удачно именуется «смысловым коллапсом мира». За пределами сферы возможности смыслового коллапса, которая распространяется на все типы трансценденностей, эпохе становится «бессодержательным упрямством» (воздержанием от экзистенциального суждения, хотя сомнение в его истинности по содержательным основаниям невозможно).

Распространение операции «заключения в скобки» на все типы трансценденностей Гуссерль именуется «феноменологической редукцией». Поскольку эта операция подразумевает подвешивание самоистолкования сознания как психики, немецкий мыслитель именуется ее «трансцендентальной» или «трансцендентально-феноменологической» редукцией. Эта операция одновременно выступает актом обнаружения трансцендентального сознания в его конституитивной функции, т. е. в функции полагания бытия любого рода трансценденций, в том числе и самоапперцепции самого сознания как «души», т. е. как части мира. Тем самым демонстрируется бытийный приоритет феноменологически очищенного сознания над миром.

Как нам представляется, наиболее правильное определение гуссерлевского понятия феноменологической редукции в «Идеях I», в котором верно схвачено соотношение формального и содержательного аспектов, с одной стороны, и негативного и позитивного, с другой, дает Ойген Финк в статье 1933 г. «Феноменологическая философия Эдмунда Гуссерля в свете современной критики». Финк пишет: «В то время как осуществление редукции, насколько оно представлено в “Идеях I”, создает видимость, будто в противоположность традиционной *отнесенной к миру* (*weltbezogen*) тематике философии именно посредством открытия не-мировой (*nicht-weltlichen*) сферы трансцендентальной субъективности заявляется трансцендентная миру (*welttranszendent*) тематика философии, уразумение феноменологического учения о конституировании разрушает эту видимость и проясняет *трансцендентальный*, т. е. удерживающий (*einbehaltend*) мир в трансцендировании мира, характер феноменологического ответа на проблему мира. Подлинная тема феноменологии не мир, с одной стороны, не противостоящая ему (*gegenüberzustellende*) трансцендентальная субъективность, с другой, но становление мира в конституировании трансцендентальной субъективности» [4, 370].

Действительный смысл редукции тогда и есть, согласно Финку, обеспечение доступа к измерению (*Dimension*) становления мира или к «началу мира» (*Weltursprung*). Таким образом, по Финку, смысл редукции заключается в приостановке непосредственной наивной жизни в мире (*gerade zu Hineinleben*) и вытекающей из этой приостановки тематизации «доверительного знакомства с миром» (*Weltvertrautheit*). Само же «доверительное знакомство с миром» выступает тогда как «начало мира» (*Weltursprung*). Тем самым, согласно Финку,

гуссерлевская феноменологическая редукция обеспечивает доступ к «началу мира» (Weltursprung).

Мы полагаем, что эта интерпретация Гуссерля Финком обеспечивает понимание самого фундамента трансцендентальной феноменологии. Как представляется, именно поэтому, несмотря на язык этой статьи Финка (смесь гегелевского и хайдеггеровского), совершенно чуждый Гуссерлю, а также на критику Финком ряда гуссерлевских формулировок в «Идеях I», затемняющих, по мнению гуссерлевского ассистента, подлинный смысл трансцендентально-феноменологического начинания, основатель феноменологии признает представленное в ней толкование «Идей I» соответствующим замыслу трансцендентальной феноменологии. И основным здесь, безусловно, является согласие Гуссерля с трактовкой Финком феноменологической редукции, которая ведь и является учреждающим актом (Urstiftung) трансцендентальной феноменологии.

Следует, однако, отметить, что развертывание импликаций, скрытого смысла феноменологической редукции Финком было бы невозможно — и Гуссерль сам подчеркивает это обстоятельство в своем предисловии к этой статье Финка — без учета манускриптов Гуссерля 20-х гг., с которыми был знаком и обработкой которых занимался Финк в качестве гуссерлевского ассистента [8, 320]. И можно без колебаний утверждать, что знакомство с рукописями гуссерлевой «Первой философии», посвященными теории редукции, сыграло важную роль в экспликации Финком смысла учения о феноменологической редукции, представленного в «Идеях I».

---

1. *Гайденко П. П.* Волюнтаривная метафизика и новоевропейская культура // Три подхода к изучению культуры / под ред. В. В. Иванова. М., 1997.

2. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 / пер. с нем. А. В. Михайлова. М., 1999.

3. *Черняков А. Г.* Философия как строгая наука? Парадоксы «последнего обоснования» // Историко-философский ежегодник-2004. М., 2005.

4. *Fink E.* Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik // Kant — Studien. XXXVIII. B., 1933. S. 319–383.

5. *Held K.* Einleitung // Husserl E. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte. Bd. 1 / Hrsg. von K. Held. Stuttgart, 2002. S. 5–51.

6. *Held K.* Husserls Rückgang auf das phänomenon und die geschichtliche Stellung der Phänomenologie // Phänomenologische Forschungen. Bol. 10. Dialektik und Genesis in der Phänomenologie / Hrsg. von E. W. Ort. Freiburg ; München, 1980. S. 89–145.

7. *Husserl E.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Husserliana. Bd. 3 / Hrsg. von W. Biemel. Hague, 1950.

8. *Husserl E.* Vorwort / Fink E. Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik // Kant — Studien. XXXVIII.

9. *Kern I.* Husserl und Kant. Haag, 1964.

10. *Landgrebe L.* Faktizität und Individuation. Hamburg, 1982.

11. *Luft S.* Husserl's Phänomenological Discovery of the Natural Attitude [Electronic resource]. URL: <http://www.gradnet.de/papers/pomo98.papers/snluft98.htm> (дата обращения: 24.01.2013).

12. *Stroeker E.* Phänomenologische Studien. Frankfurt a/M, 1987.

*Рукопись поступила в редакцию 4 февраля 2013 г.*



УДК 165.62 + 130.121 + 1(09)

А. А. Шиян

## **«ИДЕИ К ЧИСТОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ» В КОНТЕКСТЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ПРОЕКТА ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ\***

В статье рассматриваются особенности гуссерлевского трансцендентального проекта, которые берут начало в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии». В связи с этим обосновывается тезис, что трансцендентализм Гуссерля имеет методологический характер. Это означает также, что рассмотрение онтологической картины мира не может происходить с абсолютистской позиции, а всегда должно осуществляться в определенной установке, которая должна быть зафиксирована. В статье также критически переосмысливается толкование основных методов трансцендентальной феноменологии.

**Ключевые слова:** трансцендентальная феноменология, трансцендентально чистое сознание, эпохэ, редукция, усмотрение сущностей.

### **Сознание и мир в трансцендентальной феноменологии Гуссерля**

Выход в свет «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (далее — «Идеи I») ознаменовал собой поворотный момент в истории феноменологической философии вообще и философии самого Гуссерля в частности. Этот факт является весьма интересным и требует отдельного осмысления. Проблематичность ситуации заключается в том, что, с одной стороны, в этой работе Гуссерль обобщил свои предыдущие исследования сознания и попытки обоснования науки и вписал их в контекст трансцендентальной философии<sup>1</sup>. Это потребовало некоторого переосмысления прежних достижений и введения новой терминологии<sup>2</sup>. Но при этом Гуссерль остался, как мы полагаем, в русле феноменологического подхода. С другой стороны, «Идеи I» знаменуют собой раскол феноменологического движения. После выхода этой работы от Гуссерля отвернулись его бывшие последователи и ученики геттингенского периода: Конрад-Марциус, Райнах, Гейгер, Ингарден. Главная причина — идеалистический поворот, якобы осуществленный Гуссерлем в «Идеях I». Ингарден обозначает позицию Гуссерля после «Идей I» как трансцендентальный идеализм, Хайдеггер пишет о преимуществе субъективности над объективностью в этой работе. Данные упреки имеют свое основание. В «Идеях I» Гуссерль действительно проводит резкое противопоставление мира вещей и сознания и отдает явное предпочтение последнему. Но в каком смысле это предпочтение позволяет вести речь о трансцендентальном идеализме Гуссерля?

\* Работа выполнена при поддержке Немецкой службы академических обменов (DAAD).

<sup>1</sup> На возможность такого понимания «Идей I» указывает В. И. Молчанов [2, 493].

<sup>2</sup> На опасность систематизаций и интерпретаций обращает внимание В. И. Молчанов в указанной статье [Там же, 497], однако мы хотели бы обратить внимание на новаторский позитивный момент этой работы.

Попытаемся в этом разобраться.

Гуссерль начинает с противопоставления «бытия как переживания» и «бытия как вещи», фиксируя различия в способе их данности сознанию. Вещи даны нам в трансцендентном восприятии, переживания сознания — в имманентном восприятии. Вещи никогда не даны нам однозначно и полностью, они представляются нам своими отдельными сторонами. «Вещь мы воспринимаем, — пишет Гуссерль, — благодаря тому, что она “нюансируется”, “проецируется” по всем своим определенностям, какие только “действительно” и по-настоящему “падают” в восприятие» [1, 92]. Иначе говоря, мы всегда воспринимаем вещи в оттенках. Это означает, что наше восприятие зависит от удаленности от предмета, освещения, способа обзора. Кроме того, каждое новое восприятие может перечеркнуть прежнюю данность. Например, мы видим переднюю стену и уверены, что перед нами дом. Но подошли ближе — и обнаружили, что это лишь фанерная декорация. Принимая во внимание подобные соображения, Гуссерль делает вывод, что бытие вещи всегда случайно.

Совсем иначе нам даны переживания сознания. Они не нюансируются, т. е. не даются в оттенках, переживание не может быть представлено своими отдельными сторонами. Если я думаю о своем переживании, «то я могу думать и истинное, и ложное, однако то, что находится здесь, в созерцающем взгляде, пребывает здесь абсолютно, со всеми своими качествами, со своей интенсивностью и т. д.» [Там же, 96]. Мы воспринимаем их целиком и с несомненностью. Из этого Гуссерль делает вывод, что бытие сознания абсолютно: «к сущности имманентной данности принадлежит то, что она дает абсолютное» [Там же, 97], «актуальность моих переживаний есть абсолютная действительность, данная через безусловное и абсолютное полагание» [Там же, 101].

Здесь хотелось бы обратить внимание на важный момент в гуссерлевских рассуждениях. Гуссерль делает вывод о способе бытия, исходя из способов данности предметов (в широком смысле) сознанию. То есть из преимущества в способе данности следует преимущество бытия. Переживания сознания даны нам абсолютно во внутреннем восприятии, значит, их бытие является абсолютным. Предметы окружающего мира даны в оттенках и недостоверно, значит, их бытие случайно. Важно отметить, что «ранний» Гуссерль (периода до «Идей I») о данности сознанию говорит обычно в рамках теории познания. Так, в качестве подзаголовка второго тома «Логических исследований» вынесена фраза «Исследования по феноменологии и теории познания». Основная тема курса лекций «Идея феноменологии» — так называемая загадка теории познания, т. е. проблема познания трансцендентной предметности. В этом случае мы можем утверждать, что абсолютный характер бытия сознания имеет теоретико-познавательный смысл. Мы можем познать предметы внешнего мира только через познание их данности нашему сознанию. В «Идеях феноменологии» эта мысль обыгрывается через различие «имманентное — трансцендентное»: трансцендентный предмет посредством редукции становится имманентным и потом должен быть приведен к очевидности, т. е. к достижению истины.

В теоретико-познавательном контексте речь о полагании бытия имеет строго определенный смысл. Мы должны достичь данности предмета с очевидностью

(т. е. истины). Это и означает, что мы полагаем предмет как бытие. При этом ни о каком действительном существовании предмета речь не идет, да и другие люди могут не считать этот предмет реально существующим. Понятие бытия является синонимом понятий истины и сущности. Подтверждение этой мысли мы можем найти в 6-м Логическом исследовании. Рассматривая третье понятие истины, Гуссерль пишет: «Кроме того, мы с очевидностью переживаем в актах полного осуществления данный предмет с определенным способом полагания: он есть сама полнота осуществления. Также этот предмет может быть обозначен как бытие, истина, истинное» [7, 652]. Такая теоретико-познавательная установка имеет место и в «Идеях I». Мы можем найти рассуждения об истине и очевидности, о познаваемости вещи вообще, о первичных и вторичных качествах — эти и другие черты, присущие классическому пониманию теоретико-познавательной установки, сформировавшейся в Новое время. Этот момент отмечают многие исследователи «Идей I». Штрёкер пишет, что модусы бытия в «Идеях I» имеют теоретико-познавательный вес [9, 119]. А. Э. Савин в [4, 253] также подчеркивает теоретико-познавательный характер редукции и эпохе в «Идеях I».

Однако в «Идеях I» наряду с теоретико-познавательной установкой присутствует и другая установка, направленная на открытие и исследование того, что есть. Это видно прежде всего в формулировке задачи исследования. С точки зрения теории познания целью исследований является достижение истины, например в отношении какого-то предмета. Поэтому проблематике достижения истины, «приведения к очевидности» — на феноменологическом языке, в «Логических исследованиях» отводится довольно много места. Задача же исследований в «Идеях I», например в отношении чистого сознания, — «открытие нового домена науки» [1, 73] и его исследование. Причем в этом случае речь идет не о создании нового региона, а о выделении того, что уже присутствует в нашем опыте, но на что мы прежде не обращали внимание.

С позиции исследования того, что уже присутствует в нашем опыте, без претензий на достижение истины и построение познавательной схемы, в «Идеях I» переосмысливаются прежние подходы к исследованию сознания. Так, например, гуссерлевская ранняя схема «ощущения — схватывание» приобретает совершенно другой смысл. В «Логических исследованиях» и в «Вещи и пространстве» речь идет о конструировании того, что предшествует нашему восприятию вещи. Гуссерль предлагает следующую модель. Сначала нам даны чистые ощущения, затем мы направляем на них смыслодающий акт, который и формирует предмет нашего восприятия. Мы никак не можем проверить эту конструкцию на собственном опыте, так как у нас не бывает чистых ощущений, и мы не можем отдельно выделить оживляющего их акта. Поэтому эта объяснительная модель не может в строгом смысле считаться феноменологической, но она хорошо вписывается в широко понимаемый теоретико-познавательный подход, который имел место, еще, например, у Локка.

В «Идеях I» схему «ощущения — схватывания» можно прочесть и несколько по-другому. Гуссерль исходит из данности предмета и уже в этой данности различает неинтенциональные ощущения, хюле, и смыслодающий акт,

в котором нам дан предмет. Так, например, в восприятии дерева присутствуют ощущения цвета его ствола, листьев, шероховатости коры и т. д. Тогда различие «содержания ощущений и являющихся вещных моментов» [1, 188] определяется прежде всего различием установок. В естественной установке мы имеем дело с вещными моментами, а в феноменологической установке рассматриваем их как ощущения.

Методами достижения и исследования региона сознания являются эпохе и редукция. Оставляя пока в стороне их многоплановость и проблематичность, остановимся на одном важном для нас моменте. Эпохе совершается в отношении окружающего мира, т. е. в отношении того, что уже есть. Это нам кажется вполне закономерным: ставя задачу исследовать то, что имплицитно существует (т. е. чистое сознание), необходимо начинать с того, что существует эксплицитно (т. е. мир).

Да, понятие мира в «Идеях I» является еще не до конца проясненным. Но одно можно зафиксировать определенно. Речь идет о понимании мира как общей с другими людьми действительности. Да, люди имеют свои поля восприятия, осознают мир различным образом, с разной степенью ясности и т. д. «Но при всем этом мы приходим к взаимопониманию с находящимися рядом людьми, — пишет Гуссерль, — и совместно полагаем с ними объективную пространственную действительность — в качестве сущего для нас здесь окружающего мира, которому и принадлежим мы все» [Там же, 69].

А если мы изначально исходим из общего с другими людьми мира, то наше сознание также имеет общий и, в этом смысле, объективный характер. Это означает, что Гуссерль различил (открыл) общие структуры и закономерности, которые каждый может обнаружить при исследовании собственного опыта сознания. Поэтому все упреки в адрес Гуссерля в солипсизме и субъективизме являются несостоятельными. Проблема Другого Я, интересубъективности, обусловлена совсем другим контекстом. А именно принципиальным различием в восприятии вещей и Другого человека и принципиальным различием между Я и Другим. Этот момент остро почувствовал Левинас, и его вслед за ним подвергли исследованию многие французские феноменологи.

Но поскольку понятие мира в «Идеях I» не конкретизируется, то и описание процедуры эпохе тоже не является четким и определенным. Видимо, это понимал и сам Гуссерль. В «Первой философии» он конкретизирует и подробно расписывает эпохе, а вместе с тем (что для нас более важно) и свое понимание мира. Мир предстает уже не просто как общий с другими людьми мир, а как мир нашего опыта, который имеет свое настоящее, прошлое и будущее. Мы считаем, что понятие мира плавно переходит в понятие жизненного мира, не теряя при этом своей объективности (общности с другими людьми).

Однако вернемся к проблеме эпохе в «Идеях I». Этот метод маркирует переход в феноменологическую установку, т. е. в установку исследования предметов как данностей нашего опыта сознания. Тогда в понимании эпохе, как заключения в скобке суждений о бытии мира, под бытием понимается не существование, а значимость, смысл в широком значении. То есть предметы имеют для нас значение лишь как данности сознания. Чрезмерный акцент на понятии

бытия, которое часто понималось как существование, привел к многочисленным недоразумениям, которые и послужили поводом к маркировке позиции Гуссерля как трансцендентального идеализма. То есть к убеждению в том, что, по Гуссерлю, сам по себе мир не существует, а лишь полагается (в данном случае это означает «продуцируется») сознанием.

Однако, как замечает Штрёкер, Гуссерль впоследствии сам отказывается от понимания эпохе как заключения в скобки суждений о бытии как от ошибочно-го и уводящего в сторону от основных задач. Речь идет прежде всего о вопросе «о смысле субъективного бытия», который может быть поставлен из «понимания себя самого как субъекта в мире» [9, 215]. Это вполне согласуется с представленным выше подходом, в котором исследуется то, что уже существует. И в этом случае выражение «полагание бытия» приобретает совсем другой смысл, отличный как от продуцирования бытия, так и от отыскания истины в теоретико-познавательном подходе. Под полаганием бытия тогда понимается фиксация бытия, точнее — модусов бытия. Воспринимая окружающие предметы в повседневной жизни, мы явно или неявно приписываем им тот или иной модус существования или, как говорит Гуссерль, модус доксы: действительное существование, существование в фантазии, в воспоминании и т. д. В феноменологической установке мы фиксируем этот модус, делаем его явным и анализируем его. Так, нашей задачей является не достижение истины-очевидности о предмете восприятия, как в познавательной позиции (например, путем перевода его из смутного восприятия в темноте в ясное и отчетливое восприятие на свету), а исследование именно самого этого модуса смутной данности и того, что в нем дано.

С точки зрения так понимаемой феноменологической установки преимущества региона сознания перед всеми другими регионами (регионом материальных вещей, регионом одушевленных сущностей и регионом личностных субъектов) также очевидны. Исследовать и окружающий мир, и само сознание мы можем, только рассматривая их как данности самого опыта сознания. Это преимущество можно назвать методологическим преимуществом. Тогда идеализм, имеющий место в «Идеях I», можно назвать также и методологическим идеализмом или трансцендентализмом. Выражение «методологический трансцендентализм» использует Л. Тенгели [10] при анализе позиции Гуссерля, представленной в текстах, собранных в XXXVI томе Гуссерлианы, однако мы полагаем, что оно вполне применимо для характеристики трансцендентальной феноменологии Гуссерля вообще.

Обобщая сказанное выше, обратим внимание на то, что позиция Гуссерля в «Идеях I» не является однозначной. Она сочетает в себе как теоретико-познавательный, так и методологический трансцендентализм. Позже, в «Опыте и суждении», Гуссерль произведет строгое разделение предикативного познания и допредикативного знания, однако сделает это совершенно на других основаниях. Главным критерием будет выступать выраженность в языке нашего знания. Но это темы совершенно другого исследования.

Возвращаясь к общей установке в «Идеях I», можно сделать и более сильное утверждение. Различие мира и сознания является методологическим различием,

так как сознание не является регионом, который обладает действительным самостоятельным существованием. Что же тогда обладает действительным существованием? Ответ на этот вопрос можно найти во втором томе «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (далее — «Идеи II»). В нем Гуссерль выстраивает онтологическую картину действительности, которая получила название теории слоев (Schichtentheorie), или регионов, сущего. Гуссерль выделяет три слоя, предметности которых обладают реальным существованием. Это материальные вещи, одушевленные сущности, которые представляют собой единство материального тела и души (сознание), и личности (Person), образующие общество. Однако это перечисление является не совсем корректным, так как вещи и одушевленные тела рассматриваются Гуссерлем в физикалистской, или, как мы можем сейчас сказать, естественной научной, установке, а личности рассматриваются в естественной повседневной установке. С учетом этого замечания ответ Гуссерля на вопрос, что действительно существует, можно сформулировать следующим образом. То, что существует, зависит от установки, в которой мы это рассматриваем. Это не означает отрицания самого факта действительного существования, а лишь фиксирует тот момент, что любое наше утверждение, в том числе и утверждение о действительном существовании, неизбежно осуществляется в определенной позиции, с определенной точки зрения. Именно тот факт, что Гуссерль строит свою онтологию, фиксируя установку, исходя из которой она принимается, позволяет отнести его «теорию слоев» к трансцендентально-феноменологической онтологии.

### **Сущностное априори и особенности трансцендентально-феноменологической методологии**

В «Идеях I» впервые представлена систематизация и подробная разработка методологии, которая именно в формулировках «Идей I» стала лицом феноменологии. В ходе обобщений и рефлексии над применяемыми ранее методами и принципами исследования были эксплицированы новые, ранее не тематизированные аспекты, которые, вероятно, и заставили Гуссерля говорить не просто о феноменологии, но о трансцендентальной феноменологии и трансцендентально-феноменологической методологии.

К трансцендентально-феноменологической методологии после «Идей I» обычно относят в первую очередь трансцендентальные эпохе и редукцию. Весь комплекс редукций, опираясь на «Идеи I», в критической литературе принято делить на эйдетическую и трансцендентальную редукции. Эйдетическая направлена на отказ от всех наших прежних знаний об окружающем мире, включая и научные знания, трансцендентальная же редукция — на нейтрализацию всего психологического, случайного в сознании. Многие комментаторы «Идей I» задаются вопросом, в каком порядке мы должны применять эпохе, трансцендентальную и эйдетическую редукции, что должно быть первым, вторым и третьим [3, 249–267; 5, 61].

Основания для этих вопросов, конечно, присутствуют в «Идеях I». Прежде всего, они заключены в том, что Гуссерль недостаточно полно раскрывает, в ка-

ком конкретно контексте и для решения каких именно задач применяется каждый из этих методов. Явно недостаточно одних общих указаний на то, что основная задача «Идей I» — это достижение и исследование области трансцендентально чистого сознания, а через него и обретение представления о наиболее общих группах проблем, направлениях и методах, какие относятся к новой науке [1, 22]. Кроме того, одним из важнейших методов, разработанных в «Идеях I», является метод сущностного усмотрения, который подразумевает сущностную вариацию в фантазии. Рассмотрению сущностей, точнее наук о сущностях, отводится довольно значительное место в «Идеях I». Но здесь практически не освещается вопрос, какое отношение имеет эта проблематика к теме трансцендентально-чистого сознания. Ответ, который лежит на поверхности, следующий: исследование трансцендентального сознания — это исследование его общих структур и закономерностей, т. е. сущностное исследование. Но этот ответ оставляет открытыми многие другие вопросы.

Во-первых, непонятно, для чего при исследовании трансцендентально-чистого сознания нужно совершать весь набор эйдетических редукций, т. е. избавляться от биологического, физического, химического и другого знания о вещах окружающего мира, о живых сущностях и т. д. Кажется, для исследования сознания вполне достаточно трансцендентальной редукции в отношении всего индивидуального и случайного в сознании и эйдетической редукции всех наших прежних знаний о сознании. Во-вторых, поскольку при исследовании трансцендентально-чистого сознания Гуссерль нигде не использует метод сущностной вариации, то зачем он его вводит?

Для ответа на эти вопросы мы должны принять во внимание общую задачу Гуссерля — создание трансцендентальной феноменологии, с позиций которой должно осуществляться прояснение всех наук и философии. Важно заметить, что учение о трансцендентально-чистом сознании лишь одна из частей этого проекта, и дальше мы попытаемся выяснить, насколько это существенная часть.

Для прояснения наук о мире Гуссерлю необходимы эйдетические редукции и метод сущностной вариации. К сожалению, эти методы представлены в «Идеях I» только в общем виде, поэтому для их прояснения мы привлечем «Идеи II» и рассмотрим исследование региона «вещь», так как именно «вещь» и ее данность сознанию постоянно попадают в фокус рассмотрения «Идей I», в отличие от живых сущностей и личностей, которым уделяется внимание в «Идеях II».

Хотелось бы отметить важное отличие «Идей II» от «Идей I», заключающееся в том, что Гуссерль четко фиксирует установку, в которой он собирается осуществлять свое исследование. Так, регион «вещь» рассматривает не «вещь» вообще, а «вещь» физикалистской теоретической установки. Это означает, что мы отвлекаемся от всех наших индивидуальных особенностей при восприятии «вещи», от ее ценностных, эстетических, функциональных характеристик и исследуем ее только как «вещь» материальной природы, как это и делает, например, физика.

Гуссерль из феноменологической установки проясняет регион вещей: выявляет сущностные особенности этого региона, т. е. определяет, какие основные категории и понятия характеризуют этот регион и что они означают. Именно

с этой целью используются методы эйдетической редукции и эйдетической вариации, введенные в «Идеях I». При этом данная методология приобретает несколько иной вид, отличающийся от описываемого в учебниках по истории философии, опирающихся главным образом на «Идеи I».

Например, является общим местом то, что мы, следуя эйдетической редукции, должны исключить все наши знания, результаты всех наук в отношении вещей. Однако сам Гуссерль, выявляя сущностные особенности региона «вещь», так вовсе не поступает. Гуссерль уделяет большое внимание понятию протяженности, характерному для региона материальных вещей, и пытается выяснить, в какой степени оно отражает сущностные особенности «материальной вещи» вообще. Как известно, протяженность в качестве основной характеристики материальной природы была выделена еще Декартом. Трудно предположить, что Гуссерль этого не знал.

Таким образом, можно сделать вывод, что понимание эйдетической редукции как отказа от всех наших предпосылок и прошлых знаний является некорректным, хотя такое понимание и можно извлечь из «Идей I». Редукция означает не отказ от всех предпосылок, а требование их проверки, оценки всех наших знаний по интересующему вопросу. То есть требование беспредпосылочности нельзя понимать буквально, оно означает исследование предпосылок, которые мы считаем значимыми, что и делает Гуссерль в «Идеях II». Для прояснения протяженности Гуссерль использует метод сущностной вариации. Он в фантазии «прокручивает» различные опытные ситуации в отношении «вещи» и пытается понять, как связаны ее свойства с протяженностью. В результате Гуссерль приходит к выводу, что ряд свойств вещей неразрывно связан с протяженностью, например, цвет, твердость, шероховатость и т. д. Кроме того, один из характерных признаков вещей — делимость — немыслим без протяженности. Это означает, что протяженность относится к сущностным априорным признакам региона «вещь». Похожим образом Гуссерль исследует также другую характеристику вещей — причинные взаимосвязи.

Исследование физикалистской «вещи» Гуссерль углубляет, пытаясь понять, какое отношение «вещь» природы имеет к созерцаемой в обычном повседневном опыте вещи. Он обращает внимание на то, что вещи чувственного восприятия — это прежде всего вещи индивидуального опыта, который зависит от особенностей нашей телесной организации — от того, как, где и при каких условиях мы видим, как мы себя чувствуем в данный момент и т. п. Тезис Гуссерля состоит в том, что объективная «вещь» науки обоснована нашим обыденным опытом восприятия. Созерцательная «вещь» становится «вещью» физики в ходе операций релятивизации и нормализации [6, 75–77]. Речь идет о рассмотрении «вещи» при оптимальных условиях, при «нормальных» состояниях наших органов чувств.

Получается, что уже при осуществлении проекта «Идей» Гуссерль пытался обосновать обусловленность научных знаний в жизненном мире, поскольку созерцательная «вещь», безусловно, является «вещью» жизненного мира, точнее, одного из возможных пониманий жизненного мира как мира субъективного индивидуально-телесного опыта чувственно воспринимаемых вещей. Это, ко-



нечно, не исключает других установок в отношении понимания «жизненного мира».

Важно отметить, что связь между вещами в созерцательной и натуралистской установках не носит причинного характера, т. е. обусловленность науки нашим жизненным миром не носит причинного характера. Категорию причины Гуссерль употребляет только в «горизонтальном» отношении внутри физикалистской установки. Вещи физики и вещи, данные в нашем восприятии, — это одни и те же вещи, но взятые в разных установках. Гуссерль пытается понять, при каких условиях мы из одной установки можем перейти в другую. Это коренным образом отличается как от естественно-научной, так и от теоретико-познавательной установок, исследования в которых направлены на выяснение причинных взаимосвязей.

Однако методология работы в двух установках в полной мере еще не проявилась в «Идеях I», хотя там и декларируется. С одной стороны, в § 52 в «Идеях I» Гуссерль выступает с позиции научного реализма, утверждающего, что «вещь» физики — единственная объективная и подлинная реальность, которая скрывается за воспринимаемой вещью. Но, с другой стороны, он склоняется в сторону маховского позитивизма, полагая, что «вещь» науки лишь средство для понимания чувственной вещи<sup>3</sup>. Кроме того, в § 151 он совершенно неожиданно начинает рассуждать о ступенях конституирования вещи (т. е., по сути, смешивает установки), ставя физикалистскую вещь на высшую ступень, по сравнению с созерцательной вещью. Здесь уже видны отголоски позитивизма в духе Гельмгольца.

Подводя итог этому небольшому исследованию, хотелось бы выделить важнейшие методологические принципы трансцендентальной феноменологии, которые были заложены в «Идеях I».

1. Трансцендентальная феноменология направлена на исследование того, что есть: мира, существующих наук, трансцендентально-чистого сознания. Эта позиция приходит на смену ярко выраженной теоретико-познавательной установки ранней феноменологии.

2. Применение трансцендентально-феноменологической методологии начинается с фиксации установки, в которой проводится исследование. На основании этой установки осмысляются и прорабатываются основные сущностные понятия, характерные для данной области. Методом, каким это осуществляется, является априорный метод эйдетической вариации. Ответ на ранее поставленный вопрос, почему при исследовании сущностных структур трансцендентально чистого сознания Гуссерль не использует метод эйдетической вариации, может заключаться в следующем. Как явно видно из недавно опубликованного ХLI тома Гуссерлианы, Гуссерль различает несколько ступеней и типов сущностей и соответственно разные методы их постижения. Так, если для прояснения материальных сущностей региональных онтологий Гуссерль использует метод сущностной вариации, то для достижения сущностных структур особого региона — трансцендентально-чистого сознания — им применялся метод идеации.

<sup>3</sup> Об этом пишет, например, Б. Ранг [8, 341–367].

3. Последним обоснованием научной теоретической установки является опыт жизненного мира, прежде всего опыт повседневного восприятия вещей.

Как видно из перечисленного выше, учение о трансцендентально-чистом сознании не играет особой роли в трансцендентальной феноменологии. Однако в «Идеях I» оно занимает значительное место. Вероятно, в том числе и этот факт приводит к многочисленным некорректным толкованиям, например, сводящим трансцендентальную феноменологию Гуссерля к учению о трансцендентально-чистом сознании.

Главный наш вывод следующий: «Идеи I» — в высшей степени провокативная работа, поскольку, претендуя на особое место в феноменологическом движении, она абсолютно не допускает изолированного толкования, оторванного от общего контекста гуссерлевского трансцендентального проекта.

---

1. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999.

2. *Молчанов В. И.* Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Э. Гуссерля // Э. Гуссерль. Логические исследования / послесл. и пер. В. И. Молчанова. М., 2011.

3. *Мотрошилова Н. В.* «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003.

4. *Савин А. Э.* О развитии понятий эпохи и редукции в трансцендентальной феноменологии Гуссерля // История философии и социокультурный контекст : материалы междуна-род. конф, Москва, 24–25 дек. 2012 г. / отв. ред. Т. А. Шиян. М., 2012.

5. *Eley L.* Die Krise des Apriori. Den Hague, 1962

6. *Husserl E.* Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution // Husserliana IV / Hrsg. von Marly Biemel. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1952.

7. *Husserl E.* Logische Untersuchungen : Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis : In zwei Bänden // Husserliana XIX / Hrsg. von Ursula Panzer. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1984.

8. *Rang B.* Husserls Phänomenologie der materiellen Natur. Frankfurt a/M, 1990.

9. *Ströker E.* Husserls transzendente Phänomenologie. Frankfurt a/M : Klostermann, 1987.

10. *Tengelyi L.* Weltentwurf und Unendlichkeit. Grundlagen einer phänomenologischen Metaphysik. (Im Druck).

*Рукопись поступила в редакцию 4 февраля 2013 г.*

УДК 141.144 + 165.62 + 130.121

М. А. Белоусов

**К ВОПРОСУ О ЧИСТОМ Я:  
«ИДЕИ К ЧИСТОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ  
И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ»  
И «ЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»**

Статья посвящена анализу тех изменений, который претерпевает постановка проблемы Я в феноменологии Э. Гуссерля при переходе от «Логических исследований» к «Идеям к чистой феноменологии и феноменологической философии». Тематизируются проблемные основания трансформации гуссерлевской концепции Я и демонстрируется методическая значимость проблемы Я для феноменологической рефлексии в целом.

Ключевые слова: Эдмунд Гуссерль, феноменология, Я, сознание, рефлексия, опыт, феномен, явление.

Одной из наиболее существенных трансформаций, которые претерпевает гуссерлевская концепция сознания в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» по сравнению с первым изданием «Логических исследований» является введение концепта чистого Я. В первом издании «Логических исследований» Гуссерль отрицает очевидность существования чистого Я (не отрицая при этом очевидности суждения *Я есть*), тогда как в «Идеях» чистое Я вводится как нечто всецело несомненное, принадлежащее самому изначальному факту *cogito*. Таким образом, речь идет в данном случае не просто о «последовательной» и «внутренне необходимой» эволюции философского учения, не просто об изменении позиции Гуссерля, но об определенном столкновении очевидностей, приобретающем в контексте феноменологии сознания особую значимость. Хотя и в «Идеях», и в вышедшем вслед за ними втором издании «Логических исследований» Гуссерль настаивает на том, что «наиболее широкие проблемные сферы феноменологии... могут подвергаться систематическому анализу без постановки вопроса о Я» [3, 335; 10, 375], все же несомненно, что изменение «постановки вопроса о Я» не только не безразлично для феноменологии, но и трансформирует феноменологическую рефлексию и дескрипцию в целом. Действительно, решение вопроса о том, принадлежит ли чистое Я сфере «очевидно данного» или не принадлежит, является ли оно лишь методологическим принципом, «методологическим Я» [4, 505] или необходимым моментом переживания, зависит от понимания границ «очевидно данного», соответственно границ феноменологии как таковой. Это, впрочем, еще не означает, что понимание «очевидно данного» должно вводиться как теоретическая предпосылка.

Ниже я рассмотрю изменение постановки проблемы Я в контексте трансформации феноменологического метода в «Идеях» по сравнению с «Логическими исследованиями». При прояснении понятия чистого Я в первом томе «Идей» я буду ориентироваться также на второй том, где чистому Я посвящена отдельная

глава [9, 97–119]. Кроме того, отдельно рассмотрю вопрос, в какой мере поворот от феноменологии как дескриптивной психологии к *чистой* феноменологии, осуществленный Гуссерлем в последующие несколько лет после появления первого издания «Логических исследований», был связан с особым способом тематизации проблемы Я.

### Проблема Я в «Логических исследованиях»

В «Логических исследованиях» Гуссерль не просто критикует *определенное понимание Я*, а именно концепцию Я у Наторпа и опосредованно — кантианское учение о «чистой апперцепции», для того чтобы обосновать «истинную», феноменологическую концепцию Я. Позиция Гуссерля по отношению к проблеме Я в действительности более радикальна, поскольку, по его словам, «отношение, полагаемое как отношение [тех или иных] переживаний к одному переживающему сознанию (или психическому индивиду, или Я), не устанавливает ничего *специфически феноменологического*» [3, 323; 10, 363].

Речь, таким образом, не идет у Гуссерля о том, чтобы неким новым способом ввести термин «Я», скорее, введение и обсуждение «Я» в первом издании «Логических исследований» является данью традиции (или критике традиции) и обыденному языку, подталкивающему нас к тому, чтобы говорить «Я» там, где следовало бы сказать «единство сознания» или «связь переживаний». Любое философское или «научное» понимание Я, по Гуссерлю, должно в конечном итоге следовать «логике» обыденного понимания Я и обыденного языка: «Я в смысле обыденной речи есть эмпирический предмет — собственное Я, так же как чужое, и всякое Я, точно так же как любая физическая вещь, как дом или дерево и т. п. Научный подход может затем весьма сильно изменить понятие Я, но если он избегает фикций, тогда Я остается индивидуальным вещьобразным предметом, который, как и все такие предметы, не имеет феноменально никакого иного единства, чем то, какое придается ему посредством согласованных феноменальных свойств, единство, получающее основание в собственном содержательном составе этих свойств» [Там же].

В гуссерлевском понимании «фикцией», очевидно, становится не только «метафизически гипостазированное», «чистое» (т. е. как раз лишнее каких бы то ни было «феноменальных свойств») Я в смысле Наторпа, но и кантианское Я как «чисто субъективное условие» связи представлений. В допущении Я как *условия возможности* связи переживаний совершенно нет необходимости, поскольку Я «просто тождественно своему собственному единству связей» [3, 323; 10, 364]. Иначе говоря, Я как *формальный* принцип единства сознания избыточен потому, что единство сознания *непосредственно* конституируется самими «содержаниями сознания» и внутренне присущими им видами связей: «В природе содержаний и законах, которым они подчиняются, заложены определенные формы связей. Они протекают многообразными способами от содержания к содержанию, от комплекса переживаний к другому комплексу, и в конце концов конституируется единое совокупное содержание, которое есть не что иное, как само редуцированное феноменологическое Я» [3, 323–324; 10, 364].

Демонстрация избыточности и даже известной «производности» Я составляет вообще отличительную черту трактовки этой проблемы в первом издании «Логических исследований». Это обнаруживается уже в ходе анализа соотношения первых двух понятий сознания.

Первое понятие сознания — это как раз единство переживаний, образующее Я или «психический субъект» (в первом издании «Логических исследований» эти выражения являются по существу равнозначными) как предмет психологии [3, 318–321; 10, 356–361]. Предметом психологии является все то, что реально (reell) содержится «в» этом субъекте, т. е. реальные части потока сознания как целого, из которых оно «состоит». Но что значит «содержится»?

Постановка этого вопроса и ответ на него в «Логических исследованиях» связаны с демонстрацией «происхождения первого понятия сознания из второго» [3, 326–328; 10, 367–370], а именно происхождения Я как связи переживаний из «внутреннего восприятия» (составляющего второе понятие сознания) и в конечном счете из очевидной данности «отдельных» переживаний.

Гуссерль различает «феноменологическое» и «общераспространенное» понятие переживания [3, 321; 10, 361], и анализ этого различия ведет к установлению «собственного смысла» слова «содержание». Переживать в «общераспространенном» смысле означает переживать *предметы*. Переживать в «феноменологическом» смысле означает *обладать* самими переживаниями, направленными на предметы, т. е. переживать сами переживания: «Переживать внешние события означало обладать определенными, направленными на эти события актами восприятия, актами знания (как бы его ни определять) и т. п. [Само] это обладание дает пример совершенно иного рода переживания — во внутреннем смысле. Оно означает не более чем то, что определенные переживания суть составные части в единстве сознания, в “переживающем” психическом субъекте. Последний сам есть реальное (reell) целое, которое реально (reell) составляется из многообразных частей, и каждая такая часть означает: “пережитое”. В этом смысле то, что переживает Я, или сознание, есть именно его переживание» [3, 322; 10, 362].

Содержание в собственном смысле — это, таким образом, реальное (reell) [Там же], а не интенциональное (предметное) содержание. Первое дано с *очевидностью*, оно переживается или *внутренне воспринимается* (второе понятие сознания), тогда как предметы, события и т. п., даже если они «в себе» не существуют, вовсе не есть реальные (reell) части Я, или сознания, не есть то, из чего сознание «состоит». Я, в соответствии с первым изданием «Логических исследований», есть реальный (reell) комплекс реальных содержаний, комплекс того, что дано или было дано с очевидностью («внутренне воспринималось»), но не «субстрат», не «субстанция» и даже не «субъект» любой очевидности. Последнее предложение процитированного выше отрывка, впрочем, несколько сбивает с толку, создавая «грамматическую» видимость, будто Я есть некая активная инстанция, «которая» переживает переживания, нечто вроде активно «собственника» сознания.

Эта чисто языковая иллюзия развеивается Гуссерлем в § 12, озаглавленном «Акт и отношение сознания, или Я, к предмету» [3, 345; 10, 389]. Здесь Гуссерль не просто еще раз подчеркивает избыточность допущения чистого Я,

но и тематизирует неадекватность *самого выражения* «Я» описываемому положению дел: «Зачастую, вместо того чтобы сказать “сознание”, говорят я» [3, 346; 10, 389]. И тут же выясняется, что это Я есть лишь продукт «естественной рефлексии» (которую можно считать прообразом «естественной установки»): «В самом деле, в *естественной рефлексии* является не отдельный акт, но Я как одна точка рассматриваемого отношения, вторая точка которого заключена в предмете. Если затем обращают внимание на переживание как акт, то кажется, что Я с необходимостью относится к предмету *посредством* этого переживания или в нем. Придерживаясь последнего воззрения, хотели бы даже вложить Я в каждый акт в качестве сущностной и повсюду тождественной точки единства. При этом мы бы вернулись к уже отклоненному допущению чистого Я как центра отношений» [3, 346; 10, 389–390].

Итак, Я обнаруживается в «естественной рефлексии». В естественной рефлексии *интенциональное* отношение переживания к предмету смешивается с реальным отношением между двумя вещами, одной из которых является предмет, а другой — Я. Поэтому Я — это результат *объективации* интенциональных переживаний, который не принадлежит самим переживаниям постольку, поскольку они переживаются, соответственно поскольку они как раз *не являются* предметами. Но и в качестве результата объективации переживаний Я оказывается не «активным субъектом» переживаний, а субъектом переживаний в смысле, *аналогичном* тому, в котором субъектом по отношению к своим свойствам может быть названа *вещь*. Вещь «обладает» свойствами, а свойства в качестве частей реально конституируют вещь как целое, но это, конечно, не значит, что вещь является «активным» носителем свойств. Аналогичным образом, если Я нечто «переживает», это означает не то, что Я «осуществляет» переживание, но лишь то, что в Я присутствует переживание, которое как часть «входит» в Я как целое и конституирует его: «...Я означает для нас не более чем “единство сознания”, “связку”, или, еще лучше, непрерывное, вечное единство, которое конституируется в принадлежащих некоторому “Я” переживаниях, так как это единство закономерно затребовано посредством видовых и каузальных особенностей этих переживаний. В качестве такой конститутивной части этому единству принадлежит соответствующее интенциональное переживание, соответствующее восприятие, суждение и т. д. Если имеет место переживание такой-то и такой-то интенции, то *eo ipso* Я, или охватывающее целое, имеет эту интенцию, т. е. так, как определенная психическая вещь имеет свойства, которые ее конституируют как частичные содержания. Если часть относится к единому целому, то получается отношение владения (*das Haben*): целое “имеет” часть; так и Я имеет интенциональное отношение, оно есть представляющее, судящее Я и т. д.» [3, 347; 10, 390].

Однако Гуссерль не просто фиксирует неадекватность выражения Я, но и указывает на его неизбежность. Переживания как таковые не имеют сущностного отношения к Я, но «в описании нельзя обойти отношение к переживающему Я» [3, 347; 10, 391]. Описание же «осуществляется на основе объективирующей рефлексии» [Там же] или, в другой формулировке: «Если рассматривать *объективно* (а также с точки зрения естественной рефлексии), это, конечно,

верно, что *в каждом акте Я интенционально относится к предмету*» [3, 346; 10, 391].

Но что значило бы рассматривать «необъективно»? Очевидно, речь идет о «непосредственном» переживании, в котором переживание не описывается, а переживается и соответственно не является объектом. В противоположность этому «объективирующая рефлексия» производит «существенное дескриптивное изменение» [3, 347; 10, 391], заключающееся как раз в отнесении любого переживания к Я. Я как «источник» любого переживания есть поэтому конструктор объективирующей рефлексии: «То, что отношение к Я есть нечто принадлежащее сущностному составу самого интенционального переживания, — от этого недоразумения следует отстраниться и исключить его, принимая в расчет эти соображения» [Там же]. Как это ни парадоксально, не чистое Я «Идей», а именно эмпирическое Я «Логических исследований» сознательно вводится Гуссерлем как «методологическое» и «рефлексивное» Я.

Конечно, следует оговориться, что в разобранный параграфе Гуссерль использует понятие Я в нескольких значениях, не всегда фиксируя переход от одного значения к другому. Прежде всего, речь идет о переходе от Я как центра отношений к Я как связи переживаний (и наоборот). Тезис, что отношение к Я не принадлежит к сущности переживания, может поэтому иметь как минимум два значения. Либо переживание лишено необходимого отношения к «Я-центру», либо оно лишено необходимого отношения к Я в значении «связки». Или переживание лишено необходимого отношения к Я в обоих значениях?

Особый интерес в этой связи представляет гуссерлевское толкование очевидности *я есмь*. Гуссерль пишет, что «в суждении *я есмь* очевидность зависит от определенного, не очерченного в строгих понятиях ядра эмпирического представления о Я» [3, 326; 10, 367]. Это «ядро» составляет то, что дано во внутреннем восприятии, т. е. суждения вроде «я воспринимаю то или иное» [3, 327; 10, 367]. Внутренне воспринятое «составляет здесь гносеологически первую и абсолютно достоверную сферу того, что в соответствующий момент принадлежит Я» [3, 327; 10, 368]. Но очевидность самого «я есмь» не может быть, в соответствии с гуссерлевской позицией периода «Логических исследований», очевидностью «пустого» я, но лишь очевидностью определенного *комплекса* переживаний. И к «ядру» этой очевидности принадлежит прежде всего то, «что на эмпирической основе можно допустить в качестве сосуществующего с адекватно воспринятым в тот или иной момент, и притом связанным с ним в непрерывном единстве» [3, 347; 10, 368–369]. Расширение очевидности отдельного переживания до очевидности комплекса переживаний достигается Гуссерлем за счет введения темпоральной формы потока переживаний, позволяющей продемонстрировать «сосуществование» и «связь в непрерывном единстве» первичных ощущений с рядом ретенций и протенций и т. п. [3, 327–328; 10, 368–369]. Тем самым очевидность переживания отсылает к очевидной данности «того же» потока переживаний и, таким образом, очевидности *я есмь*: «Понятие переживания расширилось от “внутренне воспринятого” — и в этом смысле осознанного — до понятия того, что реально (reell) конституирует душу или устойчивое Я...» [3, 328; 10, 369–370].

Из вышесказанного должно следовать, что переживание все же имеет необходимое отношение к Я в смысле единства переживаний. С другой стороны, если ограничиваться только очевидно данным во внутреннем восприятии и тем, что сосуществует с ним «в непрерывном единстве» в потоке «субъективно-го сознания времени», это положение будет иметь силу только для «неинтенциональных переживаний», т. е. для ощущений, но не будет иметь силы для связи интенциональных переживаний с интенциональными переживаниями. Если, далее, принять во внимание, что каждое интенциональное переживание становится для Гуссерля «темпоральным» единством, складывающимся из неинтенциональных переживаний, то термины «Я» и «поток переживаний» могут быть заменены термином «интенциональное переживание», что, собственно, и происходит при переходе к третьему понятию сознания. Необходимое отношение всех переживаний к Я, насколько о нем можно говорить в контексте «Логических исследований», есть не более чем их необходимое отношение к интенциональности сознания, т. е. к сознанию как интенциональному переживанию.

Если интенциональное переживание дано с очевидностью, соответственно адекватно, то Я как «психический субъект» дано «односторонне» и в этом плане аналогично вещи. «Вещеобразное» психическое Я редуцируется Гуссерлем к комплексу «рефлексивно схватываемых переживаний», который «относится к психическому (seelischen) Я аналогично тому, как “попадающие в восприятие” стороны воспринятой внешней вещи относятся ко всей вещи в целом» [3, 333; 10, 374]. Но это не означает, что Я «в собственном смысле» не воспринимается: «...самовосприятие эмпирического Я — это обычная вещь, и ее понимание не составляет затруднений. Это Я столь же хорошо воспринимается, как и любая внешняя вещь. А то, что воспринимаются не все стороны и части предмета, ничего не меняет по существу как в том, так и в другом случае» [3, 334; 10, 375].

Таким образом, Я воспринимается, хотя это и не значит, что оно воспринимается *адекватно*. Восприятие должно быть лишь «предполагающим (vermentlich) схватыванием предмета, а не адекватным его созерцанием» [Там же]. Гуссерль различает не только восприятие как таковое и адекватное восприятие, но и отличает также адекватное восприятие от внутреннего. Всякое адекватное восприятие является внутренним, но не наоборот [3, 325; 10, 365–366]. Исходя из этого можно было бы считать «самовосприятие эмпирического Я» внутренним, но неадекватным восприятием.

Тем не менее неадекватность восприятия психического Я в первом издании «Логических исследований» не влечет за собой исключения «привязки» очевидно данного комплекса переживаний к этому «устойчивому» субъекту. Гуссерль пишет, что Я и психические переживания «в известной узкой сфере» «действительно даны как то, что они суть, в то время как для физических вещей это вообще никогда не имеет места» [3, 329; 10, 370]. Речь, разумеется, не идет о рассмотрении интенциональных переживаний как состояний «психической вещи», именуемой Я. Скорее, психическое Я еще остается в первом издании «Логических исследований» ближайшей точкой приложения феноменологических описаний, и это обстоятельство соответствует характеристике феноменологии в качестве дескриптивной *психологии*. Хотя Гуссерль уже в первом издании



«Логических исследований» заменяет различие между внутренним и внешним восприятием различием между восприятием адекватным и неадекватным, все же «в описании» различие внутреннего и внешнего остается ориентиром, задающим неадекватную «ближайшую точку приложения» рефлексии — Я как психический субъект. Несоразмерность последнего данному с очевидностью комплексу переживаний, рефлексивную избыточность психического Я с точки зрения различия *адекватного и неадекватного* восприятия, тематизированную уже в «Логических исследованиях», можно, на мой взгляд, считать проблемным основанием последующей трансформации метода гуссерлевской феноменологии в целом.

### Поворот к чистой феноменологии и проблема Я

Поворот от «дескриптивной психологии» к «чистой феноменологии» было бы, пожалуй, неверно характеризовать как поворот от эмпирического Я к Я чистому. Скорее, методическое переосмысление тематизированных в первом издании «Логических исследований» различий и введение феноменологической редукции в период между 1905 и 1907 гг. обернулось полным «выключением» вопроса о Я вообще. Сам переход от дескриптивной психологии к *чистой* феноменологии заключался как раз в полном исключении «привязки» переживаний к Я. *В этом смысле «чистота»* чистой феноменологии исходно была, по существу, не чем иным, как ее *полной свободой от Я*.

В подтверждение данного несколько парадоксального тезиса приведу несколько цитат из лекционного курса 1907 г. «Вещь и пространство». Рассматривая радикальное различие сознания и мира, Гуссерль пишет: «Сознание есть, так сказать, носитель мира (*die Welt wird gleichsam getragen vom Bewusstsein*), но само сознание не нуждается в каком бы то ни было носителе (*das Bewusstsein selbst braucht keinen Träger*)» [7, 40]. Вещи, как поясняет далее Гуссерль, конституируются во взаимосвязях сознания, и они поэтому неотделимы от этих взаимосвязей. Но сознание не конституируется во взаимосвязях сознания. Оно есть «нечто идентифицируемое и потому также предмет, но оно не конституируется впервые во взаимосвязях сознания и в синтетически связывающем их смысле, оно просто есть и дано в созерцании (*wird geschaut*)» [Там же].

Сознание есть, таким образом, нечто абсолютно данное, не имеющее никаких скрытых «сторон», или, говоря языком «Логических исследований», оно есть нечто данное в адекватном восприятии. Поэтому оно не есть тождественная вещь, конституируемая во взаимосвязях многообразных явлений. Но если в первом издании «Логических исследований» Гуссерль констатирует невозможность «в описании» обойти отношение к неадекватно данному психическому Я, то при повороте к «чистой» феноменологии решающее методологическое значение приобретает полное исключение отношения к «неадекватно данному». То, что сознание не нуждается в «носителе», означает, что адекватно данное переживание не нуждается в каком бы то ни было неадекватно данном «субстрате», который бы обнаруживал себя в переживаниях как тождественная вещь в собственных «явлениях». При осуществлении редукции мы не просто «абстрагируемся» от этого отношения, но полностью исключаем его как трансценденцию.

Редукция к адекватно данному требует соответственно исключения всего того, что конституируется во взаимосвязях сознания. Но к конституируемому в этих взаимосвязях принадлежит и само Я. В «Вещи и пространстве» Гуссерль извлекает из этого обстоятельства радикальные следствия: «Является ли, таким образом, вещь взаимосвязью моих психических актов, моих представлений, восприятий, суждений etc.? Тот, кто задает такой вопрос, конечно, совершенно не понял [сказанного] (*hat alles Verständnis verfehlt*). Феноменологическая редукция вовсе не есть солипсистская редукция, и само Я есть нечто вещное (*ein Dingliches*), конституирующееся лишь в интенциональной взаимосвязи и ее сущностных формах и лишь таким образом себя удостоверяющее (*sich ausweisendes*)» [7, 40–41]. Поэтому феноменологическая рефлексия совершенно освобождается от Я: «Насколько оправданно отнесение образований сознания к Я, к той или иной личности, может быть обосновано лишь посредством объективирующего мышления и его логики; и эта оправданность удостоверяет свой смысл в феноменологическом анализе. Однако мышление, о котором говорит последний, есть ничье мышление (*niemandes Denken*). Мы не просто абстрагируемся от Я, как если бы Я все еще сохранялось и мы бы на него просто не ссылались, но мы исключаем трансцендентное полагание Я и держимся Абсолютного, сознания в чистом смысле» [Там же, 41].

«Никому не принадлежащее мышление» не есть, как явствует из вышесказанного, некое «надындивидуальное» и потому всеобщее сознание, «абсолютный субъект», оно есть, напротив, сознание *без субъекта* (в смысле «подлежащего», «носителя» сознания). По своему исходному смыслу «чистая» феноменология — это не что иное, как феноменология без субъекта. Характеристика феноменологии в качестве «неокартезианства» парадоксальным образом оказывается неприменима к гуссерлевской феноменологии того периода, в который разрабатывался сам метод феноменологической редукции. *Cogito ergo sum* не абсолютная достоверность, а всего лишь одна из конституируемых сознанием *трансценденций*. Говорить о субъекте и Я — значит *объективировать* сознание, рассматривать его по аналогии с вещью. Если в «Логических исследованиях» Гуссерль еще связывает описание с объективирующей рефлексией, то теперь он разрабатывает идею феноменологического анализа, который хотя и делает переживания своими предметами, является все же *необъективирующим*.

Вместе с тем очевидно, что проект «чистой феноменологии» и процедура феноменологической редукции вырастают лишь из радикализации тех различий, которые уже были отчетливо намечены в первом издании «Логических исследований». Различия естественной рефлексии и феноменологического описания, Я как конституирующейся в многообразии переживаний связи и очевидно данного комплекса рефлексивно схватываемых содержаний, внутреннего и адекватного восприятия, дескриптивного и интенционального содержания сознания образуют сущностные предпосылки осуществления феноменологической редукции. Решающее методическое значение приобретает различие между адекватным и неадекватным восприятием. Оно становится единственным критерием различия имманентного и трансцендентного, что влечет за собой толкование «внутреннего» и «психического» в качестве трансценденций того же ранга,

что и «внешнее» и «физическое», «моего сознания» как трансценденции того же порядка, что и «чужое сознание». В гуссерлевской феноменологии этого периода происходит нечто вроде имманентного самопреодоления «эмпирической эгологии».

Из сказанного также ясно, что вопрос о Я не просто одна из частных проблем феноменологии. Напротив, от его постановки и решения зависело «самопонимание» гуссерлевской феноменологии, соответственно определение границ очевидности и феноменологического метода.

### Чистое Я в «Идеях»

Гуссерль пишет в «Идеях»: «В “Логических исследованиях” я в отношении чистого “я” занял скептическую позицию, которую не смог удержать в ходе своих дальнейших исследований» [2, 127; 8, 124]. В ходе исследований, последовавших за введением феноменологической редукции и радикальным отграничением феноменологии от психологии, Гуссерль не смог удержать и позицию «ничьего мышления», хотя Я, появляющееся в «Идеях», оказалось совсем не тем Я, которое ранее подверглось редукции.

Появление Я в первом томе «Идей» является, впрочем, весьма эпизодическим. Гуссерль посвящает чистому Я по одному весьма краткому параграфу во втором и третьем разделах [2, 126–127, 175–177; 8, 123–124, 178–180]. Он касается проблематики чистого Я как бы мимоходом, поэтому для прояснения или уточнения смысла определений, даваемых чистому Я в первом томе «Идей», я буду также обращаться ко второму тому, где чистому Я посвящена целая глава.

Несмотря на свой эпизодический характер, появление чистого Я в первом томе «Идей» указывает на новое методическое «потрясение», происходящее внутри гуссерлевской феноменологии. Речь идет об обнаружении «в глубине» самого чистого сознания нередуцируемой и неконституируемой трансценденции [1, 5]. Характерно, что исходно вопрос о Я в «Идеях» ставится в контексте вопроса о границах феноменологической редукции, т. е. по существу в границах феноменологического метода в целом. И само Я характеризуется при этом как «пограничная точка», в которой возникают «трудности» [2, 126; 8, 123].

«Трудности» возникают именно потому, что чистое Я, по Гуссерлю, это трансценденция, но не обычная трансценденция, а такая трансценденция, которую «при всем желании» не удастся устранить. Поскольку «невозможность устранения» понимается Гуссерлем не как «фактическая», а как «сущностная», трансценденция чистого Я оказывается, как это ни парадоксально, несомненной трансценденцией, она есть «трансценденция в имманентности» [2, 127; 8, 124]. Редукция как бы наталкивается не просто на имманентный, но и на неустраиваемый трансцендентный «остаток».

Рассмотрим подробнее две основные характеристики чистого Я — трансцендентность и несомненность.

Несомненность чистого Я описывается в «Идеях» главным образом как невозможность «снять» форму *cogito*, принадлежащую любой *cogitatio*. Теперь

обнаруживается, что исключение эмпирической субъективности не есть еще исключение «чистой», трансцендентальной субъективности: «Но если я совершаю феноменологическое ελοχή, если, как и весь мир естественного тезиса (полагания), так и “я, человек”, подвергаюсь выключению, то тогда остается чистое переживание акта с его собственной сущностью. Но я вижу также и то, что постижение такового в качестве человеческого переживания, — отвлекаясь от тезиса существования, — вносит сюда немало всякого, чему вовсе не необходимо при этом быть, и что, с другой стороны, никакое выключение не может тут снять форму *cogito* и вычеркнуть “чистого” субъекта акта: “направленность-на”, “занятие-чем”, “выбор позиции-к”, “постижение-чего”, “страдание-от” — все это *необходимо* таит в своей сущности то, что все идет либо “от Я — туда”, либо, с обратным направлением луча, — “к Я — сюда”, — а такое Я есть Я *чистое*, никакая редукция не способна что-либо с ним поделаться» [2, 176; 8, 179].

Итак, Я — это более уже не единство реальных (в смысле *reell*) *содержаний* потока сознания, конституирующееся в своей «устойчивости» в их взаимосвязях. Подобное Я, как эмпирическое, так и тем более *человеческое*, подвергается редукции. Однако «по ту сторону» реальных содержаний и их взаимосвязей находится пустая форма, принадлежащая сущности переживания — «происходить» из Я или «возвращаться» к Я. Поэтому Я характеризуется через «луч взгляда» (*Blickstrahl*) [2, 126; 8, 123], проходящий «через всякое актуальное *cogito*» [Там же]. Но Я — это не сам «луч», а «то, откуда исходит» луч, форма любого интенционального «взгляда».

Есть ли тем самым любое *cogito*, по Гуссерлю, «*cogito me cogitare*» в картезианском смысле? Если чистое Я «переживает» любое переживание в активном или пассивном смысле, означает ли это, что оно переживает *себя* в качестве переживающего? Ответ на этот вопрос, как это ни парадоксально, является отрицательным: «Наперед ясно одно: произведя подобную редукцию, мы в потоке многообразных переживаний — в этом трансцендентальном остатке — нигде не повстречаемся с чистым “я” как переживанием среди переживаний, не повстречаемся с ним также и как с фрагментом переживания, который возникал бы и вновь исчезал вместе с самим переживанием, часть которого он составлял бы» [Там же]. В Идеях II Гуссерль пишет, что Я, хотя оно и схватывается лишь в отнесенности к соответствующему *cogito*, само не является его реальным (*reell*) моментом [7, 102].

Чистое Я, иначе говоря, является ирреальным (*irreell*), и в этом смысле оно *не переживается*. Чистое Я нельзя обнаружить как одно из *дескриптивных* (реальных в смысле *reell*) *содержаний* в смысле «Логических исследований». Это стало как раз основанием исключения чистого Я в первом издании. Но теперь границы «имманенции» изменяются, и в их пределах оказываются некоторые «недескриптивные» содержания, или, в данном случае, недескриптивные формы. Переживание появляется и исчезает в *потоке сознания* или имманентного времени, оно есть нечто «текущее» даже при предположении, что оно длится вечно, но «*чистый субъект не возникает и не исчезает*, хотя он по-своему “вступает на сцену” и “уходит со сцены”» [Там же, 103].

Поэтому несомненность чистого Я сущностно связана с его трансцендентностью. Трансцендентность имеет здесь несколько смыслов. Прежде всего, чистое Я, очевидно, трансцендентно как ирреальное (т. е. не *irreal*, а как *irreell*)<sup>1</sup>, т. е. как не заключенное в пределах «реальной» имманенции. Чистое Я трансцендентно, потому что оно *не переживается*. Тем не менее его данность характеризуется абсолютной адекватностью. Это, впрочем, еще не делает ситуацию данности чистого Я уникальной, потому что сказанное справедливо и в отношении *ноэмы* (ноэма ирреальна, но дана с абсолютной очевидностью [6, 93]; при этом Гуссерль, правда, по ряду причин избегает говорить о «трансцендентности» ноэмы). Однако уникальность ситуации с чистым Я заключается в том, что оно являет собой трансценденцию, обнаруживаемую не при «объективно» направленном, а при «субъективно» направленном описании трансцендентальной субъективности. Я — это то «субъективное в субъективном», которое *не переживается*. При этом в отличие от ноэмы чистое Я *не конституируется* [2, 127; 8, 124]. Посредством трансценденции чистого Я осуществляется своеобразная «самотрансценденция» феноменологии, поскольку, тематизируя чистое Я, она выходит за пределы описания *потока переживаний* (само чистое Я «не течет» вместе с этим потоком) и их объективных и ноэматических коррелятов.

Трансцендентность чистого Я соотносится, по-видимому, и с его *тождественностью*. По словам Гуссерля, чистое Я представляется «чем-то абсолютно тождественным при любой действительной и возможной смене переживаний, а потому *не может быть реальной частью или моментом самих переживаний*» [2, 126–127; 8, 123]. Будучи *абсолютно* тождественным, т. е. не содержа «в себе» даже каких-либо различимых моментов и определений, чистое Я совершенно пусто и потому может быть описано лишь в связи с *иным*, т. е. лишь в связи с переживанием. Поэтому оно *в известном смысле* остается «по ту сторону» описания и именуется трансцендентным. Чистое Я и переживания совершенно неотделимы друг от друга, но Гуссерль все же предлагает различать «само переживание и чистое Я переживания» [2, 176–177; 8, 180].

При анализе смысла трансцендентности и тождественности чистого Я в «Идеях» необходимо тем не менее принять во внимание ряд важных различий. Следует отметить два принципиальных момента: во-первых, трансцендентная тождественность чистого Я радикально противопоставляется Гуссерлем тождеству *вещной* трансценденции, репрезентирующей в многообразии явлений и конституирующей в многообразии их взаимосвязей; во-вторых, трансцендентность чистого Я *ни в коем случае не означает невозможности его адекватной данности в рефлексии, более того, она даже не означает, что Я не может быть сделано объектом в широком смысле этого слова*. Поясню два данных момента.

Что касается первого момента, то уже из противопоставления чистого и эмпирического Я в первом томе «Идей» ясно, что чистое Я, в отличие от исключаемого редукцией эмпирического, *не конституируется во взаимосвязях переживаний*

<sup>1</sup> Ясно, впрочем, что чистое Я как ирреально, так и «ирреально».

и вообще не конституируется. Следовательно, чистое Я, по Гуссерлю, это не «скрытая субстанция» чистого сознания, к которой актуальные и неактуальные переживания относились бы так же, как воспринятые и соответственно невоспринятые стороны вещи относятся к вещи в целом. Чистое Я *не является*, но, как и переживание, оно «показывает себя», оно характеризуется *абсолютной прозрачностью* уже потому, что «в нем» *ничего нет*, хотя само оно, согласно «Идеям», *есть* столь же несомненно, сколь несомненно существует данное «в живой телесности» переживание. В подтверждение этих тезисов приведу несколько цитат из второго тома «Идей».

Обсуждая «изменчивость» (Wandelbarkeit) чистого Я, Гуссерль пишет: «Мы можем усмотреть с очевидностью, в каком смысле Я изменяется в изменении своих актов. Оно изменчиво в своих деятельности, своих активностях и пассивностях, в своих влечениях и отвращениях и т. д. Но эти изменения не изменяют его самого. В себе оно, скорее, неизменно. Оно не есть нечто тождественное, которое должно обнаруживать устойчивые свойства в смене определенных [случайными] обстоятельствами состояний (in mannigfaltigen durch wechselnde Umstände bestimmten Zuständlichkeiten) и [таким образом] сохранять себя. Его поэтому нельзя смешивать с Я как с реальной личностью, с реальным субъектом реального человека; у него нет никаких изначальных и приобретенных черт характера, никаких способностей, предрасположенностей и т. д. Оно не соотносится вместе со своими реальными свойствами и состояниями с изменяющимися реальными обстоятельствами и потому не дано как явление в его отношении к являющимся обстоятельствам. Чтобы узнать, что есть человек и что есть я сам как человеческая личность, я должен войти в бесконечность опыта (in die Unendlichkeit der Erfahrung eintreten), в которой я буду узнавать себя постоянно с новых сторон, со все новыми свойствами и все более полно: только она может удостоверить [или], возможно, опровергнуть мое так-бытие (Sosein), и даже само мое бытие (Dasein)» [7, 104].

Гуссерль указывает далее, что мое существование как человеческой личности и эмпирического Я, будучи конституируемо во взаимосвязи явлений, всегда может разоблачить себя как иллюзию, поскольку синтез согласованности опыта не исключает возможности *разрушения* согласованной взаимосвязи явлений. Я познаю самого себя все более и более совершенно, тем не менее в согласованном протекании моего опыта может «вдруг» возникнуть неразрешимое противоречие, которое упразднит само мое бытие. Но в отношении чистого Я все эти положения не имеют смысла, поскольку оно не познается «все более и более совершенно»: «С другой стороны, знанию о том, что чистое Я есть и что оно есть, сколь угодно большая масса опытных переживаний, в которых я себе дан, научает меня ничуть не лучше, чем отдельный опыт отдельного простого cogito. Было бы бессмыслицей полагать, что я, чистое Я, в действительности не существует или есть нечто совершенно иное, чем то, которое функционирует в этом cogito. Все «являющееся», все каким-либо образом себя репрезентирующее, обнаруживающее, может также и не быть, я могу обманываться в его отношении. Но Я не является, не репрезентирует себя лишь односторонне, не обнаруживает себя лишь сообразно отдельным определенностям, сторонам, моментам, кото-

рые к тому же, со своей стороны, лишь являются, скорее оно дано в абсолютной самости (Selbstheit) и в своем не оттеняемом (unabschattbaren) единстве, [и] должно быть адекватно схвачено в рефлексивном, возвращающемся к нему как функциональному центру (Funktionszentrum) повороте взгляда. Как чистое Я оно не скрывает в себе никаких скрытых внутренних богатств, оно абсолютно просто, абсолютно очевидно (liegt absolut zutage); все [его] богатство заложено в cogito и адекватно схватываемом в нем способе [существования в качестве] функции» [7, 104–105].

Тем самым проясняется и второй из вышеуказанных моментов. Поскольку чистое Я «целиком» присутствует в *каждом* акте, оно может быть совершенно адекватно дано в рефлексии. Соответственно к сущности чистого Я принадлежит возможность «схватывать самого себя как то, что оно есть и как оно функционирует, и таким образом делать себя предметом» [Там же, 101]. И далее: «Чистое Я ни в коем случае не есть субъект, который никогда не может стать объектом, если только мы как раз не ограничиваем заранее понятие объекта, и в особенности не ограничиваем его “природными”, мирскими, “реальными” [объектами], по отношению к которым указанное положение, конечно, значимо в истинном и продуктивном смысле» [Там же]. Что касается объектов в широком смысле, то в их отношении значимо следующее универсальное положение: «Мы можем как раз сказать: все в широчайшем смысле предметное мыслимо лишь как коррелят возможного сознания, точнее, возможного “я мыслю”, и таким образом как нечто, что может быть отнесено к чистому Я. Это значимо также и для самого чистого Я. Чистое Я может быть положено в качестве предмета тем же самым, идентичным ему чистым Я» [Там же].

Вышесказанное, разумеется, не значит, что чистое Я конституируется в рефлексии. Если следовать Гуссерлю, оно скорее «застает» себя как *уже сущее, фактическое*. Бытие не заключено в *сущности* чистого Я скорее оно есть, *если оно осуществляет cogito* [2, 102; 8, 98]. Зависимость очевидности «Я есмь» от эмпирического представления о Я приобретает в контексте трансцендентальной феноменологии новый смысл.

Но, несмотря на то, что чистое Я в гуссерлевских построениях есть, по видимому, единственная трансценденция, которая не конституируется, оно может быть схвачено в самых различных актах сознания: «*К сущности чистого Я принадлежит возможность изначального схватывания себя самого, “самовосприятия”, но соответственно также и возможность соответствующих модификаций этого схватывания, само-вспоминания (Selbst-Erinnerung), само-фантазирования (Selbst-Phantasie)*» [7, 101].

Таким образом, чистое Я — это трансценденция, но при этом трансценденция, абсолютно данная в своем *бытии* и с абсолютной прозрачностью усматриваемая в рефлексии. Оно не может быть дано «в своем внутреннем содержании», но не потому, что в нем заключено необъятное «внутренне богатство», а потому, что мы «аподиктически» усматриваем в рефлексии, что у него *нет внутреннего содержания*. Как это ни парадоксально, в отличие от совершенно пустого чистого Я «содержательно наполненное» персональное Я, конституирующееся в многообразии явлений, как раз никогда не может быть адекватно дано

в рефлексии! Следует отметить, что тот факт, что чистое Я не переживается, не противоречит его предметной данности в различных актах, в которых оно делает себя предметом. Его предметная данность в различных переживаниях означает лишь, что оно становится их интенциональным содержанием, не находясь в них реально (*geell*) и дескриптивно. В широком смысле это положение, конечно, значимо для феноменологической рефлексии, как ее понимает Гуссерль периода «Идей», поскольку рефлексия не схватывает переживания в их актуальном осуществлении, т. е. как сущие, и потому не содержит их в себе реально.

Сказанное также позволяет предположить, что смысл тождества чистого Я не устанавливается впервые указанием на его неизменность при смене переживаний. Напротив, Я описывается Гуссерлем как тождественное в *каждом отдельном* переживании.

В «Идеях II» Гуссерль указывает еще на один смысл тождественности чистого Я, позволяющий ему тематизировать своеобразный «имманентный» переход от чистого Я к *потоку и горизонтности сознания* и в конечном счете к эмпирическому Я. Речь идет о принятии чистым Я определенного «габитуса» [7, 111], занятии им определенной *позиции*, которая, поскольку она остается тождественной, определяет дальнейшее течение и осуществление опыта [Там же, 112]. Принятие габитуса как бы наполняет опыт Я «горизонтным содержанием» и делает возможным переход от чистого Я к эмпирическому, персональному Я, хотя сам габитус принадлежит не эмпирическому, а чистому Я [Там же, 111]. Если я принимаю некую «точку зрения», то тем самым конституируется определенное «устойчивое мнение», которое и после того, как оно осуществилось и «исчезло» как актуальный акт в потоке имманентного времени, определяет мою дальнейшую жизнь и мое дальнейшее поведение до тех пор, пока я его не поменяю [Там же, 112]. Ни один акт не остается, по Гуссерлю, «без последствий» (разумеется не в каузальном, а в мотивационном смысле). Смена габитуса, однако, невозможна на пустом месте, но требует смены мотивов [Там же]. Чистое Я как бы «впадает» во время и историю, его очевидность переходит в несомненную данность потока переживаний, который не утрачивает своей очевидности от того, что адекватное определение содержания этого потока, в соответствии с первым томом «Идей», недостижимо [2, 182; 8, 186]. Этот новый смысл тождественности чистого Я позволяет прояснить смысл гуссерлевского положения, что чистое Я является принципиально отличным для каждого потока переживаний: «Существует столько же чистых Я, сколько реальных Я» [7, 110]<sup>2</sup>.

И все же чистое Я не растворяется в габитусе. Гуссерль говорит: «Я остается неизменным постольку, поскольку оно “остается при своем мнении, убеждении”; изменить убеждение [значит] изменить себя. Но в изменении и неизменности Я остается идентично тем же как полюс» [7, 311; 6, 198].

---

<sup>2</sup> Здесь, правда, следует отметить, что чистое Я для Гуссерля есть нечто абсолютно индивидуальное и «до» габитуализации, лежащей в основе конституирования соответствующего эмпирического Я. Чистое Я, по существу, абсолютно индивидуально, и именно поэтому оно «в себе» не поддается определению. Поэтому *каждое «уникальное» эмпирическое Я* — это модификация соответствующего чистого Я, его «содержательная» индивидуализация.



Содержательно «пустое» тождество чистого Я указывает тем самым по крайней мере на *идеальную возможность* смены габитуса, хотя вопрос о мотивах подобной смены посредством указания на эту возможность еще далеко не решен. Рассмотрение естественной и трансцендентальной установок сознания в качестве габитусов [5, 76–95] чистого Я и самого Я в качестве возможности перехода от одной к другой, по-видимому, позволяет усмотреть решающее методическое значение проблемы Я для феноменологической рефлексии в целом.

На основе проведенного анализа можно сформулировать следующий вывод: различным «концепциям» Я в гуссерлевской мысли соответствуют, по существу, различные, хотя и внутренне связанные друг с другом феноменологии: феноменология как дескриптивная психология, чистая феноменология без Я и феноменология трансцендентальной субъективности.

---

1. Борисов Е. В. Феноменология Э. Гуссерля: сознание в системе трансценденций // Интенциональность и текстуальность. Томск, 1998. С. 25–35.

2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1: Общее введение в чистую феноменологию / пер. А. В. Михайлова. М., 1999.

3. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2, ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания / пер. В. И. Молчанова. М., 2011.

4. Молчанов В. И. Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Эдмунда Гуссерля // Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2, ч. 1. С. 462–557.

5. Чернавин Г. И. Функции «исходного живого настоящего» в поздней феноменологии Гуссерля // Horizon. Феноменологические исследования. СПб., 2012. Т. 1 (1). С. 76–95.

6. Bernet R., Kern I., Marbach E. Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens. Hamburg; Meiner, 1996.

7. Husserl E. Ding und Raum. Vorlesungen 1907. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973 [Hua XVI].

8. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976 [Hua III].

9. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Haag: Martinus Nijhoff, 1952. [Hua IV].

10. Husserl E. Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1984 [Hua XIX].

*Рукопись поступила в редакцию 11 февраля 2013 г.*

УДК 165.62 + 130.121 + 159.954

И. Н. Инишев

### **ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ И МЕДИАЛЬНОСТЬ: ВЗАИМОСВЯЗЬ КОГНИТИВНОГО И ИМАГИНАТИВНОГО В ГУССЕРЛЕВСКИХ «ИДЕЯХ I»\***

В статье выдвигается и отстаивается тезис о наличии структурной связи между программным характером большинства опубликованных Гуссерлем работ, прежде всего «Идей I», и игнорируемой им феноменальностью, холистический характер которой имеет приоритет над партикулярными феноменами, согласно базовым принципам самой же трансцендентальной феноменологии. Проблематика феноменальности, как приоритетный феномен феноменологии, понимаемой не в качестве дисциплинарно нейтральной методологии, а в качестве масштабного философского проекта, с необходимостью выводит на передний план феноменологического исследования вопрос о конститутивном характере воображения и образного.

**Ключевые слова:** интенциональность, феноменальность, когниция, имажинация.

#### **Феноменология как исследование и как программа**

Большинство наиболее значимых текстов Гуссерля по феноменологической философии, опубликованных при жизни автора, представляют собой, как известно, программные работы. Речь идет прежде всего о «Кризисе европейских наук и трансцендентальной философии» (1936), «Картезианских медитациях» (1931) и, конечно же, об «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913). Программный характер последней работы обозначен в заглавии («Идеи к...»). Соединенные в заголовке посредством «и» термины следует, по всей видимости, понимать как обозначение двух ипостасей феноменологии: методологической и институциональной. Это сочетание сигнализирует о наступлении нового этапа в истории феноменологии: феноменологическая методология, прежде понимавшаяся как дисциплинарно нейтральная исследовательская стратегия, отныне претендует на статус новой философии, рассматривающей сферу «чистого сознания» в качестве ключевой философской темы.

То обстоятельство, что на протяжении десятилетий гуссерлевская феноменология не утрачивала своего программного характера, примечательно, на наш взгляд, в нескольких отношениях. Во-первых, постоянное возвращение на стадию программы находится в явном противоречии с гуссерлевским пониманием феноменологии как «строгой науки», которое, помимо прочего, включает в себя и идею поступательно прогрессирующего познания. С этой точки зрения «Идеи I» не выполнили своего предназначения. Заложенные ими теоретические осно-

---

\* В статье использованы результаты исследовательского проекта «Исследования визуальной культуры», выполненного в рамках программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2013 г., грант № 13-05-0056.

вания не остались неизменными и, следовательно, не позволили сформировать универсальной науки о «регионе чистого сознания» в институциональной форме трансцендентальной феноменологии. Как научный и социальный институт трансцендентальная феноменология должна была объединить многие поколения исследователей, сосредоточенных на достижении первоначально поставленных целей. Объем феноменологических исследований, как полагал Гуссерль, вполне сопоставим с масштабами предметной области естествознания.

Из этого, во-вторых, проистекает такая важная черта феноменологического проекта Гуссерля, как постоянная «автокоррекция». Она касается и методического, и институционального самосознания феноменологии. Однако прежде всего она затрагивает базовую трактовку феномена. Важно отметить, что эта «автокоррекция» в известном смысле была вынужденной. В противном случае она не была бы столь регулярной и столь существенной, принимая во внимание идею познания как поступательной аккумуляции знания на основании раз и навсегда заложенных принципов. Об этой насильственности «автокоррекции» свидетельствует и продолжительность временных отрезков, отделяющих один феноменологический манифест от другого: каждая очередная попытка формулировки фундаментальных феноменологических принципов в конце концов подвергалась ревизии.

Необходимо отметить и специфику «механизма» внесения изменений. Если говорить о мотивах, то они, очевидно, не могут быть институционального свойства. Феноменология во времена Гуссерля представляла собой по преимуществу интеллектуальный проект, почти полностью им контролируемый. Не была феноменология и влиятельным фактором университетской жизни в национальном и тем более международном масштабе. Тем самым ни о какой «революции» в духе Томаса Куна не могло быть и речи. Не могла эта череда существенных, можно даже сказать стратегических, ревизий возникнуть в результате серьезной трансформации феноменологической методологии. Даже если принять во внимание, что со временем феноменологический метод претерпел заметные изменения, выражающиеся, как правило, в дальнейшей дифференциации методических процедур, неизменной оставалась фундаментальная методологическая роль *рефлексии* и структурно связанной с ней *очевидности*. В итоге — таков один из тезисов этой статьи — в феноменологии с самого начала присутствовали мотивы и элементы, находящиеся вне сферы действия теоретического самосознания и методологических процедур рефлексивной феноменологии, которые тем не менее оказывали на нее определяющее воздействие. Собственно говоря, экспликация этих мотивов и элементов и составила основную задачу и движущее основание развития феноменологии за пределами гуссерлевского проекта. Речь идет о постоянно сохранявшемся и — ввиду избранной Гуссерлем методологической стратегии — непреодолимом «зазоре» между «полем зрения» феноменологической рефлексии и основным предметом феноменологической философии.

Складывается впечатление, будто предпринимавшиеся Гуссерлем «корректуры» представляли собой отчаянные попытки добиться принципиального для феноменологического проекта совпадения «видимого» и «данного». Феномены

феноменологии, вместо того чтобы смиренно дожидаться своей экспликации и скрупулезного описания, демонстрировали в контексте исследований значительную подвижность, реагируя на которую Гуссерль множил и усложнял методические процедуры, вводя все новые типы редукции (например, наряду с трансцендентальной и эйдетической он вводит в «Картезианских медитациях» примордиальную редукцию), а также новые ключевые понятия, заново описывающие базовые структуры (не распознаваемой в качестве таковой) феноменальности, такие как «горизонт», «пассивность», «жизненный мир» и многие другие.

Ряд предпринятых Гуссерлем серьезных корректур, касающихся фундаментального определения феномена, указывают — такова наша гипотеза — на своего рода «двойное зрение», характерное для феноменологической рефлексии, которая, с одной стороны, когнитивна и методична, а с другой — спонтанна и, по сути, имагинативна. Строго говоря, мы можем различить три типа восприятия, присутствующих в феноменологии в различных модусах (от тематичности до имплицитности) и выполняющих различные функции: 1) эмпирическое восприятие, 2) феноменологическая рефлексия и 3) до-рефлексивная имагинация. В соответствии с этими тремя типами восприятия в феноменологии присутствуют и три основных типа содержаний: 1) объекты восприятия осуществляемого в рамках «естественной установки»; 2) «данности специфически-феноменологического сущностного созерцания» и 3) холистический образ, в рамках которого — в результате его дифференциации — складываются те или иные представления о феноменологическом опыте и его структурных элементах; при этом специфически имагинативные истоки и содержания этого представления последовательно выносятся «за скобки». Тем не менее — при наличии трехчленной структуры — только два последних пункта в каждой из этих триад имеют конститутивное значение для гуссерлевского проекта феноменологической философии. Взаимосвязь между ними — основная тема всего нижеследующего.

Прежде чем перейти непосредственно к обсуждению значения и функции имагинации в трансцендентально-феноменологической философии, вернемся ненадолго к теме дизайнера и соответственно жанровой специфике программных манифестов гуссерлевской феноменологии. Хотя и косвенно, эта тема имеет отношение к вопросу об особой роли «несистематического», дорефлексивного имагинативного опыта в контексте строго методического философского исследования.

Что касается вопросов жанра, весьма примечательно, что — как ныне известно из истории философии XX в. — наиболее продуктивными оказались как раз программные сочинения Гуссерля. Центральная задача любого программного сочинения — «картографирование» предметного поля (пространства) исследования, в результате которого формируется образ, во многом регламентирующий стратегии исследования и определяющий позицию, которую в этом поле занимает или может занять сам исследователь. Эта имагинативная составляющая, выполняющая фундирующую роль, формируя холистический образ пространства (или образ-пространство феноменологии), представляет собой не эксплицитную цель, а скорее сопутствующий и спонтанный эффект «про-

граммного текста», который тематически, как правило, сфокусирован на вопросах и темах, сконфигурированных внутри и посредством спонтанно возникшего имагинативного целого.

Косвенный признак и одновременно инструмент такого картографирования (производства имагинативного целого) — соответствующая литературная форма: текст первого тома «Идей», состоящий из немногим более 300 страниц, разделен на 153 параграфа, каждый из которых снабжен информативным заголовком. Большинство заголовков параграфов в «Идеях I» не умещаются в одной строке. В итоге занимающее восемь книжных страниц оглавление выполняет особую функцию, организуя вербальное содержание в пространственный, визуальный порядок и тем самым слегка компенсируя недостаток внимания к проблематике взаимосвязи имагинативного и когнитивного в самом тексте «Идей».

### **Феноменальность: ускользящий предмет феноменологии, имагинация и дескрипция**

Чем важна проблематика взаимосвязи имагинативного и когнитивного в контексте феноменологической философии?

Прежде всего, она актуальна ввиду основной темы феноменологии: экспликации первичных условий явленности вообще, или феноменальности. Конечно, это «неканоническая» характеристика предмета феноменологической философии<sup>1</sup>. Однако она, на наш взгляд, имеет ключевое значение для понимания идеи феноменологии не как дисциплинарно нейтрального исследовательского метода («Логические исследования»), а как радикального философского проекта («Философия как строгая наука», «Идеи I»). Примечательно и даже симптоматично, что Гуссерль не использует понятие феноменальность (*Phänomenalität*), предпочитая ему такие понятийные пары, как явление/являющееся, данное/способы данности и т. д.

В случае методологической трактовки феноменологии (феноменология как дескриптивный метод, который может быть использован в рамках любой дисциплины) эти понятийные оппозиции вполне могут служить продуктивной и легитимной системой координат, а также отправным пунктом, поскольку задачу феноменологии здесь составляет дескрипция субъективного опыта в любых заданных контекстах и рамках. Но если речь идет о революционном проекте, претендующем на радикальную ревизию традиционных представлений о природе «являющегося», в качестве какового и понимала себя феноменология Гуссерля 1910-х гг., такой понятийный инструментарий нельзя считать удовлетворительным. Разнообразные феномены и способы их явления, воспринимаемые как подлежащее тематизации целое, не столько «даны» для имманентного

---

<sup>1</sup> О многом говорит то обстоятельство, что в феноменологии достаточно быстро сформировался терминологический канон. И это при декларированном с самого начала приоритете интуитивной составляющей феноменологии. Сами феноменологические тексты предполагали в качестве стандартного режима их чтения постоянную интуитивную актуализацию и верификацию написанного.

восприятия в рефлексии, сколько воображены как часть общей «картины», или как репрезентируемая в образе «конstellация», в которой их существование и отношение друг к другу образуют единство. Такие базовые структурные компоненты сферы «феноменологического», как интенциональный акт (*intentio*), интендируемый предмет (*intentum*) и интенциональное сознание в целом, с одной стороны, составляют принципиальное условие возможности любого явления (таков, очевидно, базовый тезис Гуссерля), а с другой — сами обнаруживают себя в рамках имагинативного представления некой целостной ситуации, задающей контуры «феноменологического поля» и включающей в себя самосознание любого, сколь угодно радикально мыслящего феноменолога. Этим, как нам кажется, и обозначено ключевое различие между феноменом и феноменальностью.

Сфера феноменологических феноменов — корреляция интенционального переживания (процесса явления) и интенционального предмета (являющегося) — доступна в «имманентной» рефлексии лишь потому, что прежде, до начала исполнения разнообразных актов и рефлексивного наблюдения их, она была сконфигурирована в воображении. В итоге имманентная рефлексивная установка как способ адекватного доступа к интенциональности, по сути, лишь следствие и имплементация того, что было не столько усмотрено, сколько вообразено из внешней позиции по отношению к специфическому пространству интенционального отношения.

Важный момент: интенциональность, будучи, по замыслу Гуссерля, условием любой зримости, сама становится зримой еще до того, как станет предметом какого-либо анализа, неважно — понятийного или феноменологического. Но как раз условие зримости интенциональности, составляющей предельное условие явленности чего бы то ни было, не становится темой в соответствии с феноменологическим «принципом всех принципов», согласно которому «каждое оригинально дающее созерцание представляет собой источник легитимности познания» и «все, что оригинально нам дается в “интуиции” (так сказать, в своей полноценной действительности), следует попросту воспринимать именно так, как оно дается...» [1, 51]. Трактую «оригинально дающее созерцание» максимально широко, не ограничивая его каким бы то ни было представлением о предметности и соответствующем ей опыте (а именно это и следует из буквы и духа принципа всех принципов), мы вполне могли бы ожидать его распространения и на саму *идею* интенциональности, на условия ее «данности». Однако для Гуссерля заданное представление о сфере первичного опыта (заданный образ интенционального сознания) — это та «данность», благодаря которой только и возникает возможность формулировки и реализации феноменологического «принципа всех принципов». Другими словами, сама «оригинально дающая интуиция» (интенциональность), будучи легитимирующим основанием, «дана» совсем на других условиях. Именно в этом пункте, как нам представляется, обостряется характерная для гуссерлевской феноменологии коллизия между когнитивными и имагинативными аспектами его философского проекта.

Наличие структурной связи между когницией и имагинацией в проекте феноменологической философии — сколь бы имплицитной она ни оставалась в самих текстах Гуссерля — обосновывается идеей дескриптивного познания,

которое, в свою очередь, не может не быть связанным с тем или иным представлением о визуальности, визуальном опыте. Гуссерлевская феноменология с полным на то основанием может быть названа визуальной феноменологией, в то время как, например, герменевтическая феноменология Хайдеггера и Гадамера на передний план выдвигает аудиальный и пространственный опыт<sup>2</sup>. Акцент на визуальной составляющей опыта довольно быстро приводит ее к конфликту с «феноменологическим содержанием»: сопряжение (неизменно партикулярного) созерцания и (холистической) феноменальности вынуждает ставить трудноразрешимый вопрос о соотношении универсального и партикулярного, холистического и дискретного в феноменологическом опыте и феноменологической рефлексии. В итоге рефлексивно-дескриптивный метод, ограниченный рамками идеи очевидности, скроенной по образцу объективирующего восприятия материальной вещи, вступает в конфликт с имажинативным содержанием феноменологического опыта (с тем, что мы зовем феноменальностью), не поддающимся объективации. Этот конфликт во многом следствие гетерогенности визуального аппарата феноменологии, следствие многозначности идеи созерцания, на которую опирается трансцендентальная феноменология.

В «Идеях I», как впрочем и в большинстве работ Гуссерля «философского периода», мы можем обнаружить следующие представления о созерцании и видении, непоясненность отношений между которыми влечет за собой немалые теоретические трудности для гуссерлевского феноменологического проекта:

1. *Интенциональность (взаимосвязь интенции значения и исполнения значения)*. Идея интенциональности, что хорошо известно и вместе с тем примечательно, сформировалась в контексте семиотической/семантической проблематики («Логические исследования»). Интенциональность, по сути, семиотический акт: акт «придания смысла», акт подразумевания. Визуальные содержания (разнообразные формы исполнения значения)<sup>3</sup> здесь зависимы и второстепенны. Они ведомы интенцией и, со своей стороны, служат ей лишь (факультативной) опорой. Сам «смысл», который «придается» тому или иному «комплексу ощущений», по всей видимости, должен (заранее) формироваться в какой-то особой среде. Согласно Соссюру, семиотическая концепция которого складывалась в те же годы, что и трансцендентальная феноменология Гуссерля, значение знака больше зависит от его положения в семиотической системе (от отношения к другим знакам) нежели от его «референта», от того, что считается внешним по отношению к семиотической системе. Примечательно, что Хайдеггер, который поначалу находился в горизонте гуссерлевской дескриптивной

<sup>2</sup> Для герменевтической феноменологии как раз характерно открытое и принципиальное признание феноменальности, которое находит свое выражение прежде всего в осознании принципиальной историчности любого, в том числе и трансцендентального, «субъекта». Феноменальность для нее — необъективируемое пространство опыта («фактичность», в терминологии Хайдеггера), по отношению к которому возможно применение не столько рефлексивно-созерцательной, сколько практико-артикуляционной стратегии.

<sup>3</sup> Прилагательное «визуальный» в этом контексте уместно ставить в кавычки, поскольку «исполнение значения» подразумевает крайне широкий спектр визуализации — от схематичного представления в воображении до конкретного восприятия вещи.

стратегии, рассматривает первичные («оригинальные», в терминологии Гуссерля) отношения между вещами как смысловые взаимосвязи, как «значимость». В итоге не партикулярный акт, а холистическая значимость составила базовое условие зримости любых объектов и соответственно предмет феноменологической философии. Видение холистического значимого предполагает не сфокусированное «схватывание» его, а растворение в нем, поскольку оно представляет собой не партикулярный предмет, а континуальный горизонт видения. Видение в этом случае устроено скорее по образцу восприятия визуального образа, нежели по модели восприятия материальных объектов. Только это последнее — ввиду «пропозициональной установки», встроенной в прагматику восприятия вещи, — допускает такое эпистемологически операционализируемое свойство, как рефлексивность.

2. *Рефлексия* понимается Гуссерлем как своего рода созерцание второго уровня, которое, будучи структурным компонентом любого акта сознания, остается индифферентным по отношению к содержательной и прочей специфике воспринимаемого. Эта особенность позволяет рефлексии стать когнитивно (методологически) значимой формой перцепции. Специфически феноменологическую когнитивную значимость рефлексия обретает вследствие ее сопряжения с идеей очевидности. При этом очевидность и рефлексия в концепции Гуссерля комментируют и поясняют друг друга. Рефлексия, ввиду ее интегрированности в акты сознания, предоставляет идее очевидности своего рода онтологический фундамент, или место, в то время как очевидность, со своей стороны, придает рефлексии или по меньшей мере ее феноменологически «очищенным» формам важные когнитивные качества и эпистемологический статус. По мере дрейфа феноменологической методологии в сторону трансцендентально-философского проекта скроенная по модели визуального восприятия очевидность помимо *нормативного* статуса обретает и *конститутивный*: теперь она составляет основание не только принципа познавательного раскрытия («эпохе»), но и принципа конституирования сферы феноменологических феноменов («редукция»). При этом феноменологическая рефлексия продолжает сохранять свою генетическую и структурную связь с имажинацией как холистическим созерцанием.

3. *Имагинация* — это способ созерцания, образующий отправную точку, а также постоянный нетематический фон и предпосылку любой постановки вопроса в рамках феноменологической философии. С одной стороны, как было отмечено выше, любой рефлексивно-дескриптивный анализ интенциональных взаимосвязей начинается с «инаугурационного акта» воображения самой интенциональности и характерной для нее пространственной среды. Будучи основанием любого явления, интенциональность прежде должна сама стать феноменом. Тем самым феноменология опирается на условия явленности, которые ею самой не тематизируются. Это обстоятельство едва ли совместимо с идеей феноменологии как радикального философского исследования. Феноменология Гуссерля спрашивает о феноменах, но не о феноменальности, которая тем не менее, присутствуя в феноменологической философии в качестве нетематического фона, задает перспективу и направление для череды самокоррекций, предпри-



нимаемых рефлексивной феноменологией на протяжении ее истории. Вышеупомянутый программный характер большинства гуссерлевских публикаций выступает симптомом этой фоновой имагинации, для которой жанр теоретической программы (как целостный набросок, образ, эскиз) оказывается одновременно и наиболее адекватным способом ее репрезентации.

К числу ключевых черт имагинативной составляющей «феноменологического созерцания» относится и ее индифферентность по отношению к базовой феноменологической дистинкции: различению между предметом и актом. Имагинативное представление феноменологического опыта как структурного целого, естественно, не позволяет различать между опытом и предметом как конституирующим и конституируемым. Акт созерцания и субъект переживаний оказываются в этом случае несамостоятельными элементами воображенного целого, они располагаются в одной плоскости. Иными словами, акт воображения оказывается конститутивным и для самого трансцендентального «Эго». Роль конституирующего здесь играет воображенное целое, но не воображающее сознание, т. е. медиум, а не интенциональность.

Конститутивный акт интенционального сознания представляет собой (по определению) своего рода опережающее созерцание, но оно же и опаздывающее, если принять во внимание охарактеризованную выше комплексность «феноменологического созерцания» и его генетическую и структурную связь с имагинацией.

### **Имагинация, когниция и феноменология образа**

Коль скоро такие выражения, как «образ (имаго)» и «имагинация», используются в наших рассуждениях не метафорически, а скорее в смысле, близком буквальному, имагинация — сколь бы идея буквальности «имагинативного» ни казалась чем-то противоречивым — должна иметь и более тривиальные, зримые воплощения. В противном случае использование термина, да и сама идея имагинативной составляющей трансцендентальной феноменологии лишаются всякой эвристической значимости.

Примечательно в нашем контексте то обстоятельство, что проблематика образа в феноменологии Гуссерля не играла существенной роли (что заметно контрастирует со значением проблематики образа в альтернативных — и прежде всего герменевтической — версиях феноменологии). Гуссерль, при всей масштабности и радикальности его философского проекта, не предоставил убедительного анализа феномена визуального образа. Первая попытка анализа образа была опубликована в первом томе «Идей». Однако эту попытку нельзя признать удачной. И эта неудача, на наш взгляд, симптоматична. Она делает явными некоторые нерелевантные предпосылки, которые для феноменологии Гуссерля оказались сколь конститутивными, столь и фатальными.

Схематичный набросок своей теории образа Гуссерль дает в конце параграфа 111 первого тома «Идей». Собственно, речь идет лишь о наброске самой приблизительной предметной структуры визуального образа и ее интерпретации в контексте проблематики ноэтико-ноэматической корреляции. Примером

визуального образа у Гуссерля выступает гравюра Альбрехта Дюрера «Всадник, дьявол и смерть» (1515).

Гуссерль различает две (взаимосвязанные) перцептивные установки по отношению к объекту, выполняющую функцию «репрезентации в образе»: с одной стороны, «нормальное восприятие», коррелят которого — образ как физический объект, вещь среди прочих вещей, с другой стороны, «перцептивное сознание, в рамках которого нам являются в черных линиях бесцветные фигурки: “всадник на лошади”, “смерть” и “дьявол”» [1, 252]. При этом «в эстетическом рассмотрении мы обращены не к ним как к объектам; мы обращены к представленным «в образе», а вернее к «отображенным» реалиям: всаднику из плоти и крови и т. д.» [Там же].

Очевидно, что гуссерлевское описание следует скорее сложившимся социальным конвенциям, нежели «феноменологическим данным», или, точнее, социальному и когнитивному *эффекту* самого образа, а не результатам феноменологической дескрипции процесса его восприятия. Об этом свидетельствует то обстоятельство, что Гуссерль игнорирует фактор, да и сам феномен иконической *плоскости*. Элементы изображения («являющиеся в черных линиях бесцветные фигурки») представляют собой для него лишь отправной пункт для соответствующих «ноэтико-ноэматических» синтезов. В итоге «всадник из плоти и крови» и другие персонажи картины перемещается в сферу эстетической фантазии, представляющую собой один из видов ноэтико-ноэматической корреляции. Симптоматично, что Гуссерль не описывает изображенное, т. е. различительное пространство в целом, а с самого начала нацелен на простое перечисление «объектов». Для Гуссерля — в силу базовых предпосылок его философии, а также философской традиции, к которой она принадлежит, — вертикальное измерение опыта (измерение, простирающееся от познающего субъекта к миру) имеет несомненный приоритет над горизонтальным измерением (измерением самого мира), которое находит свое воплощение и одновременно иллюстрацию в таких феноменах, как, например, пространство, атмосфера, плоскость, медиум.

Описываемое вне предпосылок рефлексивной феноменологии, восприятие упомянутой гравюры Дюрера представляет собой не многоступенчатый процесс синтеза различных ноэтических актов и коррелятивных им ноэматических содержаний, а скорее своего рода дисперсное состояние скольжения («сканирования», как сказал бы Вилем Флюссер) по внутренним взаимосвязям самой изобразительной плоскости. Каждый поддающийся идентификации элемент гравюры отсылает к другим ее элементам (и не только к «фигуративным») и со-подразумевает их, пусть даже эти элементы и не «схватываются» в данный момент тематически. Восприятие, или разнонаправленное «сканирование», динамично, оно движется, погружаясь в изображение как в содержательном, так и в пространственном, материальном смысле. Причем характерная особенность образа — единство двух этих аспектов: пространственного и смыслового. Другими словами, глубина картины, в каком бы смысле о ней ни шла речь, это глубина самой иконической плоскости. Специфическое пространство, или медиум изображения, а не идентифицирующая и синтезирующая активность со-

знания, оказывается здесь основным «конститутивным фактором». Соответственно специфически «образная» когниция представляет собой своего рода спонтанный эффект имагинации как способа перевода «сознания» из одного режима в другой: из режима идентифицирующего объекты и обстоятельства акта, или интенциональности, в режим (ре)артикуляции не поддающегося объективации целого, или медиальности.

Для феноменологии Гуссерля, как нам кажется, характерно медленное и последовательное движение в сторону горизонтального измерения, в сторону идеи *артикуляции*, а не *конституции*. На это недвусмысленно указывает программный (имагинативный) характер большинства работ Гуссерля, опубликованных прижизненно. Однако он же указывает и на «насильственность» этой «горизонтализации». Но, как бы то ни было, без предложенного Гуссерлем — прежде всего в «Идеях I» — дифференцированного представления о формах предметности, их структуре и многообразии типов перцептивного опыта многое из того, что мы привыкли считать наиболее продуктивным и важным в современных философских исследованиях, было бы невозможным.

---

1. *Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband : Text der 1–3. Auflage — Nachdruck. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1977.*

*Рукопись поступила в редакцию 4 февраля 2013 г.*

УДК 101.1 + 111 + 165.62 + 159.955 + 161.2

О. М. Мухутдинов

## ОЧЕВИДНОСТЬ И ЭЙДЕТИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ В «ИДЕЯХ I» Э. ГУССЕРЛЯ

В статье рассматривается проблема очевидности в феноменологии Э. Гуссерля. Очевидность познания в эмпирических науках зависит от степени ясности и отчетливости эйдетического познания в рамках соответствующих региональных онтологий. Исследование принципов построения региональных онтологий позволяет прояснить вопрос о происхождении основных региональных категорий. Проблема очевидности связывается таким образом с теорией суждения, основанной на идее материального *a priori*.

Ключевые слова: феноменология, теория суждения, очевидность, необходимость, формальная онтология, региональная онтология.

Завершая обсуждение принципиальных методологических вопросов, Хайдеггер написал во вводной части «Бытия и времени»: «Разъяснение предварительного понятия феноменологии показывает, что существенное в ней заключается

не в том, чтобы быть действительной в качестве философского “направления”. *Возможность* стоит выше действительности. Понимание феноменологии заключается исключительно в постижении ее в качестве возможности» [2, 38].

Хайдеггер неоднократно подчеркивал важную роль, которую сыграли исследования Гуссерля для возникновения фундаментальной онтологии «Бытия и времени». Тем не менее отношение Хайдеггера к феноменологическому проекту Гуссерля в середине 20-х гг. прошлого столетия является скорее критическим. Путь Хайдеггера в феноменологию начинался с изучения «Логических исследований». Однако для Гуссерля феноменология ни в коем случае не была догматической дисциплиной, ограниченной рамками одного произведения. По своей сути феноменология — это не наука, а метод исследования. Поэтому феноменологическая философия является, по определению самого Гуссерля, «рабочей философией» (*Arbeitsphilosophie*). В 1913 г. в первом томе «Ежегодника по философии и феноменологическим исследованиям» Гуссерль публикует первую книгу «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии». В этой работе он формулирует новую программу, целью которой является построение философии в качестве строгой науки. В качестве тематической области феноменологического исследования в «Идеях» рассматривается сознание как сфера абсолютного бытия.

Расхождения Гуссерля и Хайдеггера во взглядах на сущность феноменологии приводят к тому, что последний с начала 30-х гг. XX в. отказывается от использования в своих работах самого термина «феноменология». Этот отказ документально засвидетельствован в лекции зимнего семестра 1930/31 гг. «Феноменология духа Гегеля»: «В свете последних публикаций Гуссерля, содержащих резкие заявления в отношении своих прежних коллег, будет лучше, если мы станем впредь называть феноменологией лишь *то*, что было или будет создано самим Гуссерлем. При этом непреложным остается тот факт, что мы все учились и будем у него учиться» [1, 40]. Заявление Хайдеггера было вызвано по меньшей мере двумя причинами. Прежде всего речь идет, разумеется, о скептической реакции Гуссерля на выход в свет первого главного труда Хайдеггера. Но в равной мере не следует недооценивать и тот факт, что сам Хайдеггер к этому времени пришел к пониманию новых возможностей постановки вопроса о бытии — такой постановки, которая носила бы предельно радикальный характер.

Вопрос о том, насколько серьезными оказываются противоречия между Гуссерлем и Хайдеггером не просто как между учителем и учеником, но в первую очередь как между самостоятельными мыслителями, остается открытым. Я хотел бы показать, что существует возможность такой интерпретации двух феноменологических проектов, целью которой является не сближение позиций выдающихся немецких философов, а тематизация самого понятия феноменологии. Согласно Гуссерлю феноменология — это «чистая “дескриптивная” эйдетическая наука» (*eine rein «deskriptive» Wesenswissenschaft*) [5, 123]. Исследователь, работающий в феноменологической установке, имеет дело не с фактами, а с сущностями. Для того чтобы исключить все мифические представления о феноменологической работе, необходимо сразу же сказать, что речь в данном случае идет

об исследовании принципов ясного и отчетливого познания. В центре внимания находится проблема очевидности. Поэтому с формальной точки зрения «феноменология как метод — это попытка достижения очевидности в отношении очевидности» (*der Versuch, Evidenz über die Evidenz herbeizuführen*) [3, 18].

В § 7 «Бытия и времени» Хайдеггер определяет идею феноменологии, опираясь на первоначальный опыт греческого мышления. Феноменология есть «*arophaínesthai tà phainómena*» [2, 34], метод выявления являющегося.

И в том и в другом случае в центре внимания оказывается вопрос о принципах абсолютно достоверного познания. Вопрос о взаимосвязи и различиях двух вариантов понимания феноменологического метода имеет решающее значение для всего феноменологического движения. Таким образом, речь идет о широкой исследовательской программе, которая ставит перед собой самые серьезные задачи, ибо она не ограничивается интерпретацией отдельных текстов, но прежде всего стремится к выявлению тех радикальных возможностей, которые заключены в идее феноменологической философии. Столетие выхода в свет «Идей I» — лишь формальный повод для того, чтобы вернуться к обсуждению принципиальных для понимания и осуществления идеи феноменологии вопросов.

Первый шаг на этом пути — предварительная постановка проблемы эйдетического познания в «Идеях I» Гуссерля. Предлагаемое здесь рассуждение имеет двоякую цель. С одной стороны, речь идет об уточнении значения нескольких ключевых понятий «науки о сущностях», с другой — об определении границ тематического пространства, в котором рассматривается идея эйдетического познания. При этом проблемное поле обсуждения в данной статье ограничивается в основном первым разделом «Идей I», в котором Гуссерль рассматривает отношение между фактом и сущностью.

## 1.

Основоположение, определяющее условия возможности ясного и отчетливого познания, Гуссерль называет «принципом всех принципов». Это основоположение гласит: «Всякое непосредственно обнаруживающее созерцание является подлинным источником познания, все, что непосредственно (т. е. в предметной действительности) представляется нам в “интуиции”, следует принимать так, как оно себя обнаруживает, но так же только в тех границах, в которых оно себя обнаруживает» [5, 43]. Уже в «Логических исследованиях» Гуссерль рассматривает познание как истинное высказывание, источником которого является созерцание как непосредственное представление о предмете. Таким образом, всякое познание является прежде всего созерцанием. Очевидность познания зависит от степени ясности и отчетливости созерцания. Именно в теории созерцания Гуссерль делает принципиально новый шаг по сравнению со всей предшествующей трансцендентальной философией. Этот шаг заключается в открытии феномена категориального или эйдетического созерцания.

«Идеи I» начинаются с воспроизведения исходного кантовского тезиса: непосредственным источником нашего познания является опыт. Эмпирическое познание — это познание естественно сущего, т. е. познание, которое ориентируется

на действительные данные в опыте объекты. Универсальным горизонтом такого познания является мир. Понятие мира, данное Гуссерлем в «Идеях I», возникает из естественной предметной установки сознания: «Мир есть совокупность предметов возможного опыта и эмпирического познания, предметов, которые познаются правильным теоретическим мышлением на основании актуального опыта» [5, 8]. Идея мира мыслится здесь из традиционного представления об универсальной взаимосвязи всего реального, *omnitudo realitatis*.

Природа и история суть две основные области существующего в окружающей нас действительности. Естественные науки занимаются исследованием явлений природы, исторические науки — исследованием событий в исторической жизни человеческого общества. Явления и события — это феномены в первоначальном эмпирическом значении или, выражаясь иными словами, конкретные эмпирические факты. В таком случае естествознание и исторические науки являются науками о фактах (*Tatsachenwissenschaften*). При этом под фактом (*Tatsache*) понимается установленное в пространственно-временной действительности положение вещей (*der wirklich gesetzte Sachverhalt*). Пространственно-временные определения служат условиями индивидуации данных в опыте реальных объектов, но те же самые определения являются отличительными признаками их «случайного» существования. Как указывает Гуссерль, предметы фактического опыта обладают конкретными данными свойствами и характеристиками, но в сущности они могли бы обладать иными свойствами и характеристиками.

Так представление о факте связывается с представлением о сущности, а понятие случайности — с понятием необходимости. Образ геометрической фигуры, которым пользуется геометр для доказательства теоремы, является, строго говоря, чем-то случайным. Такая фигура может быть представлена множеством различных способов в различных частях пространства, само доказательство может строиться различными людьми и в различное время. Тем не менее рассуждение в этом случае является аподиктическим, поскольку оно основывается на представлении о сущности предмета геометрического исследования.

Для того чтобы избежать возможных недоразумений, связанных с идеей эйдетического познания, следует с самого начала дать формальную дефиницию понятия сущности. Сущность в феноменологическом понимании — это категориальное определение региональной принадлежности предмета фактического опыта. Такое отношение конкретного предмета эмпирического познания к соответствующему региону фиксирует принципиально новое понятие материального *a priori*. Согласно всеобщему представлению Кант ограничил сферу априорного познания исследованием лежащих в основании опыта и принадлежащих структуре субъективности субъекта принципов чувственности и рассудка. Гуссерль, напротив, показывает объективное значение идеи априорного познания. Задача эйдетической науки состоит в преодолении субъективных, т. е. ситуативно-ориентированных, моментов в познании посредством выявления объективных принципов организации соответствующей предметной области исследования. Представление о сущности выражает идею подчинения «случайности» предмета опыта всеобщности и необходимости определенного региона.

Здесь возникает первое затруднение. Познание эмпирических объектов опирается на единичное чувственное созерцание. Однако исследование основоположений, определяющих горизонты определенного материального региона, например природы, требует совершенно иного вида созерцания. Поскольку это созерцание должно обнаруживать не конкретные объекты, а универсальные принципы конституции данного региона, оно называется выявляющим созерцанием сущности (*Wesenserschauung*). Чувственное созерцание как непосредственное представление данных в опыте предметов обозначается в трансцендентальной философии термином «*die Anschauung*». Понятие «*die Erschauung*», которым Гуссерль пользуется для обозначения созерцания сущности, указывает на необходимость осуществления определенных методологических актов, посредством которых становится возможным понимание эйдетической структуры региона.

Изменение представления о сущности созерцания влечет за собой изменение представления о предмете познания. С логической точки зрения предметом является «всякий субъект возможных истинных предикативных определений» [5, 11]. Так возникает представление о «предмете вообще», под которое подпадают не только индивидуальные предметы эмпирического созерцания, но и «универсальные» предметы эйдетического познания. И если основанием познания предметов опыта является система основоположений и категорий соответствующей региональной онтологии, то формальные условия возможности познания предмета вообще образуют идею формальной онтологии.

Понятие необходимости может быть теперь определено двояким образом. Во-первых, в рамках формальной онтологии «всякое эйдетическое обособление и ограничение эйдетически всеобщего положения вещей называется сущностной необходимостью» [Там же, 13]. Во вторых, если конкретный фактически существующий предмет рассматривается в качестве единичного случая определенной сущностной всеобщности, то такое отношение подпадает в сфере материальной онтологии под понятие эйдетической необходимости.

## 2.

Дефиниция понятия необходимости позволяет показать взаимосвязь между фактическими и эйдетическими дисциплинами. Гуссерль утверждает: «Существенным теоретическим фундаментом всякой науки о фактах (эмпирической науки) являются эйдетические онтологии» [Там же, 19]. Под эйдетическими онтологиями здесь понимается комплекс формальных и региональных дисциплин, с которыми связано исследование соответствующей предметной области. Структуру научного познания в этом случае можно представить следующим образом. Каждая наука обладает собственной областью исследования, в которой она имеет дело с однородными явлениями. Понятие высшего родового единства эмпирических явлений Гуссерль называет регионом. Априорные принципы конституции данного региона составляют содержание региональной онтологии. Формальная онтология рассматривается при этом как дисциплина, содержащая формальное представление о принципах конституции различных

региональных онтологий. Поэтому понятия региональной и формальной онтологии не следует рассматривать в качестве видовых определений понятия онтологии, точно так же не следует считать формальную онтологию высшим по отношению к региональной онтологии определением. Переход от региональной онтологии к формальной онтологии представляет собой процесс формализации.

Между тем в построении формальной и региональной онтологии есть существенные общие моменты. Как уже было показано, формальная онтология в качестве эйдетической науки о предмете вообще содержит систему универсальных основоположений или «аксиом». Основные понятия формальной онтологии, функционирующие в этих аксиомах, Гуссерль называет аналитическими категориями. Аналитические категории суть формы единства в отношении представления о предмете вообще. Точно таким же образом границы конкретного региона исследования определяются системой основоположений, которая позволяет выявить и зафиксировать конкретную материальную сущность данного региона. Гуссерль пишет: «Совокупность основывающихся на [понятии] региональной сущности синтетических истин составляет содержание региональной онтологии. Универсальная совокупность принадлежащих к ним основополагающих истин, региональных аксиом ограничивает — и определяет для нас — совокупность региональных категорий» [5, 31]. Эти региональные категории могут быть названы «синтетическими», поскольку они являются формами единства в отношении предметов возможного опыта.

Выдвинутая Гуссерлем идея региональной онтологии оказывается в таком случае ключом к разъяснению проблемы происхождения чистых рассудочных понятий в рамках метафизической дедукции категорий в трансцендентальной философии Канта. Нет никакого сомнения в том, что система категорий Канта не связана с формально-логической структурой суждения. Она возникает в результате исследования различных способов «приводить данные познания к объективному единству апперцепции» [6, 198 — В 141], т. е. непосредственно связана с системой основоположений чистого рассудка. И поскольку эти основоположения являются региональными аксиомами, определяющими условия возможности опыта в отношении природы как взаимосвязи явлений по законам рассудка, можно утверждать: трансцендентальная философия Канта является региональной онтологией естественно сущего, т. е. природы.

Данная в «Идеях I» дефиниция категории позволяет вместе с тем поставить в дальнейшем вопрос о главной теме феноменологического исследования. В § 10 Гуссерль пишет: «Категория — это слово, которое в связке “категория региона” указывает именно на соответствующий регион, к примеру на регион физической природы; с другой стороны, [категория] устанавливает отношение актуально данного определенного материального региона к форме региона вообще или, иначе говоря, к формальной сущности “предмет вообще” и принадлежащей ей “формальным категориям»» [5, 21]. Категория понимается здесь как форма единства в отношении синтеза региональной и формальной онтологий. В этом определении выражена восходящая к «Логическим исследованиям» идея особой философской логики, содержащей категории категорий. Эту идею использовал в Э. Ласк в работе «Логика философии и учение о категориях».



### 3.

Если теперь сформулировать краткий список тем, связанных с проблемой очевидности, то можно утверждать, что исследование принципов ясности и отчетливости познания требует решения следующих связанных друг с другом вопросов:

1. Каким образом осуществляется синтез «случайных» эмпирических фактов и эйдетической необходимости?

2. На чем основывается отношение наук о фактах и эйдетических наук?

3. Что является основанием синтеза материальной онтологии данного региона исследования и эйдетической формы региона вообще?

Сформулированные таким образом вопросы позволяют утверждать: главной проблемой феноменологического исследования в «Идеях I» является теория суждения, основанная на принципе материального *a priori*. По выражению самого Гуссерля, «теория суждения — это феноменологическое объяснение сущности и логической функции достоверности бытия и модальностей бытия» [4, 28]. Теория суждения, по сути дела, занимается исследованием принципов конституции различных онтологических регионов в сознании и, в полном соответствии с представлением о том, что всякое познание есть суждение, рассматривается Гуссерлем как теория познания. Построение теории суждения является ключом к решению проблемы очевидности. Однако именно здесь и возникают принципиальные вопросы. По меткому замечанию Хайдеггера, Гуссерль называет сознание, в котором осуществляется конституция всех онтологических регионов, областью абсолютного бытия. Но при этом остается неясным, что именно в этом случае означает понятие бытия. Является ли в таком случае построение теории познания основной задачей феноменологии? Является ли проект Гуссерля в «Идеях I» достаточно радикальным, чтобы разрешить проблему очевидности? Как изменяется этот проект на протяжении исследовательской работы Гуссерля? Эти и другие вопросы требуют, вне всякого сомнения, дальнейших исследований.

---

1. *Heidegger M.* Hegels Phänomenologie des Geistes // Heidegger M. GA, Bd. 32. Hrsg. von I. Görland ; Frankfurt a/M., 1994.

2. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tübingen, 2001.

3. *Held K.* Einleitung // Husserl E. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I. Stuttgart, 2006.

4. *Husserl E.* Analysen zur passiven Synthesis // Hua. Bd. 11 / Hrsg. von M. Fleischer. Haag, 1966.

5. *Husserl E.* Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Halle a. d. S., 1922.

6. *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 3.

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

УДК 1 (091) + 16 + 519.8

**В. О. Лобовиков**

## **К ОБЪЯСНЕНИЮ ОДНОГО КУРЬЕЗНОГО ФАКТА ИЗ ИСТОРИИ ЛОГИКИ: УЧЕНИЕ Э. ЕНЧМЕНА О «НЕОБХОДИМОСТИ ОТМИРАНИЯ ЛОГИКИ» КАК РЕЗУЛЬТАТ ГРУБОЙ ОШИБКИ ПРИ ПЕРЕХОДЕ ОТ ФОРМАЛЬНОЙ АКСИОЛОГИИ ЦЕННОСТЕЙ К ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКЕ ФАКТОВ**

Принцип, известный под условным названием «гильотина Юма», подвергается экспликации на искусственном языке двузначной алгебры формальной аксиологии. Результат экспликации прилагается к учению о логике как «ценности эксплуататорских классов». Предмет исследования — формально-аксиологический аспект этой концепции, обсуждающей ценности знания, мышления и логики. Метод исследования — дискретное математическое моделирование указанного аспекта теории Енчмена с помощью алгебры формальной аксиологии.

**Ключевые слова:** логика, формальная, двузначная, алгебра, аксиология, ценностная, функция, формально-аксиологическая эквивалентность.

В настоящее время найти тексты Эммануила Енчмена, выдававшего себя за ортодоксального марксиста, доводящего марксизм до логического конца, и пользовавшегося большой популярностью у революционной студенческой и рабочей молодежи в условиях Октябрьской революции и Гражданской войны, непросто. Поэтому в начале данной статьи будут приведены цитаты из работы Енчмена «Теория новой биологии и марксизм», дающие возможность читателю сформировать свое собственное впечатление о революционном перевороте в философии, совершенном биологом (физиологом) Енчменом, писавшем в 1923 г. следующее.

**ЦИТАТА 1:** «Логика» (от греческого слова “логос”, которое одновременно значило “слово” и “разум”), точно так же, как “разум” и “познание”, возникает вместе с возник-

новением деления общества на классы, как результат особых, исследуемых нами в 4-ой главе, мероприятий эксплуататоров над эксплуатируемыми, мероприятий, связанных с осуществлением самого акта эксплуатации; вслед за низвержением эксплуататоров, в обстановке диктатуры пролетариата, начинается массовое отмирание, среди других ценностей эксплуататорского мира, — “познания”, “разума” — также и “логики”; — т. е. начинается массовое возвращение организмов к, уже упоминавшейся, сильно усложненной, в сравнении с до-эксплоататорским периодом, “единой системе органических движений”. В наступающем сейчас столкновении (бывшей в организмах все тысячелетия эксплуатации в раздавленном состоянии и ныне оживающей) “единой системы органических движений” с возникшими и закрепившимися в организмах в эпоху эксплуатации особыми системами движений, теперь фигурирующими под именем “высших и вечных ценностей” эксплуататорского мира, в этом столкновении единой системы органических движений с *полностью гибнущими* “вечными” ценностями — “познанием”, “разумом”, “логикой”, — совершенно впервые *полностью раскрывается, обнажается временный, относительный характер этих “вечных” ценностей и их явно классовый, явно разбойничий, явно эксплуататорский характер*» [7, 39].

ЦИТАТА 2: «Для эксплуататорского, для буржуазного мира “ум”, “разум”, — это слова, обозначающие самые высокие ценности, “высшие ценности”, “вечные ценности”, — так же, как уже упоминавшиеся нами выше “вечные ценности”: “знание”, “познание”».

В подавляющем большинстве эксплуататорских (монистических!) философских теорий слова — Ум, Разум (с большой буквы) полностью отождествлялись с высшей и вечной ценностью — с Богом.

Во II-м томе мы покажем, что *вне перспектив теории новой биологии возможна была лишь самая поверхностная критика эксплуататорской сущности и эксплуататорской роли этих теорий*; но скоро — уже в 2–5-ой главах — мы покажем, что, вслед за низвержением эксплуататорских классов, начинается массовый процесс отмирания “разума”, одновременно с уже упоминавшимся нами выше массовым процессом отмирания “знания”, “познания”; — как мы это обстоятельно покажем, массовое отмирание всех этих “высших ценностей” произойдет одновременно с массовым возвратом человеческих организмов к до-эксплоататорскому состоянию единиц органических движений — к “единой системе органических движений”» [Там же, 31–32].

ЦИТАТА 3: «...Для эксплуататорского, для буржуазного мира “знание”, “познание” может быть высшей жизненной ценностью, “вечной ценностью” — и об этой “ценности”, вслед за испытанными фразерами буржуазной житейской философии, длинно и нудно-пошло шепелявит Карл Каутский в своей предназначенной для просвещения рабочих книге: “Развитие в природе и обществе”».

Как же смотрит теория новой биологии на “вечную ценность познания”?

Для теории новой биологии “познание” не только как ценность, но и как процесс, — является относительным, историчным, *свойственным только классовому обществу*; во 2-ой главе мы покажем, что, вслед за низвержением эксплуататорских классов, начинается массовое ослабление, отмирание, а затем полная гибель, взрыв в воздух, уничтожение реакций “познания”; и в то же самое время начинается массовое оживление, массовые победы в организмах “единой системы органических движений”, бывшей в организмах в раздавленном состоянии все тысячелетия эксплуатации и оживающей, в значительно более развитом, в сравнении с до-эксплоататорским периодом, виде. ...Это утверждение теории новой биологии о неизбежном массовом отмирании “реакций познания” в эпоху пролетарской диктатуры, т. е. о полном исчезновении “познания” в коммунистическом будущем, должно быть оценено как совершенно неслышанное в истории мысли (на самом деле — в истории эксплуататорской “мысли”)...» [Там же, 24–26].

Наверное, читатель уже устал от этих цитат и негодует по поводу провозглашаемого ими «безумия». Успокоим его тем, что далее в статье цитирования больше не будет. Обсуждение теории неизбежного отмирания мышления и логики будет переведено на уровень *искусственного языка дискретной математической модели системы ценностей*, так как Енчмен обсуждал именно *ценностный* аспект ума, разума, знания, познания, мышления и логики, объявляя их орудиями классового врага (инструментами эксплуатации человека человеком), подлежащими разрушению.

С точки зрения современной логики, психологии и философии комментировать вышеприведенные цитаты на уровне *естественного* языка излишне. Но отметить некоторые важные историко-философские обстоятельства целесообразно. В начале 20-х гг. XX в. «безумный» революционный проект Енчмена был подвергнут принципиальной партийной (большевистской) критике в публикациях Н. И. Бухарина [6], Л. Ческиса [15, 5–16], В. Коппа [Там же, 17–52], С. Гириниса [Там же, 53–91] и В. Сарабьянова [Там же, 92–139]. В результате этой критики на *официальном* уровне «политкорректности» предложенный Енчменом «безумный» проект ликвидации логики как важного фрагмента «мира насилия» был осужден как ревизионизм, «ересь» в ортодоксальном марксизме, грубо обруган, зло высмеян и «забыт». Но был ли он забыт на самом деле? Что происходило на неофициальном уровне (за пределами «политкорректности»), т. е. на уровне массового большевистского *подсознания* и революционной *практики*? Следует обратить внимание на имевший место в начале 20-х гг. XX в. факт большой популярности «псевдомарксистской теории» Енчмена в сознании революционно настроенной рабочей и студенческой молодежи. Этот факт всерьез встревожил «истинных» марксистов-ленинцев — Н. И. Бухарина [6], Л. Ческиса [15, 5–16] и др. Если, согласно психоаналитической теории, содержание настоящего сознания исчезает не полностью, а лишь «вытесняется, уходит из сознания в подсознание», т. е. если всякий раз сегодняшнее сознание — это будущее подсознание, то официально ликвидированный ортодоксальным марксистским цензором «енчменизм» революционного сознания рабочей молодежи «ушел в ее неизвестное ей самой подсознание». И это не могло не сказаться на ходе истории вообще и истории логики в особенности: в России вплоть до знаменитого Постановления ЦК ВКП(б) 1946 г. фактическое положение логики и логиков было именно таким, каким оно должно было быть согласно «ортодоксальному марксистскому учению» товарища Енчмена. Изучение, преподавание и развитие формальной логики (да и ее предмет — мышление вообще) пресекалось в течение указанного периода если не сознательно, то подсознательно. обстоятельный научный анализ истории логики в России, в частности обсуждаемого трагического периода истории логики, содержится в работах В. А. Бажанова [1–4], Б. В. Бирюкова [5], А. С. Карпенко [8], В. И. Кобзаря [9], З. А. Кузичевой [5], М. М. Новоселова [Там же], Г. Л. Тульчинского [16] и др.

Настоящая статья не является собственно исторической, так как она не имеет своей целью добавление к уже существующей картине истории логики каких-то новых фактов. Целями статьи являются, во-первых, *формально-аксиологическая интерпретация* уже существующей картины, созданной усилиями многих видных

специалистов по истории логики; а во-вторых, *построение и всестороннее изучение простейшей (двузначной) дискретной математической модели* упомянутой *формально-аксиологической интерпретации* (фактов истории логики).

Может показаться, что лучше не ворошить кошмарное прошлое, а предать забвению процитированные выше «безумные» тексты, местами напоминающие бред психически больного (критики советовали Енчмену полечиться). Однако, на мой взгляд, отмахнуться от проблемы не самое лучшее. «Енчменизм» продолжает жить («спит») в культурной программе человечества как «логическая бомба». И он может так «спать» довольно долго, практически не мешая ее работе. Но при «благоприятной» ситуации может «проснуться» и причинить большой вред. Чтобы, не дожидаясь этого «пробуждения», обезвредить «енчменизм», заранее удалив его из культурной программы человечества, необходимо рассмотреть его в самом общем виде на уровне адекватной абстрактно-теоретической модели системы универсальных, вечных и неизменных ценностей. В настоящей статье в качестве такой модели используется двузначная алгебра формальной этики и естественного права.

Эта алгебра строится на множестве любых поступков (или субъектов), являющихся либо хорошими (добром), либо плохими (злом), с точки зрения некоторого оценивающего субъекта  $\Sigma$  («оценщика»), играющего роль «системы отсчета» в *теории относительности* морально-правовых оценок. На упомянутом множестве (морально-правовых актов и агентов) 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) $\}$ . Элементы этого множества называются морально-правовыми ценностными значениями поступков. Областью изменения значений этих ценностных функций является то же самое двухэлементное множество  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$ . Выделенные курсивом строчные буквы ( $\omega$ ,  $\beta$ ,  $\varphi$ ) обозначают морально-правовые *ценностные формы* (поступков или субъектов), *отвлеченные от их конкретного содержания*. Простые ценностные формы — независимые ценностные переменные, а сложные ценностные формы — ценностные функции от этих переменных. В *теории относительности* морально-правовых оценок, являющейся алгеброй формальной этики и естественного права, *законом* является всякая такая и только такая ценностная функция, у которой *положительное* морально-правовое значение *инвариантно относительно любых преобразований* «системы отсчета», т. е. относительно любых изменений «оценщика».

Чтобы промоделировать «енчменизм» в двузначной алгебре формальной этики и естественного права, представив его в самом общем виде на уровне абстрактно-теоретической модели системы универсальных и неизменных ценностей, необходимо ввести в рассмотрение (с помощью следующего ниже глоссария) и точно определить (приведенными ниже табл. 1–5) относящиеся к делу морально-правовые ценностные функции от двух ценностных переменных.

*Глоссарий для табл. 1.* Пусть символ  $L\omega\beta$  обозначает морально-правовую ценностную функцию «логика, логичность (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».



*Глоссарий для табл. 3.* Символ  $O\omega\beta$  обозначает морально-правовую ценностную функцию «открытие, раскрытие, вскрытие (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ ».  $Ж\omega\beta$  — ценностную функцию «повреждение, разрушение (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ ».  $У\omega\beta$  — «устранение, уничтожение, ликвидация (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ ».  $Z\omega\beta$  — «изменение, преобразование (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $Ю\omega\beta$  — «становление (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\$ \omega\beta$  — «возникновение  $\beta$  из (чего, кого)  $\omega$ ».  $E\omega\beta$  — «исчезновение, отмирание, «растворение» (чего, кого)  $\omega$  в (чем, ком)  $\beta$ ».  $L\omega\beta$  — «(алетическая) необходимость (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $P\omega\beta$  — «доказательство, доказуемость (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $\Psi\omega\beta$  — «система (порядок), дисциплина (что)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ », или «система (порядок), дисциплина (чего, кого, чья)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ». Иначе говоря,  $\Psi\omega\beta$  — «систематизация, систематизированность, дисциплинирование, дисциплинированность (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\Phi\omega\beta$  — «форма, формальное (что)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $C\omega\beta$  — «содержание, содержательное (что)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ». Перечисленные ценностные функции определяются следующей таблицей.

Таблица 3

**Бинарные операции (продолжение)**

$\omega$	$\beta$	$O\omega\beta$	$Ж\omega\beta$	$У\omega\beta$	$Z\omega\beta$	$Ю\omega\beta$	$\$ \omega\beta$	$E\omega\beta$	$L\omega\beta$	$P\omega\beta$	$\Psi\omega\beta$	$\Phi\omega\beta$	$C\omega\beta$
x	x	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п
x	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п
п	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п

*Глоссарий для табл. 4.* Символ  $B\omega\beta$  обозначает ценностную функцию «материя, материальное (что)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $П\omega\beta$  — ценностную функцию «становление, становящееся, процесс, процессуальное (что)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $И\omega\beta$  — «интуиция, интуитивное (что)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $Я\omega\beta$  — «язык, языковой характер (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $\Gamma\omega\beta$  — «вычисление, вычислимость, счет, подсчет (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $D\omega\beta$  — «измерение, измеримость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $I\omega\beta$  — «мера, эталон, образец, идеал (что, кто)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $\Pi\omega\beta$  — «объединение  $\beta$  и  $\omega$ ».  $\Upsilon\omega\beta$  — «разделение  $\beta$  и  $\omega$ ».  $\mathcal{B}\omega\beta$  — «ум, разум, разумность (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $\mathcal{E}\omega\beta$  — «эмпирическое (опытное) знание, познание, познаваемость, предсказуемость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{C}\omega\beta$  — «ощущение (чувственное восприятие), осязаемость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ». Эти функции определяются следующей таблицей.

Таблица 4

## Бинарные операции (продолжение)

$\omega$	$\beta$	$\mathcal{B}\omega\beta$	$\mathcal{P}\omega\beta$	$\mathcal{I}\omega\beta$	$\mathcal{Y}\omega\beta$	$\mathcal{G}\omega\beta$	$\mathcal{D}\omega\beta$	$\mathcal{I}\omega\beta$	$\mathcal{Ш}\omega\beta$	$\mathcal{Y}\omega\beta$	$\mathcal{T}\omega\beta$	$\mathcal{E}\omega\beta$	$\mathcal{Щ}\omega\beta$
x	x	п	п	п	п	п	п	п	x	п	п	п	п
x	п	п	п	п	п	п	п	п	п	x	п	п	п
п	x	x	x	x	x	x	x	x	п	x	x	x	x
п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	x	п	п	п

Глоссарий для табл. 5. Символ  $\mathcal{B}\omega\beta$  обозначает ценностную функцию «предсказание, предвидение (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем, чье)  $\beta$ ».  $\mathcal{Q}\omega\beta$  — «опасность, потенциальная вредность, враждебность (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ » или «риск, угроза для (чего, кого)  $\omega$  (что, кто)  $\beta$ ».  $\mathcal{N}\omega\beta$  — «хищник, противник, враг (что, кто)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$ ».  $\mathcal{O}\omega\beta$  — «неощутимость, неосязаемость, невидимость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{H}\omega\beta$  — «неизмеримость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{I}\omega\beta$  — «не-вычислимость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{A}\omega\beta$  — «непознаваемость, непредсказуемость (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{D}\omega\beta$  — «неопределенность, т. е. отсутствие пределов, или нечеткость (расплывчатость) границ (чего, кого)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $\mathcal{F}\omega\beta$  — «тайна (таинственность), загадка (загадочность), психологическая неожиданность (новизна), иллюзия множества (диверсифицированность), иллюзия изменчивости (ускользающий характер), иллюзия противоречивости, нелогичности (чего, кого)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $\mathcal{U}\omega\beta$  — «иллюзия безумия, слабоумия, неразумности, глупости (чего, кого)  $\omega$  для (чего, кого)  $\beta$ ».  $\mathcal{C}\omega\beta$  — «защита, защищенность, охрана, сохранение (чего, кого)  $\omega$  от (чего, кого)  $\beta$ ». Эти функции определяются следующей таблицей.

Таблица 5

## Бинарные операции (продолжение)

$\omega$	$\beta$	$\mathcal{B}\omega\beta$	$\mathcal{Q}\omega\beta$	$\mathcal{N}\omega\beta$	$\mathcal{O}\omega\beta$	$\mathcal{H}\omega\beta$	$\mathcal{I}\omega\beta$	$\mathcal{A}\omega\beta$	$\mathcal{D}\omega\beta$	$\mathcal{F}\omega\beta$	$\mathcal{U}\omega\beta$	$\mathcal{C}\omega\beta$
x	x	п	п	п	x	x	x	x	x	x	x	x
x	п	п	п	п	x	x	x	x	x	x	x	x
п	x	x	x	x	п	п	п	п	п	п	п	п
п	п	п	п	п	x	x	x	x	x	x	x	x

Табличные дефиниции вышеупомянутых бинарных операций и их обсуждение можно найти в [12–14]. При условии (в частном случае)  $\omega=+=п$ , из соответствующих бинарных операций получаются унарные операции, вводимые в рассмотрение (с помощью следующих ниже глоссариев) и определяемые приведенными ниже табл. 6–8. (Верхний числовой индекс 1, стоящий непосредственно справа от заглавной буквы, указывает на то, что операция, обозначаемая этой буквой, является унарной.)



*Глоссарий для табл. 6.* Символ  $L^1\beta$  обозначает ценностную функцию «логика (чего, кого)  $\beta$ ».  $F^1\beta$  — «свобода, освобождение (чего, кого)  $\beta$ ».  $Y^1\beta$  — «действие, воздействие (чего, кого)  $\beta$ ».  $Z^1\beta$  — «агрессия, атака, наступление (чего, кого)  $\beta$ ».  $W^1\beta$  — «борьба, война (чего, кого)  $\beta$ ».  $M^1\beta$  — «средство, оружие (чего, кого)  $\beta$ ».  $B^1\beta$  — «власть (владение), господство (чего, кого)  $\beta$ ».  $V^1\beta$  — «насилие (чего, кого)  $\beta$ ».  $\mathcal{E}^1\beta$  — «эксплуатация, т. е. использование (чем, кем)  $\beta$ ».  $G^1\beta$  — «распоряжение, управление (чье)  $\beta$ ».  $H^1\beta$  — «собственность (чья)  $\beta$ ».  $X^1\beta$  — «присвоение, захват, пленение, порабощение (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{Z}^1\beta$  — «сознание, осознание (кем, чье)  $\beta$ ».  $T^1\beta$  — «мышление (чье)  $\beta$ ».  $B^1\beta$  — «бытие (чего, кого)  $\beta$ ». Эти функции определяются следующей таблицей.

Таблица 6

$\beta$	$L^1\beta$	$F^1\beta$	$Y^1\beta$	$Z^1\beta$	$W^1\beta$	$M^1\beta$	$B^1\beta$	$V^1\beta$	$\mathcal{E}^1\beta$	$G^1\beta$	$H^1\beta$	$X^1\beta$	$\mathcal{Z}^1\beta$	$T^1\beta$	$B^1\beta$
х	х	х	х	Х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х
п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п

*Глоссарий для табл. 7.* Символ  $\Pi^1\beta$  обозначает ценностную функцию «организация (чем, кем, чья)  $\beta$ ».  $D^1\beta$  — «определение, ограничение (чем, кем)  $\beta$ ».  $K^1\beta$  — «контроль (чем, кем)  $\beta$ ».  $O^1\beta$  — «открытие, раскрытие (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{J}^1\beta$  — «повреждение, разрушение (чем, кем)  $\beta$ ».  $Y^1\beta$  — «устранение, уничтожение, ликвидация (чем, кем)  $\beta$ ».  $Z^1\beta$  — «изменение, преобразование (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{Y}^1\beta$  — «становление (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{S}^1\beta$  — «возникновение (чего, кого)  $\beta$ ».  $E^1\beta$  — «исчезновение, отмирание, «растворение» в (чем, кем)  $\beta$ ».  $L^1\beta$  — «(алетическая) необходимость (чего, кого)  $\beta$ ».  $P^1\beta$  — «доказательство, доказуемость (чего)  $\beta$ ».  $\Psi^1\beta$  — «систематизация, систематизированность, дисциплинирование, дисциплинированность (чем, кем)  $\beta$ ».  $\Phi^1\beta$  — «форма, формальное (что)  $\beta$ ».  $Q^1\beta$  — «опасность, потенциальная вредность, враждебность (чего, кого)  $\beta$ » или «риск, угроза (что, кто)  $\beta$ ». Эти функции определяются табл. 7.

Таблица 7

$\beta$	$\Pi^1\beta$	$D^1\beta$	$K^1\beta$	$O^1\beta$	$\mathcal{J}^1\beta$	$Y^1\beta$	$Z^1\beta$	$\mathcal{Y}^1\beta$	$\mathcal{S}^1\beta$	$E^1\beta$	$L^1\beta$	$P^1\beta$	$\Psi^1\beta$	$\Phi^1\beta$	$Q^1\beta$
х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х	х
п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п	п

*Глоссарий для табл. 8.* Символ  $\Gamma^1\beta$  обозначает ценностную функцию «вычисление, вычислимость, счет, подсчет (чем, кем)  $\beta$ ».  $D^1\beta$  — «измерение, измеримость (чем, кем)  $\beta$ ».  $I^1\beta$  — «мера, эталон, образец, идеал (что, кто)  $\beta$ ».  $B^1\beta$  — «ум, разум, разумность (чего, кого)  $\beta$ ».  $\mathcal{E}^1\beta$  — «эмпирическое (опытное) знание, познание, познаваемость (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{N}^1\beta$  — «хищник, противник, враг (что, кто)  $\beta$ ».  $\mathcal{O}^1\beta$  — «неощутимость, невидимость (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{H}^1\beta$  — «неизмеримость (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{I}^1\beta$  — «не-вычислимость (чем, кем)  $\beta$ ».  $\mathcal{A}^1\beta$  — «непознавае-





**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-1:** ценностные функции  $\Omega$  и  $\Delta$  называются *формально-аксиологически эквивалентными*, если и только если они ( $\Omega$  и  $\Delta$ ) принимают одинаковые ценностные значения из множества  $\{x$  (хорошо);  $p$  (плохо) $\}$  при любой возможной комбинации ценностных значений ( $x$  или  $p$ ) переменных. Отношение *формально-аксиологической эквивалентности* ценностных функций  $\Omega$  и  $\Delta$  обозначается символом « $\Omega = + = \Delta$ ». В естественном русском языке отношение формально-аксиологического тождества ( $\Omega = + = \Delta$ ) выражается разными средствами, например, словами «эквивалентно», «значит», «означает», «является», «есть», иногда заменяемыми тире. Поскольку эти же самые слова-омонимы имеют вполне определенные значения в формальной логике, не совпадающие с их формально-аксиологическими значениями, постольку на стыке формальной аксиологии и логики необходимо употреблять указанные омонимы осторожно, чтобы исключить возможность нечаянной «подмены понятий и тезисов».

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-2:** законом алгебры формальной аксиологии (или законом алгебры формальной этики и естественного права) является любая такая и только такая ценностная функция, которая принимает значение «хорошо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, закон алгебры ценностей есть ценностная функция-константа, принимающая значение «хорошо». Если  $\Omega$  есть некая ценностная функция, то она есть закон формальной аксиологии, если и только если  $\Omega = + = x$ .

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-3:** формально-аксиологическим противоречием (или нарушением естественно-правового закона) в алгебре формальной аксиологии называется любая такая и только такая ценностная функция, которая принимает значение «плохо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, формально-аксиологическое (формально-этическое) противоречие в алгебре ценностей есть ценностная функция-константа, принимающая значение «плохо». Если  $\Omega$  есть некая ценностная функция, то она есть формально-аксиологическое противоречие, если и только если  $\Omega = + = p$ .

Используя данные выше определения, можно получить следующий ниже список уравнений (двузначной алгебры ценностей), *моделирующих* процитированные выше «безумные» заявления Енчмена. Справа от каждого уравнения (после двоеточия) помещен его перевод с искусственного языка на естественный (язык).

1)  $\beta \omega \beta = + = \alpha \omega \beta$ : ум, разум (чего, кого)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$  равноценен эксплуатации (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ .

2)  $\epsilon \omega \beta = + = \alpha \omega \beta$ : эмпирическое (опытное) знание, познание (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$  эквивалентно эксплуатации (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ .

3)  $\epsilon \omega \beta = + = \nu \omega \beta$ : эмпирическое (опытное) знание, познание (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$  есть насилие (чье)  $\beta$  над (чем, кем)  $\omega$ .

4)  $\epsilon \omega \beta = + = \zeta \omega \beta$ : эмпирическое (опытное) знание, познание (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$  есть повреждение, разрушение (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ .

5)  $\epsilon \omega \beta = + = \gamma \omega \beta$ : эмпирическое (опытное) знание, познание (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$  равноценно уничтожению, ликвидации (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ .

6)  $\epsilon \omega \beta = + = \chi \omega \beta$ : опытное знание, познание (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$  равноценно освоению, присвоению, захвату, порабощению (чем, кем)  $\beta$  (чего, кого)  $\omega$ .

7)  $T\omega\beta = +=\mathcal{E}\omega\beta$ : мышление (чье)  $\beta$  о (чем, ком)  $\omega$  равноценно эксплуатации (чего, кого)  $\omega$  (чем, кем)  $\beta$ .

8)  $T\omega\beta = +=V\omega\beta$ : мышление (чье)  $\beta$  о (чем, ком)  $\omega$  есть насилие (чье)  $\beta$  над (чем, кем)  $\omega$ .

9)  $L\omega\beta = +=V\omega\beta$ : логика (чего, кого, чья)  $\beta$  для (чего, кого)  $\omega$  есть насилие (чего, кого)  $\beta$  над (чем, кем)  $\omega$ .

10)  $T_1\omega = +=M^1\mathcal{E}_1\omega$ : мышление о (чем, ком)  $\omega$  есть средство эксплуатации (чего, кого)  $\omega$ .

11)  $T^1\beta = +=M^1\mathcal{E}^1\beta$ : мышление (чье)  $\beta$  есть средство эксплуатации (чем, кем)  $\beta$ .

12)  $L^1\beta = +=M^1V^1\beta$ : логика (чья)  $\beta$  есть средство (инструмент) насилия (чьего)  $\beta$ .

13)  $L^1\beta = +=M^1\beta$ : логика (чего, кого, чья)  $\beta$  — оружие (чего, кого, чье)  $\beta$ .

14)  $L_1\omega = +=M^1V_1\omega$ : логика для (чего, кого)  $\omega$  есть средство насилия над (чем, кем)  $\omega$ .

15)  $L_1\omega = +=M^1\check{N}_1\omega$ : логика для (чего, кого)  $\omega$  есть оружие врага (чего, кого, чьего)  $\omega$ .

16)  $\mathcal{J}_1V\omega\beta = +=E_1T\omega\beta$ : разрушение насилия означает отмирание мышления.

17)  $Y_1\mathcal{E}\omega\beta = +=Y_1L\omega\beta$ : ликвидация эксплуатации эквивалентна ликвидации логики.

Психологически неожиданно (удивительно), что в исследуемой алгебре ценностей формально-аксиологические уравнения, являющиеся дискретными математическими моделями процитированных выше «безумных» тезисов Енчмена, можно получить вполне естественно (закономерно) путем «вычисления» соответствующих ценностных таблиц. Как же быть? Ведь процитированные выше скандальные тезисы Енчмена явно неадекватны! Тут где-то кроется ошибка. Но где?

На уровне представленного выше списка формально-аксиологических уравнений, на мой взгляд, ошибки нет. Следовательно, она кроется где-то за пределами приведенной выше системы формально-аксиологических уравнений, например, возникает при переходе от обсуждения ценностей к обсуждению фактов. В свое время Давид Юм поставил под сомнение логичность переходов от утверждений о должном к утверждениям о сущем [17, 510–511]. Радикально настроенные сторонники (и противники) Юма *истолковали* это его *сомнение* как категорическое *отрицание* существования формально-логической связи между суждениями о должном и суждениями о сущем. Такое *истолкование, приписывающее* Юму отрицательное решение поставленной им проблемы, получило широкое распространение, стало традицией и получило название «гильотина Юма». Юм сформулировал упомянутую проблему на естественном языке, а для решения задачи, поставленной в настоящей статье, потребуется существенное уточнение, обобщение и перевод «гильотины» с естественного языка на искусственный. Используя искусственный язык алгебры формальной аксиологии, можно «гильотину Юма» точно сформулировать и обобщить следующим образом [10].

Пусть символ « $\leftrightarrow$ » обозначает логическую эквивалентность, а символ  $\check{E}\omega$  обозначает высказывание (истинное или ложное утверждение) о том, что действие  $\omega$

реализовано, т. е. имеет место в действительности. В связи с приведенными в данной работе уравнениями алгебры формальной аксиологии важно иметь в виду, что: (А) из истинности  $\varphi=+=\omega$  не следует логически, что истинно  $\check{E}\varphi\leftrightarrow\check{E}\omega$ ; (В) из истинности  $\check{E}\varphi\leftrightarrow\check{E}\omega$  не следует логически, что истинно  $\varphi=+=\omega$ . Конъюнкция (А) и (В) — вариант интерпретации принципа, именуемого «гильотина Юма». Этот конкретный вариант (важный, но частный случай) может быть обобщен до следующего, более фундаментального принципа С-Д: (С) из истинности  $\varphi=+=\omega$  не следует логически, что истинно  $\check{E}\varphi@ \check{E}\omega$ , (Д) из истинности  $\check{E}\varphi@ \check{E}\omega$  не следует логически, что истинно  $\varphi=+=\omega$ . 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  $\check{E}®\omega$  не следует логически, что истинно  $\check{E}\omega$ ; (Ю) из истинности  $\check{E}\omega$  не следует логически, что истинно  $\check{E}®\omega$ . 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 его «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*.

Принятие данной обобщенной выше формулировки «Гильотины» позволяет не допустить существования формально-логических противоречий между приведенными ранее уравнениями 1)–17) и соответствующими эмпирическими знаниями. Иллюзии таких противоречий возникают психологически закономерно. Но эти «формально-логические противоречия» *только кажутся* таковыми. *Иллюзорность* их можно проиллюстрировать на конкретном примере уравнения № 17:  $У_r \check{E} \omega \beta = += У_r Л \omega \beta$ , которое переводится на естественный язык предложением «Ликвидация эксплуатации эквивалентна ликвидации логики».

Ниже приведено *неправильное* (нарушающее «гильотину Юма») умозаключение, в котором уравнение № 17 использовано в качестве посылки.

Посылка:  $У_r \check{E} \omega \beta = += У_r Л \omega \beta$ .

Заключение:  $(\check{E} У_r \check{E} \omega \beta) \leftrightarrow (\check{E} У_r Л \omega \beta)$ .

Интуиция, жизненный опыт, научные знания и просто здравый смысл логически противоречат этому «заключению», опровергают его. На этом и основывалась критика одиозной концепции Енчмена. Согласно его критикам ложно, что  $(\check{E} У_r \check{E} \omega \beta) \leftrightarrow (\check{E} У_r Л \omega \beta)$ . Если Енчмен стремился опровергнуть своих критиков, настаивая на истинности логической эквивалентности  $(\check{E} У_r \check{E} \omega \beta) \leftrightarrow (\check{E} У_r Л \omega \beta)$ , то это было его *содержательной* ошибкой. Если же, исходя из *смутной интуиции* истинности *формально-аксиологической эквивалентности*  $У_r \check{E} \omega \beta = += У_r Л \omega \beta$  (которая не могла быть ясно осознана им как таковая), он смело переходил

к логической эквивалентности  $(\exists U, \exists \omega \beta) \leftrightarrow (\exists U, \exists L \omega \beta)$ , думая, что такой переход является допустимым, то это было его *формальной* ошибкой — нарушением «гильотины Юма». Но все-таки почему теория Енчмена, явно расходящаяся с фактами, была так популярна? Что лежало в основе его собственной уверенности в своей правоте и в основе поддержки его идей революционно настроенными студентами? Возможная гипотеза: в основе интуитивной привлекательности и популярности «енчменизма» лежала *неосознанная* Енчменом и его сторонниками *формально-аксиологическая эквивалентность*  $U, \exists \omega \beta = + = U, L \omega \beta$ . Ее истинность в алгебре ценностей нетрудно обосновать. Неосознанно начиная свое интеллектуальное движение от этой *эквивалентности ценностей*, «енчменисты» затем психологически незаметно для самих себя и для других подменяли ее ложной логической эквивалентностью фактов  $(\exists U, \exists \omega \beta) \leftrightarrow (\exists U, \exists L \omega \beta)$ . Но такая подмена запрещена «гильотиной Юма».

Кроме того, «вычисляя» ценностные таблицы, нетрудно получить следующие уравнения алгебры ценностей:

18)  $\exists \omega, \omega \exists' \omega = + = x$ : закон разделения эксплуатируемых и эксплуатирующих [11].

19)  $U, \exists \omega, \omega \exists' \omega = + = U \omega \omega = + = p$ : уничтожение разделения эксплуатируемых и эксплуатирующих (классов общества) формально-аксиологически противоречиво. Иначе говоря, уничтожение классового разделения (общества) формально-аксиологически эквивалентно самоуничтожению (общества) [11].

20)  $\exists' \omega = + = B' \beta$ : эксплуатация (чья) есть жизнь (чья).

21)  $L' \beta = + = B' \beta$ : логика (чья) есть жизнь (чья).

22)  $N' L' \beta = + = N' \beta$ : небытие логики (чьей) означает небытие (чье).

23)  $U, L' \beta = + = U, \beta$ : ликвидация логики (чьей) означает ликвидацию (кого).

Эти уравнения делают совершенно очевидной некрофильскую сущность антипсихологического учения Енчмена, который свел антиэксплуататорское учение К. Маркса к абсурду и тем самым нечаянно продемонстрировал его ложность (для тех, кто признает косвенные доказательства антитезиса путем сведения тезиса к абсурду). За это Енчмен и пострадал... хотя его страдания ничтожны по сравнению со страданиями интеллигенции и миллионов простых людей в ГУЛАГе.

Завершая статью, заметим, что приведенные выше таблицы и уравнения алгебры формальной аксиологии хорошо объясняют, казалось бы, *загадочный* факт *положительного* отношения И. В. Сталина к логике [4, 16], *дисциплинирующей* мышление; *воля к логике есть воля к власти — к подчинению, господству, управлению, контролю* и т. п. Неглупый властолюбец не мог не оценить логику как эффективное средство «*принудить*» читателя к пониманию».

1. Бажанов В. А. Прерванный полет. История «университетской» философии и логики в России. М., 1995.

2. Бажанов В. А. Очерки социальной истории логики в России. Ульяновск, 2002.

3. Бажанов В. А. История логики в России и СССР. М., 2007.

4. Бажанов В. А. Логическое сообщество в России и в СССР. Преодоление эффекта «колеи» // Философия. науки. 2009. № 4. С. 33–46.

5. Бирюков Б. В., Кузичева З. А., Новоселов М. М. Логика в России // Новая Российская Энциклопедия : в 12 т. М., 2013. Т. 9(2). С. 496–498.
6. Бухарин Н. И. Енчмениада. М. ; Пг., 1923.
7. Енчмен Э. Теория новой биологии и марксизм. Вып. 1. Пг., 1923.
8. Карпенко А. С. Логика в России // Новая Российская Энциклопедия. С. 498–500.
9. Кобзарь В. И. Логика в России последнего столетия: основные этапы и итоги // Философские науки. 2009. № 4. С. 18–33.
10. Лобовиков В. О. Учение Парменида и Мелисса о небытии движения и «гильотина Д. Юма» с точки зрения двузначной алгебры метафизики // Вестн. Томск. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2011. № 2. С. 130–138.
11. Лобовиков В. О. Дискретная математика ценностей и политическая экономия: разделение общества на классы эксплуатируемых и эксплуатирующих (людей) — закон алгебры естественного права // Социальные ценности и выбор времени : материалы V Международ. науч. конф. (Курган, 14–15 апр. 2011 г.). Курган, 2011. С. 49–50.
12. Лобовиков В. О. Формально-аксиологическая интерпретация средневекового спора между номинализмом, реализмом и концептуализмом (дискуссия об универсалиях и реалиях с точки зрения двузначной алгебры метафизики) // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер. Философия. 2012. Т. 10, № 2. С. 172–184.
13. Лобовиков В. О. Формально-аксиологическая эквивалентность рационалистического и сенсуалистического критериев существования в двузначной алгебре метафизики // Изв. Урал. федерал. ун-та. Сер. 3. 2012. № 2. С. 5–21.
14. Лобовиков В. О. Солипсизм как «ошибка счета» в двузначной алгебре метафизики (Дискретная математическая модель ценностного аспекта философии ощущений) // Вестн. Томск. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. 2012. № 2. С. 21–28.
15. Очередное извращение марксизма: О «теории» Енчмена. М., 1924.
16. Тульчинский Г. Л. Логическая культура и свобода: логика в российском обществе XX–XXI столетий // Философ. науки. 2009. № 4. С. 46–61.
17. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Минск, 1998.

*Рукопись поступила в редакцию 6 февраля 2013 г.*



УДК 316.356.2 + 343.61 + 316.624

**М. М. Акулич**  
**О. А. Беседина**

## **ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ СЕМЕЙНОГО НАСИЛИЯ НАД ДЕТЬМИ В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ**

Статья посвящена анализу основных подходов к изучению проблемы насилия над детьми в семье, существующих в современной социологии: виктимологический подход, теория социального научения, символический интеракционизм, теория социального конфликта, структурная теория, концепция социальной патологии, теория социальной дезорганизации. Авторы излагают собственное видение понятий «насилие над детьми в семье» и «жестокое обращение с детьми», а также обосновывают необходимость применения в изучении проблемы жестокого обращения с детьми структурно-функциональной парадигмы. Выбранный подход позволяет сделать вывод о том, что одной из основных причин роста насилия в семьях является трансформация семьи как социального института, протекающая в условиях его кризиса.

**Ключевые слова:** насилие над детьми, жестокое обращение с детьми, семья, дисфункция.

На протяжении последнего столетия взгляды на насилие вообще и семейное насилие над детьми в частности претерпели существенные изменения. Если ранее насилие оценивалось многими мыслителями положительно, то на сегодняшний день оно чаще стало восприниматься как глобальная проблема, угрожающая существованию человечества.

В советский период понятие «насилие» в нашей стране имело лишь политико-идеологическое и юридическое значение. В идеологическом плане под ним понималась классовая борьба, а в юридическом — уголовно наказуемое деяние, изучение же насилия с других сторон фактически не осуществлялось. Не существовало социологии насилия как самостоятельного направления исследований,

литература же, посвященная изучению этой проблемы, рассматривала различные аспекты социально-политического насилия, а также занималась критикой идеологии и политики современного милитаризма. Данный факт можно объяснить тем, что в это время фактически все социальные науки основывались на марксистско-ленинской концепции, носящей ярко выраженный политико-идеологический характер. Длительное доминирование этой концепции в изучении насилия делает актуальным рассмотрение различных точек зрения на насилие, как социологических, так и философских.

Противоположным марксистской концепции считается учение Л. Н. Толстого о непротивлении злу насилием, в соответствии с которым насилием является любое применение силы в борьбе со злом. Несколько иной точки зрения придерживаются русские религиозные философы И. А. Ильин, Н. О. Лосский: они допускают «праведное» насилие (в борьбе со злом), отмечая при этом, что применение насилия — «путь обязательный и в то же время неправедный» [11, 170]. Известный философ А. Камю отвергал не насилие как таковое, а насилие идеологизированное, возведенное в закон, отмечая: «Если бунтовщик видит в убийстве некий рубеж, посягнув на который он должен освятить его своей смертью, то и насилие для него может быть лишь крайним пределом, противопоставленным другому насилию, если речь идет, например, о восстании. Но даже если избыток несправедливости приводит к неизбежности восстания, бунтовщик и тогда отказывается от насилия, оправдываемого какой-либо доктриной или государственными интересами» [7, 346].

В работах ряда психологов анализируются не столько само насилие и его неизбежность, сколько агрессия как его источник. Например, Э. Фромм считал, что агрессия является реакцией на условия внешней среды, обусловлена генетическим фактором и имеет оборонительный характер [18, 162]. Помимо этого им было выделено несколько форм насилия: игровое, реактивное, насилие из мести, потрясение веры, компенсаторное и архаичное насилие (жажда крови). К. Лоренц, посвятивший специальное исследование феномену агрессии, писал о человечестве следующее: «Оно не потому агрессивно и постоянно готово к борьбе, что разделено на партии, враждебно противостоящие друг другу; оно структурировано именно таким образом потому, что это представляет раздражающую ситуацию, необходимую для разрядки социальной агрессии...» [10, 256].

Х. Ортега-и-Гассет высказывал уверенность в том, что людям свойственно прибегать к насилию, и выделял два вида насилия: насилие как последний довод (*ultimaratio*), когда нет другой возможности отстоять то, что кажется справедливым, и насилие как первый довод (*primaratio*), который, по существу, является и единственным. В своей работе «Восстание масс» он утверждает, что «прямое действие», т. е. насилие, является природным способом действия масс: «Повсюду аморфная масса давит на государственную власть и подминает, топчет малейшие оппозиционные ростки. Масса... не желает ужиться ни с кем, кроме себя» [13, 326]. Причину засилья «массового» человека он видит в том, что нарастает разрыв между уровнем современных проблем и уровнем мышления, что история отдана на откуп заурядности.

Собственно социологическое изучение проблемы насилия, когда оно становится предметом не только теоретического, но и эмпирического исследования, начинается только во второй половине XX в. Семейное же насилие вообще долгое время не рассматривалось как социальная проблема и, как следствие, не являлось предметом социологических исследований.

Только с 60-х гг. XX в. различные аспекты насилия становятся объектом активного исследования ученых. Изучением данной проблемы начинают заниматься научные институты, правительственные комитеты, общественные организации. Например, в США были созданы специальная комиссия конгресса по изучению причин возникновения насилия в обществе и путей его предотвращения, а также центры и институты по исследованию конфликтных ситуаций. В 70-х гг. XX в. проблеме насилия посвящаются многочисленные научные и публицистические работы, монографии, тематические журналы, специальные научные конференции, предпринимаются попытки разработки как общих теорий насилия, так и более частных теорий, анализирующих его различные аспекты.

Системное и систематическое изучение насилия начинается с появления вайоленсологии — науки о насилии, в задачи которой входит комплексное изучение теории и практики насилия, выяснение порождающих его причин, выработка практических рекомендаций для предупреждения насилия.

В 80–90-е гг. XX в. исследование феномена насилия, прежде всего домашнего и насилия во время военных конфликтов, привлекает все большее внимание психиатров, психологов, социальных работников во многих странах. Принимаются законы и национальные программы, защищающие женщин и детей от насилия, а на международном уровне — декларации и конвенции, защищающие их права на жизнь без насилия.

К настоящему времени в современной социологической и психологической литературе сложился целый ряд подходов к изучению проблемы насилия: виктимологический, теория социального научения, интерактивная теория, теория социального конфликта, структурная теория, концепция социальной патологии, теория социальной дезорганизации и др. Рассмотрим основные из них.

Виктимологический подход к изучению проблемы семейного насилия исходит из того, что более слабые члены семьи — «жертвы» — своим поведением сами провоцируют насилие над собой. Такой подход можно встретить, например, в работах У. Шнайдер, которая установила связь между действиями жертвы и насильника [22]. При этом она выделила три фазы насилия: на первой происходит попытка усиления контроля за насильником со стороны потенциальной жертвы, на второй непосредственно осуществляется насилие, а третья стадия обнаруживает зависимость жертвы от насильника, что фактически избавляет его от наказания и приводит к повторению цикла.

Теория социального научения, получившая развитие в работах М. Кауфмана, подчеркивает роль ближайшего окружения, которое стимулирует развитие в мужчине склонности к насилию. Исследуя происхождение насилия в современном обществе, М. Кауфман считает, что человеческое существо в целом (независимо от пола) склонно к агрессии, однако особо останавливается именно на происхождении насилия мужского. По его мнению, мужское насилие

начинается с насилия по отношению к самому себе (запрещение мальчикам проявлять свои чувства), затем переходит на уровень отношений к женщине (подростковая агрессивность), а затем начинает угрожать обществу в целом. Насилие при этом является компенсацией чувств безвластия и беспомощности, которые мужчины испытывают на работе или в обществе, а также стремлением подчинить женщину своей власти [20].

Представители теории символического интеракционизма рассматривают насилие как разновидность коммуникации. Например, М. Киммель считает насилие мужчин в отношении женщин и детей результатом социализации: мужчины еще в детстве понимают, что насилие — это приемлемая форма коммуникации. При этом проявление насилия в семье данный автор связывает с дисбалансом власти, она отмечает, что чаще других сталкиваются с проблемой насилия семьи, в которых большинство решений принимаются одним из супругов. Кроме того, М. Киммель отмечает различия в использовании насилия мужчинами и женщинами: мужчины чаще всего применяют насилие для воздействия на жен, стремясь добиться послушания; для женщин же, прибегающих к насилию, это в основном акт выражения фрустрации или острого моментального гнева [21]. Положения интерактивной теории о формировании особых правил коммуникации в той или иной семье были использованы также А. В. Лысовой [12] и Н. Ю. Синягиной [15].

Некоторые исследователи, описывая сущность насилия, используют теорию социального конфликта, согласно которой насилие — финальное звено в цепи разногласий, столкновения интересов. При этом для объяснения причин проявления насилия в семье используется структура причин, обуславливающих уровень насилия в конфликтах, описанная Л. Козером [8].

Л. Берковиц в работе «Агрессия: причины, последствия и контроль», сочетая ряд подходов к изучению насилия, обратил внимание как на социальные и культурные корни насилия в семье, так и на характер семейных отношений, а также на общее ситуативное сходство агрессивного поведения в семье с другими типами агрессивного поведения. Кроме того, Л. Берковиц подчеркнул взаимозависимость жертвы и обидчика, присоединяясь, по сути, к виктимологическому подходу: «грубость порождает еще большую грубость, а агрессивные действия одной стороны вызывают ответную агрессию другой» [3, 31].

Структурная теория изучения насилия (представители — Дж. Хирн, М. Шеллер и др.) обращает внимание на патриархат, ставящий любого мужчину в положение потенциального насильника. В частности, Дж. Хирн исследует связь мужчины с властью и контролем, анализирует мужскую культуру насилия. Автор указывает на большое количество мужчин среди заключенных и связывает причину этого с мужской склонностью к насилию, а склонность к насилию — с патриархатом [19].

В исследованиях семейного насилия также нередко используется концепция социальной патологии, в рамках которой какие-либо социальные проблемы рассматриваются как изначальная, «врожденная» неспособность отдельных индивидов к «нормальному поведению». Такой подход можно встретить, например, у Л. С. Алексеевой, которая в статье «О насилии над детьми в семье»

рассматривает жестокое обращение с детьми как «следствие патологических изменений в психике родителей, деградации и алкоголизма» [1, 82]. Кроме того, на возможность связи жестокого обращения с ребенком с «психическим нездоровьем родителя (родителей)» указывает и А. В. Очирова [14, 26].

Некоторые работы о насилии над детьми в семье написаны в русле теории социальной дезорганизации. Так, целый ряд авторов видят в качестве основной причины возникновения проблемы насилия над детьми социально-экономический кризис 1990-х гг. [6, 9, 16]. Можно также отметить работы о кризисном положении семьи, причины которого авторы видят в уменьшении ценности семьи для индивидов, устаревших социальных нормах и т. д. [2, 4, 5].

О. Ю. Тевлюкова выделяет в своей работе три подхода к анализу насилия, сложившихся в теоретической социологии: критический, конфликтологический и марксистский [17, 14–15]. При этом к критическому подходу отнесены работы П. Бергера, П. Бурдьё, Э. Гидденса, Т. Лукмана, Г. Маркузе, Ю. Хабермаса, в которых насилие рассматривается по сути как деструктивная организация социального пространства. Конфликтологический подход представлен работами Р. Даля, Л. Козера, Р. Дарендорфа, К. Райта, Н. Смелзера, С. Хаттингтона, которые полагают, что в основе насилия лежит неравномерный доступ к ресурсам, власти, влиянию, обуславливающий борьбу между привилегированными и дискриминируемыми группами. Представители же марксистского подхода (В. В. Денисов, Г. Н. Киреев, Н. И. Китаев, А. И. Кугай) рассматривают насилие как социальный феномен, существующий в рамках социальной организации антагонистического общества. Выделив указанные подходы, сама О. Ю. Тевлюкова считает, что к изучению насилия необходимо применять полипарадигмальный системный подход, в основе которого лежит понимание насилия как феномена социальной организации. При этом отмечается, что насилие представляет собой «деструктивные действия со стороны элит и широких слоев населения, которым противостоит конструктивное взаимодействие различных социальных сил в рамках социальной организации общества» [Там же, 8]. Мы также считаем, что применение именно полипарадигмального системного подхода является наиболее обоснованным в изучении насилия над детьми. Тем не менее, поскольку в нашем исследовании сфера применения насилия ограничена рамками конкретного социального института — семьи, считаем ключевой парадигмой исследования структурно-функциональную.

Анализ литературы, посвященной изучаемой проблеме, позволяет заключить, что на сегодняшний день в науке не существует единых оснований для определения понятий «насилие над детьми» и «жестокое обращение с детьми», нередко фиксируются внешние проявления этих действий, а понятия отождествляют либо заменяют другими (например, «злоупотребление родительскими правами», «плохое обращение с детьми» и др.).

Проведенный нами анализ определений жестокого обращения и насилия над детьми позволяет заключить, что, несмотря на наличие большого числа трактовок, сохраняется методологическая неопределенность, связанная с наличием довольно большого числа терминов, используемых фактически в качестве синонимов. Все это, вполне естественно, затрудняет проведение эмпирических

исследований жестокого обращения с детьми в семьях, вызывает методические трудности, приводящие к невозможности сопоставления полученных эмпирических данных. В связи с этим считаем необходимым обосновать авторский подход к определению терминов «насилие над детьми» и «жестокое обращение с детьми», позволяющий четко развести данные термины и разработать систему показателей и индикаторов, позволяющих осуществить эмпирическое исследование жестокого обращения с детьми в российских семьях.

Прежде всего, отметим, что нам представляется наиболее обоснованным понимание жестокого обращения с детьми в семье, включающего в себя две взаимосвязанные части: действие, которое один из членов семьи совершает по отношению к ребенку, и вред, приносимый данным действием. Однако важно понимать при этом, что вред ребенку может быть причинен не только активным действием, но и бездействием. Например, родители ничего не предпринимают для того, чтобы обеспечить ребенку надлежащее образование, медицинскую помощь или просто безопасную окружающую обстановку. Именно поэтому жестокое обращение включает в себя помимо действия и бездействие, наносящее какой-либо вред ребенку.

В связи с этим можно определить жестокое обращение с детьми в семье как умышленные, повторяющиеся действия, угрозы действием или бездействием одного или нескольких членов семьи по отношению к ребенку, в результате которых нарушается его физическое и/или психическое здоровье или создаются условия, мешающие его оптимальному развитию как личности.

Насилие над детьми в семье, которое, по нашему мнению, представляет собой действия или угрозы действием по отношению к ребенку, мы считаем частным случаем жестокого обращения с детьми в семье, которое, в свою очередь, помимо непосредственных действий или угроз включает и бездействие. Кроме того, особо подчеркнем, что насилие, жестокое обращение с детьми в семье не единичный, случайный поведенческий акт, а регулярные, систематические, постоянно повторяющиеся факты грубого или небрежного обращения с детьми.

В силу данных определений, считаем необходимым отнести к формам жестокого обращения с детьми следующие: физическое, сексуальное, психологическое (эмоциональное) насилие над детьми, а также пренебрежение основными нуждами ребенка.

В заключение отметим, что на сегодняшний день учеными-социологами предложено множество микро- и макротеорий, объясняющих жестокое обращение с детьми в семье самыми разными факторами и причинами — от наличия нарушений в психологическом состоянии субъекта и объекта насильственных действий до влияния на их использование социокультурных норм, провоцирующих насилие, а также патриархальной социальной структуры. Именно поэтому можно заключить, что не существует простых и однозначных объяснений причин возникновения насилия в семье: оно, как правило, вызывается целым комплексом различных факторов, которые оказывают влияние на взаимоотношения между членами семьи.

Использование в рамках нашего исследования структурно-функциональной парадигмы позволяет сделать вывод о том, что одной из основных причин

роста насилия в семьях является трансформация семьи как социального института, протекающая в условиях его кризиса. Глобальные процессы модернизации и трансформации общества в целом и института семьи в частности привели к увеличению числа семейных проблем. Приспосабливаясь к постоянно ухудшающимся жизненным условиям, российская семья была вынуждена до минимума сократить как число своих членов, так и немалую часть выполняемых социальных функций. Кроме того, кризис связан не только с социально-экономическими потрясениями последних десятилетий, но и с трансформацией ценностных ориентаций людей, в результате которой произошло замещение духовной составляющей стремлением к достижению материальных благ. Таким образом, можно утверждать, что жестокое обращение с детьми в семьях — это, с одной стороны, отражение тяжелого социально-экономического положения населения страны, а с другой стороны, следствие кризиса института семьи и снижения значимости духовных ценностей в обществе.

Жестокое обращение с детьми в семье важно рассматривать как одну из дисфункций данного социального института, поскольку разные формы насилия и пренебрежения нарушают выполнение семьей функций первичного социального контроля и рекреации, эмоциональной и экономической функций, а также, безусловно, и функции социализационной. Основными проявлениями дисфункций семьи можно при этом считать следующие последствия ее функционирования: нарушения процесса социализации; нарушения физического здоровья членов общества, плохой уход за детьми, травмы детей, нарушения их психики, ненадлежащее содержание детей, отсутствие у них необходимого питания, одежды, неполучение ими образования, отсутствие необходимой эмоциональной, психологической поддержки, психологическое давление на детей, запугивание и т. п., ненадлежащее этическое контролирование, приводящее к девиациям у детей. Все эти дисфункциональные проявления и являются свидетельствами проникновения в семьи различных форм жестокого обращения с детьми.

- 
1. Алексеева Л. С. О насилии над детьми в семье // Социол. исслед. 2003. № 4.
  2. Антонов А. И., Сорокин С. А. Судьба семьи в России XXI века. М., 2000.
  3. Берковиц Л. Агрессия: причины, последствия и контроль. СПб., 2001.
  4. Голод С. И. Социолого-демографический анализ состояния и эволюции семьи // Социол. исслед. 2008. № 1.
  5. Гурко Т. А. Родительство: социологические аспекты. М., 2003.
  6. Ильяшенко А. Н. Основные черты насильственной преступности в семье // Социс. 2003. № 4.
  7. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М., 1990.
  8. Козер Л. А. Функции социального конфликта. М., 2000.
  9. Кравчук Н. В. Защита прав ребенка в семье // Защити меня. 2009. № 3.
  10. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М., 1994.
  11. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
  12. Лысова А. В. Насилие в семье: основные теоретические проблемы. Введение : учеб. пособие. Владивосток, 2001.
  13. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.

14. *Очирова А. В.* Проблема жестокого обращения с детьми в современной семье (Социологический анализ) : автореф. дис. ... канд. социол. наук. СПб., 2005.
15. *Синягина Н. Ю.* Детско-родительские отношения и проблема жестокости в современных семьях // Социальное и душевное здоровье ребенка и семьи: защита, помощь, возвращение в жизнь : материалы Всерос. науч.-практ. конф., Москва, 22–25 сент. 1998 г. М., 1998.
16. *Стивенсон С. А.* Уличные дети и теньевые городские сообщества // Социол. журн. 2000. № 3–4.
17. *Тевлюкова О. Ю.* Насилие как феномен социальной организации: опыт теоретико-методологического анализа : автореф. дис. ... канд. социол. наук. Новосибирск, 2005.
18. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
19. *Hearn J.* The Gender of Oppression: Men, Masculinities and the Critique of Marxism. Brighton : Wheatsheaf. N. Y., 1987.
20. *Kaufman M.* The Construction of Masculinity and the triad of Men's Violence // Men's Lives / ed. by M. Kimmel, M. Messner. N. Y. ; Toronto, 2000.
21. *Kimmel M.* The Gendered Society. N. Y. ; Oxford : Oxford University Press, 2000.
22. *Schneider U.* Körperliche Gewaltanwendung in der Familie: Notwendigkeit, Probleme und Möglichkeiten eines strafrechtlichen u. Strafverfahrensrechtlichen Schutzes. B., 1987.

*Рукопись поступила в редакцию 11 февраля 2013 г.*

УДК 316.628.29:371.3 + 316.628.29:378.1

**А. А. Онипко**

### **ОСОБЕННОСТИ ПРОЦЕССА РЕАЛИЗАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПОТРЕБНОСТЕЙ СОВРЕМЕННЫМИ ШКОЛЬНИКАМИ И СТУДЕНТАМИ**

В статье рассматривается социологический подход к понятию «потребность», а также характеризуются некоторые разновидности данного феномена, описываются особенности реализации образовательных потребностей личности. На материалах социологического исследования, проведенного автором, анализируются проблемы, возникающие при реализации образовательных потребностей современных школьников и студентов.

**Ключевые слова:** школьники, студенты, молодежь, образовательные потребности, реализация потребностей.

Проблема потребностей личности всегда представляла интерес для исследователей из различных социальных дисциплин. Существует множество трактовок данного понятия. Специфика социологического подхода к изучению потребностей заключается в выявлении противоречий, возникающих между различными субъектами, а также объектами, на которые направлена их активность в целях достижения желаемых результатов. Потребности — это скрытая реальность, но без эмпирической фиксации их проявления, без изучения механизма возникновения и реализации невозможно познание их свойств и содержания.

Особый интерес представляет изучение деятельностной составляющей, непосредственно связанной с процессом реализации тех или иных потребностей.



В этом смысле можно представить образование не только как одну из основных социальных систем, являющихся фундаментальным элементом актуальной культуры, но и как некую социокультурную деятельность по удовлетворению особого вида социальных потребностей. Для социологической науки исследование потребностей в образовании необходимо для определения возможных механизмов регулирования образовательной сферы, выявления динамики изменений ее отдельных подсистем, изучения противоречий между индивидуальными планами молодежи и потребностями рынка труда.

Потребность в общественных науках определяется и как нужда, необходимость, ценность (психология), и как некая сверхчеловеческая сила, движущая историю (философия). При этом существует точка зрения, что «потребность – это не сама нужда, а ее отражение в сознании человека» [1, 22]. Отсюда очень важными становятся сам субъект потребности, его ценности, интересы, готовность к деятельности. На уровне личности потребность – это прежде всего «переживаемое человеком состояние внутреннего напряжения, возникающее вследствие отражения в сознании нужды (нужности, желанности чего-то в данный момент) и побуждающее психическую активность, связанную с целеполаганием» [Там же, 37]. Для индивида ощущение нужды в чем-либо – это одновременно и некое негативное переживание отсутствия блага, и позитивный стимул, побуждающий его к деятельности и развитию. Для социологии интересны прежде всего социальные потребности индивида, которые определяют как «необходимое, опосредованное обществом отношение субъекта к условиям жизнедеятельности по поводу потребления либо создания чего-либо» [4, 24].

Немаловажен анализ сущности механизма реализации потребностей. В системе этого механизма можно выделить три последовательно сменяющих друг друга компонента: рациональный, эмоциональный и деятельностный. Основу рационального компонента составляют имеющиеся у индивида знания об объекте потребности. Сюда же можно отнести процесс сопоставления объекта с имеющимися у субъекта устойчивыми стереотипами, ценностями и идеалами. Работа этого компонента всецело зависит от сознания, от тех знаний и способностей, которыми располагает индивид. В его пределах происходят идентификация объекта потребности, его моделирование в форме представлений и ожиданий. Чувства и эмоции обеспечивают поиск новых ценностей, с помощью которых индивид сможет найти наиболее подходящий для него объект конкретной потребности. Эмоции стимулируют приток жизненных сил человека, являются толчком к действию.

Необходимо заметить, что многие подходы к изучению потребностей не до конца раскрывают механизм их реализации: такие научные концепции основаны на выделении тех или иных разновидностей и типов потребностей. Смысл классификации – в поиске нужного мотива человеческой деятельности, опираясь на который можно было бы анализировать мотивационную систему личности. Самая популярная на сегодняшний день – иерархическая типология потребностей А. Маслоу, которую ученые чаще всего используют в качестве объяснений постфактум результатов своих изысканий. Но, как отмечают исследователи-критики данной концепции, с ее помощью не всегда удается

объяснить процессы формирования и реализации потребностей: «когда речь идет о потребностях выживания и безопасности, то есть нижних этажах “пирамиды”, то ситуация ясна, но если подняться уровнем выше, ясность пропадает» [3].

Так, например, образовательную потребность социологи определяют как «обусловленное социокультурными детерминантами активно-деятельностное отношение социального субъекта к сфере знания, являющееся сущностной характеристикой его развития, самоопределения и самореализации» [5]. В уже упоминавшейся системе потребностей А. Маслоу последний, высший уровень потребностей (потребности в самоактуализации) и предпоследняя ступень (познавательные потребности), по сути, пересекаются или, точнее сказать, соединяются в потребностях в образовании. При этом их можно классифицировать по различным основаниям.

Следует отметить, что потребности разделяются на общие и конкретные [2, 149–150]. Для анализа сущности и реализации образовательных потребностей учет сходств и различий между двумя этими разновидностями очень важен. Общие образовательные потребности представляют собой стремление личности или общества обеспечить себе более высокий образовательный и культурный уровень не только через приобретение и освоение новых знаний и умений, но и через саморазвитие, самосовершенствование. Конкретные потребности в сфере образования — это необходимость в определенных знаниях, навыках, направлениях, формах образования (на уровне личности), а также потребность в специалистах для тех или иных отраслей экономики (на уровне общества). Конкретные потребности характеризуются неудовлетворенностью ситуацией (обстоятельствами, в которых для действий не хватает умений и знаний), общие образовательные потребности — неудовлетворенностью социального субъекта самим собой. Оба стимула важны для удовлетворения потребности в образовании в целом. Отличить и сравнить два этих типа образовательных потребностей можно также с помощью анализа мотивационной системы личности, т. е. взаимосвязанных с той или иной потребностью ценностей, интересов, мотивов, целей и средств. Перечисленные элементы детерминационной системы личности операционализируют исследуемое нами понятие потребности и делают его более доступным для социологического изучения.

В данной статье мы сосредоточим свое внимание на исследовании общих и конкретных образовательных потребностей современных школьников и студентов и попытаемся на основе анализа мнений респондентов определить, как были реализованы их образовательные потребности, сформированные еще в школе. Для этого в ноябре 2010 — феврале 2013 г. нами было проведено социологическое исследование учащихся 10–11 классов Нижнего Тагила и Екатеринбурга (412 человек) и студентов 1–4 курсов вузов Екатеринбурга (425 человек) — УрФУ, УГГА, УрГЭУ, УрМА, УрГПУ, Уральского института РАНХиГС (УрАГС).

Выяснилось, что все опрошенные нами старшеклассники планируют после окончания школы поступать в вуз. Эта тенденция зафиксирована социологами уже много лет назад и не только не ослабевает, а, наоборот, даже усиливается с введением ЕГЭ и развитием платных форм получения высшего образования.

Показательным фактом является то, что почти все опрошенные учащиеся (86 %) считают, что школьное образование необходимо им прежде всего для продолжения образования в будущем. Половине старшеклассников школа нужна для расширения кругозора. Лишь для четверти опрошенных школьное образование — возможность самореализации. Сама школа на завершающем этапе обучения начинает ориентировать учеников на приближающиеся выпускные испытания. Общее образование перестает быть основным способом приобщения в систематизированной форме к культуре социума, учащиеся воспринимают его как навязанное извне условие получения профессиональной подготовки. Школа, по мнению большинства старшеклассников (82 %), является базой для продолжения образования, способствует всестороннему развитию личности (47 %), дает возможности для общения со сверстниками (25 %), помогает в выборе профессии (23%) (табл. 1).

Таблица 1

**Что, по мнению школьников, дает им учеба в школе**

Вариант ответа	Доля, %
Базу знаний для продолжения образования	82
Всестороннее развитие личности	47
Общение со сверстниками	25
Помощь в выборе профессии	23
Возможность самореализации	14
Ничего не дает	1

*Примечание.* Сумма ответов превышает 100 %, так как респондент мог выбрать несколько вариантов ответов.

Что касается конкретных образовательных потребностей, то необходимыми для себя результатами обучения в школе старшеклассники считают подготовку к поступлению в вуз (81 %), а также знание иностранного языка (40 %) (это распространенная тенденция — востребованность навыков владения иностранными языками на рынке труда). Необходимый для жизни в обществе минимум знаний и базовые учебные способности важно получить на выходе из школы только трети всех старшеклассников. Но, как оказалось, школа не только не обеспечивает приобщение к культуре, но и не удовлетворяет основную для учащихся потребность — успешно подготовиться к сдаче ЕГЭ и поступить в вуз на бюджетную форму обучения.

Для того чтобы подготовиться к экзаменам, школьникам часто приходится заниматься дополнительно. Так 41 % опрошенных готовятся к ЕГЭ самостоятельно, половина (59 %) — пользуются услугами репетитора, 34 % посещают курсы при вузе. Большинство из тех, кто посещает репетитора (82 %), делают это, чтобы подготовиться к ЕГЭ, и около 50 % — чтобы углубить знания по предмету и ликвидировать пробелы в знаниях по школьной программе.

Кроме того, большинство опрошенных старшеклассников (71 %) хотели бы, чтобы их образование в школе было профильным, что указывает на конкретизацию их потребностей в образовании в связи с введением единого государственного экзамена.

Как показали результаты нашего исследования, 78 % старшеклассников уже точно знают, в какой вуз они будут поступать (в 11 классе таких 94 %), со специальностью определились чуть меньше – 70 % (к 11 классу этот процент увеличивается до 85 %). И хотя лишь половина опрошенных выбрали будущую профессию, большинством из них высшее образование воспринимается именно как средство получения хорошей работы и построения карьеры, причем не обязательно в рамках полученной специальности (диаграмма 1).

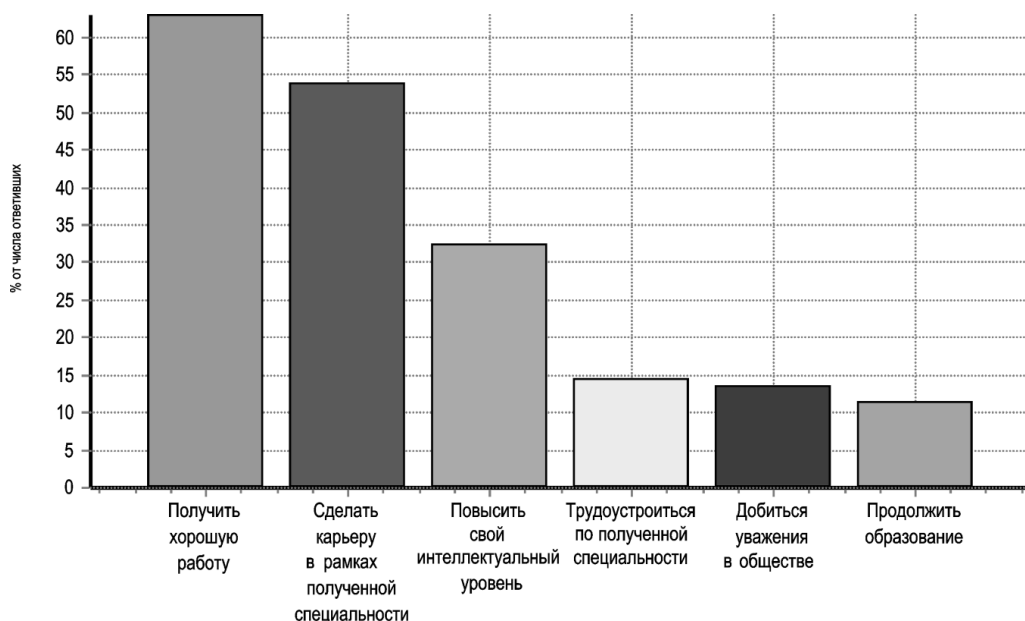


Диаграмма 1. Для чего, по мнению старшеклассников, необходимо высшее образование

Интересно, что для 65 % старшеклассников высшее образование не является чем-то престижным и гарантирующим хорошее положение в обществе в будущем, высокий культурный уровень. Студенты, как показали результаты нашего исследования, не разделяют эту точку зрения: 56 % из них среди причин получения высшего образования назвали повышение интеллектуального и культурного уровня.

70 % опрошенных студентов получают высшее образование только для того, чтобы получить какую-то специальность. Причем менее половины из них (41 %) намерены в будущем работать именно по полученной специальности (табл. 2).

Таблица 2

## Причины выбора студентами специальности

Вариант ответа	Доля, %
Интерес к специальности, желание получить соответствующие ей знания и навыки	52
Желание работать по этой специальности	41
Востребованность специальности на рынке труда	26
Хорошо давались науки, соответствующие этой специальности	21
Прошел конкурсный отбор по набранному баллу ЕГЭ	14
Желание родителей	6
Нет особых трудностей с поступлением и обучением на этой специальности	6
Модная, престижная специальность	4
Советы друзей/знакомых	3

*Примечание.* Сумма ответов превышает 100 %, так как респондент мог выбрать несколько вариантов ответов.

Как видно из табл. 2, лишь четверть студентов ориентируются на востребованность специальности на рынке труда, 21 % определяют для себя направление высшего образования в соответствии с науками (школьными предметами), которые особенно хорошо им давались. На престижность специальности указывают всего 4 % студентов. Таким образом, будущую профессию многие молодые люди выбирают по неизвестным для нас, а может быть и для них самих, причинам — ни востребованность, ни престижность, ни соответствие способностям большой роли не играют. Складывается впечатление, что студенты не имеют четкого представления о том, чего они действительно хотят добиться, получив высшее образование. И в этом они во многом похожи на школьников. Не отличается и их отношение к самому процессу обучения (диаграмма 2).

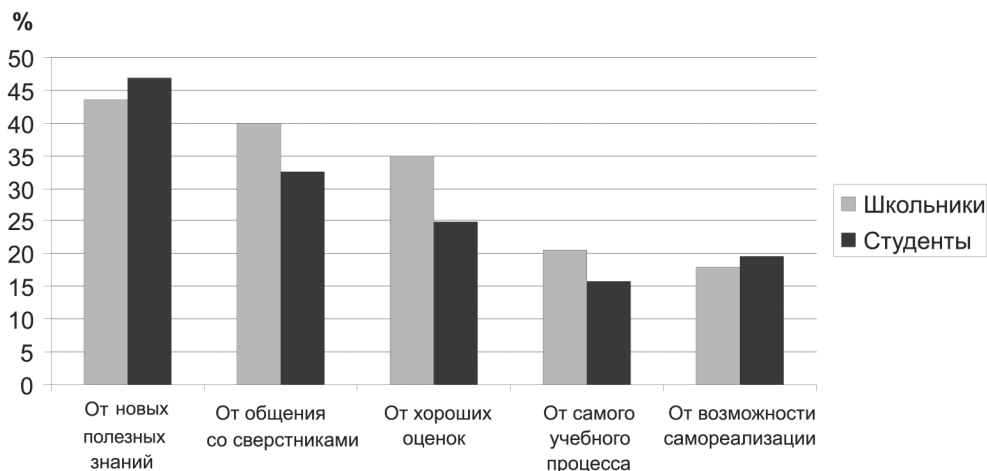


Диаграмма 2. От чего получают удовлетворение студенты в процессе учебы

Многих студентов мало интересует то, какие именно знания нужно получить, чтобы стать высококвалифицированным специалистом. Их образовательные потребности не конкретизированы. Единственным устойчивым мотивом получения ими высшего образования является стремление работать по специальности после окончания вуза. Но это желание ослабевает с каждым учебным годом: на 1 и 2 курсах планируют работать по специальности около 70 % студентов, на 4 курсе таких только 31 %: 50 % четверокурсников планируют трудоустроиться по смежным специальностям, а 19 % вообще собираются работать в другой профессии (табл. 3).

Таблица 3

**Что, по мнению студентов, они будут делать после окончания вуза,  
% от числа опрошенных**

Вариант ответа	1 курс	2 курс	3 курс	4 курс
Планирую работать по полученной специальности	61	70	52	31
Планирую получать второе высшее образование	24	19	19	19
Планирую работать по смежной специальности	16	14	16	50
Планирую заниматься научно-исследовательской деятельностью	6	12	8	6
Планирую работать по другой специальности	2	6	13	19
Буду работать на любой работе — там, где будут платить	6	6	13	0
Пока не думал об этом	17	9	13	6

*Примечание.* Сумма ответов превышает 100 %, так как респондент мог выбрать несколько вариантов ответов.

Чем старше курс, тем ниже уверенность студентов в том, что высшее образование поможет им стать хорошими специалистами: на 1 курсе тех, кто надеется на профессиональную самореализацию, 42 %, а на 4 курсе — 19 %. При этом большинство из них не хотят получать какое-либо дополнительное образование или второе высшее.

Студенты получают высшее образование по инерции, которую приобрели еще в школе при формировании конкретных потребностей в получении той специальности, которая, по их мнению, в большей степени соответствовала индивидуальным способностям и возможностям. После поступления в вуз эта потребность, по сути, не реализуется, а постепенно нивелируется. У студентов остается лишь общая потребность получить определенный интеллектуальный и культурный уровень и статус специалиста, который не вполне уверен в том, что полученные в вузе знания пригодятся ему в будущей работе.

Выявился некий дефект в механизме реализации образовательных потребностей выпускников школ. Только 50 % первокурсников считают, что полностью реализовали свои школьные планы относительно содержания высшего образования; 43 % полагают, что реализовали их частично. Уже к 3–4 курсу это соотношение изменяется: частично реализовавших становится в два раза больше. При-

чины нереализованности школьных намерений 70 % студентов видят в том, что они не имели в момент окончания школы четких знаний о специальности, которую намеревались получить; 16 % просто вынуждены были поступать на неподходящую для них специальность, так как имели низкие результаты ЕГЭ и не добрали необходимый проходной балл для поступления на желаемый факультет.

Учащийся школы считает, что в вузе он получит какую-то конкретную специальность, более или менее соответствующую его склонностям. Когда же он становится студентом, его уверенность в этом постепенно сходит на нет. Следовательно, сформированная в школе конкретная образовательная потребность не подкрепляется в дальнейшем рациональным, деятельностным, эмоциональным компонентами и в итоге не удовлетворяется. Студенты как будто ждут от вуза того же, что в прошлом получали от школы, когда кто-то другой (учителя, родители) ориентировали их на учебу, нанимали репетиторов, готовили к успешной сдаче ЕГЭ, заботясь об общешкольных показателях. В итоге деятельностный компонент системы реализации потребности слабо подкреплялся рациональным (собственным осознанием школьников необходимости освоения конкретного направления высшего образования) и эмоциональным компонентами. Таким людям очень трудно заставить себя проявлять активность в процессе освоения так желаемой ими когда-то специальности. Отсюда сложности с обучением, желание как можно быстрее окончить вуз. Почти 70 % студентов заявили, что им в процессе обучения периодически не хватает терпения и воли при возникновении трудностей в учебе; 70 % не хватает нужных для успешной учебы в вузе базовых знаний и навыков.

Около 60 % студентов понимают, что получаемая ими специальность лишь частично соответствует их природной предрасположенности. При этом что-то самостоятельно предпринимать для улучшения ситуации большинство студентов не собираются; 68 % считают, что и одного высшего образования им достаточно. Какое-либо дополнительное образование (курсы, стажировки) получают единицы (8,5 % обучаются на языковых курсах), занимаются самообразованием 1,4 % опрошенных. На первом курсе желающих продолжать обучение в магистратуре 38 %, к четвертому курсу таких становится в три раза меньше. Увеличивается доля тех, кто не планирует продолжать обучение после получения диплома бакалавра (табл. 4).

В итоге наше исследование выявило наличие конкретных и отсутствие общих образовательных потребностей у школьников. У студентов же имеются общие образовательные потребности, а конкретные остаются нереализованными. Старшеклассники в большинстве своем ориентированы на определенную вузовскую специальность, и вся их учебная деятельность направлена на освоение тех знаний, которые понадобятся для поступления в вуз (репетиторы, курсы, дополнительные занятия, участие в олимпиадах). Но образование не является для школьников терминальной ценностью. Именно поэтому после поступления в вуз многие из них разочаровываются в специальности. Основным мотивом обучения для студентов становится давно сложившийся в обществе стереотип о значимости и необходимости высшего образования для успешной жизни и карьеры в современном социуме.

Таблица 4

**Что, по мнению студентов, они будут делать  
после окончания бакалавриата, % от числа опрошенных**

Вариант ответа	1 курс	2 курс	3 курс	4 курс
Хотелось бы продолжить обучение в магистратуре по своей специальности	38	48	19	12
Продолжать обучение не планирую	12	5	48	38
Хотелось бы продолжить обучение в магистратуре по смежной специальности	22	14	5	13
Хотелось бы продолжить обучение в магистратуре по другой специальности	9	6	6	13
Затрудняюсь ответить	17	25	20	24
Другое	2	2	2	0
<i>Всего</i>	100	100	100	100

Нереализованность этих конкретных потребностей вызвана отсутствием у молодых людей готовности к определенной активности (рациональной и деятельностной) по удовлетворению сформированных у них потребностей. Это обусловлено как качествами самой личности (несформированные в процессе воспитания воля, ответственность, упорство, целеустремленность и т. д.), так и современной российской системой образования. Сейчас школьников готовят не к сложной работе при получении высшего образования, а лишь к поступлению в вуз. В итоге, став студентами, т. е. выполнив эту основную задачу, молодые люди оказываются растерянными в новом для них пространстве высшего образования с большим уровнем самостоятельности и ответственности за ход и результаты своего обучения. Многие к этому не готовы. Студент продолжает воспринимать получаемое им уже высшее образование как некую базу и основу для дальнейшего освоения профессии уже в процессе реального трудоустройства и карьеры в будущем. При этом у большинства студентов скорее всего складываются такие же слабые представления о будущей работе, как у школьников о предстоящем обучении в вузе.

Для решения данной проблемы необходимо не только помогать школьникам определять свои конкретные образовательные потребности, связанные с освоением будущей соответствующей их индивидуальным способностям и интересам профессии, но и усилиями педагогов, родителей, системы образования в целом формировать у молодых людей стремление к реализации этих потребностей, подкреплять их определенной ценностной основой — стремлением к саморазвитию, самосовершенствованию. В процессе такой целенаправленной работы удастся в той или иной степени преодолеть трудности, связанные с введением ЕГЭ, качественным несоответствием спроса и предложения на рынке труда и т. д., которые давно беспокоят исследователей и специалистов данной сферы и пока не теряют своей остроты и актуальности.



1. Ильин А. В. Мотивы человека. М., 1995.
2. Меренков А. В. Человек: взаимосвязь природного и социокультурного. Екатеринбург, 2007.
3. Тамберг В., Бадьин А. Анти-Маслоу, или Еще раз о потребностях // Маркетинг-журнал 4Р от 01.02.2006 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.4p.ru/main/theory/3507> (дата обращения: 03.02.2013).
4. Тарасенко В. И. Социальные потребности личности: формирование, удовлетворение, развитие. Киев, 1982.
5. Шуклина Е. А. Потребности в образовании студентов негосударственных вузов: социологический анализ // Образование и общество. 2005. № 6 [Электронный ресурс]. URL: [http://www.jeducation.ru/6\\_2005/34.html](http://www.jeducation.ru/6_2005/34.html) (дата обращения: 03.02.2013).

*Рукопись поступила в редакцию 18 февраля 2013 г.*

УДК 328+321.72+37.035.4

А. А. Керимов

## **ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФАКТОР РАЗВИТИЯ ПАРЛАМЕНТАРИЗМА**

В статье рассматривается проблема становления российской политической культуры и ее проявление в феномене парламентаризма. Цель статьи — раскрыть исторические предпосылки формирования политической культуры и показать те факторы, которые оказывают влияние на процесс становления современной российской политической культуры, а также выявить возможные варианты ее дальнейшей трансформации.

**Ключевые слова:** политическая культура, подданныческий тип политической культуры, патернализм, централизация власти.

Политическая культура непосредственным образом влияет на процесс становления и развития органов государственной власти, определяет природу политического режима страны. И нестабильный характер политических институтов трансформирующихся обществ, обусловленный отсутствием опыта функционирования и взаимодействия в новой социально-политической среде, требует ответа на вопросы о том, какие факторы и условия, политические и социальные институты и структуры влияют на процесс государствообразования, делают ту или иную систему демократической и т. д. Иными словами, актуализируется и оказывается в центре политологического дискурса проблема выявления эффективности той или иной конституционной модели, ее воздействия на процесс формирования демократического общества и политической социализации граждан, которые невозможны без учета специфики политической культуры общества.

Состояние современного российского парламентаризма напрямую зависит от специфики политической культуры общества. Являясь органом государствен-

ной власти, парламентаризм в то же время обладает и статусом института социального представительства. По своей природе парламентаризм как политическая категория многогранен и многозначен. Степень его зрелости, возможность выполнения им своих функций демонстрируют уровень развития демократии в обществе, которая невозможна и без такой составляющей политического бытия общества, как политическая культура.

Затянувшийся процесс политического и социально-экономического реформирования страны, невозможность достижения согласия в обществе по поводу проводимых реформ, отсутствие опыта государствообразования на основе демократических ценностей свидетельствуют о том, что политическая культура современной России весьма далека от ее зрелых моделей, которые присущи развитым обществам.

Промежуточное географическое положение России между Европой и Азией позволяет определить природу российской политической культуры как дуалистичную, выражающуюся во взаимодействии, иногда и противоборстве, двух социокультурных начал. В силу природно-климатических условий и особенностей социокультурного и политического развития в России доминирующим было начало, основу которого составляли такие ценности, как коллективизм, соборность, справедливость, идея равенства. Это начало отличалось приверженностью патриархальным традициям. Другое начало — европейское — содержало ценности свободы, индивидуализма, прав человека, плюрализма и т. д. Взаимодействие этих двух социокультурных начал на российской почве не всегда было бесконфликтным и часто порождало в обществе двойственность, противоречивость.

Попытки модернизации страны Петром I по европейскому, преимущественно протестантскому, образцу привели лишь к расколу общества. Привнесенные им либеральные ценности стали достоянием только высших слоев общества, а остальная Россия, т. е. ее подавляющая часть, осталась неохваченной процессом вестернизации. Прошрое, определяемое византийским вариантом христианства, заимствованием опыта государственного строительства у татаромоголов, оказалось сильнее.

Доминирование подданных политических ориентаций объяснялось концентрацией политического господства в руках правящего класса. Данный процесс был вызван необходимостью освоения обширных политически, социально-экономически, культурно фрагментированных просторов при отсутствии развитой технологической, материальной и коммуникационной инфраструктуры. В таком случае управлять огромной многонациональной территорией можно было лишь с помощью сильной политической власти. К тому же выполнение задач геополитической стратегии русских царей предполагало концентрацию политического и военного могущества государства. В связи с этим именно политические факторы, такие как политическая воля монарха, сильное государство, разветвленный бюрократический аппарат, развитая репрессивная система, стали определяющими и обеспечивали поступательное развитие российского общества. Вместо демократизации общества, привлечения народа к управлению делами государства, что являлось неотъемлемой частью социально-политической

практики стран Европы, в России, наоборот, начинали преобладать тенденции монополизации власти с приданием ей характера сакральности.

Не получили широкого распространения в России и такие естественно-исторические механизмы социальной революции, как индивидуализированные экономические интересы, собственность, конкуренция, рынок, которые стали основой для зарождения зрелого гражданского общества на Западе.

Дифференциация интересов и статусов осуществлялась не за счет механизмов экономического неравенства, а за счет отношений власти. Обладание или необладание властью было основным критерием деления общества на классы, где выделялись правящий класс, обладающий монополией на власть, следовательно и исключительными правами на управление, собственность, привилегии, и зависимое население, лишенное экономических, социальных и политических прав.

Высокая степень концентрации и централизации власти у правящего класса приводила к тому, что малейшее ослабление его господства оборачивалось нарастанием неуправляемости системы, потерей темпов экономического и социального роста и в конечном счете революциями. Это было и в начале XVII в., и в 1917-м, и в 1991 гг.

Отсутствие свободного индивида, политическое, социально-экономическое бесправие населения, концентрация власти в одних руках в России породили особый тип политической культуры. По оценке публициста Г. П. Федотова, становление такого типа политической культуры стало возможным вследствие отказа русского народа от собственной свободы во имя национально-государственного могущества [3, 284], хотя в мировой истории очень много примеров, показывающих, что достижение могущества и процветания государства возможно вовлечением граждан в общенациональный созидательный экономический, социально-политический процесс, а не путем унижения собственного народа.

Российский выбор в пользу «национального могущества» сформировал в психологии народа тип политической культуры, где «отношение к политической системе в целом является пассивным» [1, 122]. При такой политической системе народ (граждане), не вовлеченный в политический процесс, прежде всего ориентирован на власть и результаты ее деятельности и живет в «режиме ожидания» сверху приказов и благ.

Обращает на себя внимание также традиционная аморфность общественной структуры и системы социальных связей. Российское общество всегда походило более на конгломерат, чем на стройную систему, в которой четко определены классовые и групповые интересы, права, обязанности по отношению к государству.

«В результате многовековой политики государственного патернализма в широких слоях российского общества сформировалось устойчивое персонифицированное восприятие власти, отношение к ней сквозь призму политических лидеров, а не политических институтов» [2, 80]. Подобное влияние власти на общество привело к таким негативным проявлениям, как неразвитость демократической политической культуры и гражданского общества, пассивность со сто-

роны населения в выражении своей политической позиции и отсутствие у него веры в возможность влияния на политическую власть.

Подданническая политическая культура России исторически сформировала устойчивые образцы политического поведения, которые определяют ее особенности и на современном этапе развития российского общества.

Современная политическая культура России характеризуется отсутствием устойчивой традиции участия основной массы населения в политической жизни. Это объясняется политической инфантильностью значительной части населения, привычкой жить в условиях этатизма, недооценкой роли представительных органов власти. Следствием политической пассивности населения становится еще большее отдаление его от управленческих процессов, усиление крена властных полномочий в пользу исполнительной власти. Жесткая централизованная, деспотическая власть исключает возможность даже мысли о контроле за ее действиями со стороны общественности, что приводит к снижению уважения к закону, беззаконию и произволу в центре и на местах при проведении политических акций. Особо необходимо выделить феномен персонализированного восприятия россиянами власти, который замедляет процесс политической структуризации общества и становления партийной системы.

Радикальные изменения основ экономической, социальной, политической и духовной жизни, усложнение социальной структуры общества, появление в ней новых социальных групп, рост имущественного неравенства, усиление вертикальной и горизонтальной мобильности, переоценка на основе расширения информации уроков прошлого, настоящего и перспектив будущего приводят общество к расколу на два враждебных лагеря, два типа сознания и политической культуры.

На фоне устойчивых психологических стереотипов достаточно сложно прогнозировать возможные варианты и перспективы развития российской политической культуры. Современная Россия открыта миру, доступ к информации сегодня не является неразрешимой проблемой. Процесс становления гражданского общества, развитие партийной системы, становление среднего класса, характеризующие современные развитые общества, наполняют, хотя и медленно, социокультурную, политическую, экономическую повседневность России.

Как представляется, дальнейшая трансформация российской политической культуры произойдет на основе взаимодействия традиционных ценностей отечественной культуры и либерально-западных. Безусловно, этот процесс растянется на десятилетия, и его характер не может быть оценен однозначно.

Начиная со второй половины 80-х гг. XX в. в стране идет процесс «размышления» культурного ядра российского общества, осуществляется попытка внедрения элементов западных политико-культурных ценностей. Однако распространение либеральных ценностей в российском обществе сегодня носит сегментарный характер. Наиболее успешное их усвоение наблюдается среди молодежи (увы, усваиваются не самые лучшие образцы поведения), а также социальных групп, которые удачно вписались в современные социально-экономические реалии и сумели извлечь выгоду из проводимых реформ.

Внедрение либеральных ценностей в российскую почву происходит механически (особенно в 90-е гг. XX в.), без критического осмысления и учета

специфики особенностей общества. Неблагополучное экономическое положение большинства россиян затрудняет процесс органичного внедрения в социокультурную и политическую среду либеральных идей и создает условия для отказа от них. Можно констатировать, что сегодня в российском обществе наблюдается тенденция к дуализму, появлению двух субкультур — субкультуры элитарных групп, где распространяются либеральные ценности, и субкультуры маргинализованной, где имеются предпосылки к усилению ностальгического синдрома, проявляющегося в активизации архаических ценностей и способного остановить синтез двух политических культур.

Сегодня России, ее политической культуре брошен вызов. Страна должна определиться с выбором соответствующей ее историческим, политическим, экономическим, социокультурным особенностям модели политической культуры. Безусловно, современному российскому обществу нужна такая модель политической культуры, которая будет основана на политико-национальной идентичности с учетом лучших достижений других культур и цивилизаций в рамках широкого культурно-цивилизационного взаимодействия с международным сообществом.

---

1. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура и стабильность демократии // Полис. 1992. № 4.

2. Руденкин В. Н. Гражданское общество в России: история и современность. Екатеринбург, 2002.

3. Федотов Г. П. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры : в 2 т. СПб., 1992. Т. 2.

*Рукопись поступила в редакцию 18 января 2013 г.*

# МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

УДК 327.2 + 325.36 + 658.512

А. С. Бурнасов  
Ю. Ю. Ковалев  
А. В. Степанов

## **ПАРАДИГМА АСИММЕТРИЧНОГО ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ В СИСТЕМЕ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ «СЕВЕР – ЮГ»**

Статья посвящена осмыслению возможностей национального регионального развития в условиях глобализации. Показаны особенности «западных» и «восточных» стратегий индустриализации. Анализируются различия в уровне развития между развитыми и развивающимися странами. Особое внимание уделено оценке роли технологий и инноваций в конкурентной борьбе стран мира. Оценивается влияние социальных, экологических и психологических факторов на развитие государств.

**Ключевые слова:** развитие, инновации, технологический процесс, центр, периферия, асимметрия, концепция устойчивого развития.

Комплексность и глобальность проблем, охвативших мир в начале XXI в., кратко обозначенных отдельными авторами словом «мультикризис» [7, 47], ставят перед мировым сообществом вопрос о необходимости переосмысления современных доктрин социально-экономического развития. Действительно, беспомощность национальных правительств в преодолении затянувшегося в странах «центра» финансово-экономического кризиса, социальная нестабильность и усиление внутренних и внешних конфликтов в полупериферии и периферии мирового хозяйства указывают на актуальность поиска новых путей. Неразрешенными остаются проблемы глобального неравенства: углубляющаяся асимметрия между странами «центра» и «периферии», усиление диспропорций развития внутри стран, колоссальные экологические и связанные с ними гуманитарные проблемы. Постепенно приходит понимание того, что перечисленные

проблемы носят системный характер и тесно взаимосвязаны. Концентрация власти в одних структурах системы (например, финансовой) порождает дисбаланс и нарушение равновесия в других, что в отсутствие глобального управления приводит к негативным эффектам в системе в целом. Также принцип простого, «одномерного» решения региональных проблем зарекомендовал себя в долгосрочной перспективе как неэффективный. Нужны новые механизмы контроля и управления, с другой стороны, есть ли необходимость в проведении реформ и внедрении социальных (вместе с технологическими) инноваций во всех сферах общества. Время для этого ограничено.

Опубликованный в ноябре 2012 г. Всемирным банком доклад об экологических последствиях глобального потепления в деталях демонстрирует картину ближайшего будущего человечества и национальных государств при сохранении современного экономического, социального, правового статуса кво. Невиданные до сих пор природно-социальные катаклизмы: стихийные бедствия, неурожаи, поляризация доходов населения, новые региональные военные конфликты — обратная сторона медали существующего мирового развития. Всемирный банк призывает страны к радикальным мерам в отношении эмиссий парниковых газов, к скорейшему переходу национальных хозяйств к так называемой «зеленой экономике». Но будет ли данный шаг альтернативой современному развитию? Не будет ли он тем же «одномерным» принципом решения комплексных проблем? Однако сам факт, что такие международные структуры, как Всемирный банк, постепенно обращают внимание на проблемы, связанные с материальным ростом, указывает на то, что и в них происходит трансформация парадигмы развития. Это парадигма, базирующаяся на безграничном материальном росте и потреблении, достижении материального благосостояния, иногда в ущерб экологии, социальным отношениям, здоровью, была доминирующей в послевоенном международном общественно-политическом дискурсе.

Сегодня возрастает понимание, что экономический рост, основанный на традиционных факторах — индустриализации и безграничном использовании природных ресурсов, глобальной конкуренции, является тупиковой ветвью развития, что в конце концов данная парадигма приведет мир не ко всеобщему благосостоянию, а к неизбежной социальной и экологической катастрофе.

В отдельных политических дискурсах ставятся под вопрос даже сами процессы роста и развития. В центр дискуссий перемещается возможность развития без экономического роста. Подвергаются критике устоявшиеся представления о благосостоянии наций, потребностях людей, качестве жизни, а также предлагаются новые концепции принятия политических решений, ведения хозяйства, образа жизни населения [10]. Отдельные политические партии и общественные движения в странах Запада свидетельствуют о формировании общества «постразвития» и «построста» (postdevelopment). В ряде стран формируются альтернативные социальные практики, гарантирующие нулевой рост и экологический стиль жизни. По-новому также переосмысливаются вопросы управления и принятия решений в территориальных системах. В отдельных регионах (например, во Фрайбурге, ФРГ) возникают новые гетеротопы (реализованные в пространстве утопии по М. Фуко, 1967) [8, 317], готовые стать



наглядной альтернативой существующим социальным и хозяйственным формам. Смогут ли данные модели получить широкое признание и распространение или они так и останутся локальными гетеротопами? Возможна ли их «диффузия» в другие территориальные системы? По нашему мнению, это во многом зависит от дальнейшей эволюции современной парадигмы развития.

### **Формирование идеологии «развития» и технологический прогресс**

Общепризнанного определения понятия «развитие» до сих пор не существует. Масштабы его использования варьируют от повседневных банальностей до описания сложных процессов в естественных, социальных, технических и гуманитарных науках. По-видимому, первоначально термин «развитие» стал использоваться в греческой философии (стоицизм) и был неразрывно связан с феноменами изменения, движения, метаморфозы. В дальнейшем он нашел широкое применение в средневековой теологии. Термин «развитие», по мнению С. Яки и Дж. Нидэма, определяет миропонимание иудеохристианской религии. В отличие от иных религий и этических систем в иудеохристианской религии время являлось сугубо линейным, а не циклическим (как в индийской и китайской философии). Для понимания мира это означало, что человечество движется в необратимом направлении (к царству небесному), ему свойствен прогресс и мир доступен для рационального изучения и объяснения, что заложило основы современной науки [1]. В новое время термин «развитие» стал широко применяться в биологии (К. Линней, Ч. Дарвин), нашел свое место в философских системах (Г. В. Гегель). С этого времени в Европе начинает складываться представление о «развитости» и «недоразвитости». Понятие «развитость» стало ассоциироваться прежде всего с технологическим развитием и ростом материального благосостояния. Масштабы производства товаров и их потребление (конзум) приобретают роль главных индикаторов уровня развития территорий. Этому способствовал промышленный переворот, в результате которого производство и потребление стали носить массовый характер.

Индустриализация, основанная на технологиях и науке, росте капиталистических отношений, торговли, транспорте, способствовала не только увеличению жизненного уровня населения, изменению всей общественной структуры, но и рождению определенного типа массового мировоззрения — мировоззрения, поставившего в центр факторов общественного развития технологии и инновации. Вера в технологический прогресс, ведущий человечество в новое, безопасное и рациональное технотронное общество, охватила как просвещенную элиту, так и другие слои населения. В течение жизни одного поколения произошли кардинальные технологические изменения в транспорте, промышленном производстве, архитектуре и пр. Люди, почувствовав улучшение своих материальных условий, увидели в технологиях универсальный инструмент решения всех проблем.

Прогрессивно-технологическое мировоззрение заключается в том, что мир движется в необратимом направлении в сторону лучшей жизни. Развитие линейно. Источник изменений — технологические инновации. Более прогрессивные

инновации утверждаются в жизни путем «творческого разрушения» предыдущих технологий и производств (Й. Шумпетер). Новый виток технологического развития делает жизнь человека еще более комфортной, легкой, свободной. И так до наступления «рая на Земле». Прогрессивное мышление имело также одну особенность — оно видело мир иерархичным: различные страны мира находятся на разных ступенях развития, но на одной вертикальной лестнице на пути в «светлое» будущее. Одни регионы мира живут в традиционном обществе, другие — в модерне, третьи переходят (с сегодняшних позиций) в постмодерн. Путь для всех един. Рано или поздно все страны пройдут через те же этапы развития. Мышление остается и в настоящий момент доминирующим в дискурсе глобального развития.

К концу XIX в. Европа стала центром и гегемоном мирового развития. Технологические изменения оказали глубокое психологическое воздействие на население отдельных стран. Происходит рост националистических настроений и расовых предрассудков. Крупные государства Европы вступают в фазу империализма. Национализм порождает чувство исключительности и превосходства социально-экономической и культурной моделей отдельных народов Европы. Путешествия в другие страны, доклады и научные труды географов, этнографов, политических деятелей закрепляют расистские, «центро-периферические» представления как на глобальном, так и на региональном, страновом уровне. Этому способствовали и другие пути и направления. Например, в конце XIX — начале XX в. в Европе были особенно популярны так называемые «выставки народов», в которых устраивалась живая демонстрация неевропейских народов — отдельных представителей рас и этносов мира. Прообраз современного зоопарка, а именно «человеческий зоопарк», служил не столько просветительским целям, сколько позволял наглядно убедиться в существовании «чуждого предмодерна», укрепляя сложившиеся стереотипы в иерархичности развития и аргументацию европейского геодетерминизма [14, 69].

Ментальные границы в то время разделяли «цивилизацию» и «дикость». Европа стояла в центре цивилизационного развития, весь другой мир находился на различных этапах пути в направлении к «цивилизации». Культурный шовинизм, выражающийся в более мягкой форме в идеологии европоцентризма, стал оправдательным аргументом для колониальной экспансии европейских государств. Колониализм, как фактор «окультуривания» отстающих народов, получил глобальное распространение. Лишь внедрение европейских форм жизни (ее политических, экономических, социальных и культурных институтов) сможет поставить неевропейские страны на более высокую ступень развития. Жизненный уровень в странах-метрополиях стал стандартом для социального, экономического и культурного роста подчиненных государств. С этого момента начинает формироваться политика «навязываемого сверху» развития. Ее проводниками становятся сами колониальные державы. В колониях учреждаются юридические, экономические и социальные институты европейских стран, имплантируются различные формы европейской культуры. Все это происходит одновременно с беспощадной эксплуатацией населения и природных ресурсов колоний в интересах европейских государств. Последствия колонизации известны.

Однако остается вопрос о развитии подчиненных территорий. Изменился ли уровень жизни населения за период европейского правления? Известный американский социолог И. Валлерстайн отвечает на этот вопрос: «Уровень жизни населения неевропейских стран не только не вырос в колониальный период, но даже сократился по сравнению с уровнем жизни их предков» [18, 173].

С распадом мировой колониальной системы проблема развития отстающих регионов переходит в новую плоскость. В этот период становится очевидным, что не только Запад заинтересован в «развитии» отстающих государств, но и новый глобальный игрок международных отношений — Советский Союз. Наступает соперничество двух мировых держав за сферы влияния в мире. В этот период происходит рождение идеологии развития. Свои очертания она получила в доктрине американского президента Г. Трумэна: освободившиеся молодые и прочие отстающие в развитии государства для решения насущных проблем должны ориентироваться в своем развитии на США. Запад должен помогать развивающимся странам. Для этого необходимо поддерживать внедрение его институциональных, экономических, политических и социальных моделей и стремление копировать их. В своей речи от 20 января 1949 г. он подчеркивал важность технологий, науки и индустриализации в преодолении экономической отсталости. «Более половины населения мира живут в условиях, приближенных к нищете. Я считаю, что мы должны сделать доступными для миролюбивых людей использование нашего багажа технических знаний для того, чтобы помочь им реализовать их стремления к лучшей жизни. Создание производства является ключом к процветанию и миру. И ключ к увеличению производства — более обширное и строгое применение современных научно-технических знаний» [6, 71].

Г. Трумэн опасался, что, не приняв решительных мер для борьбы с хозяйственным отставанием в развивающихся государствах, эти страны уйдут из-под контроля США. Развивающиеся страны должны были оставаться в рыночной системе, поэтому само развитие, включавшее разнообразную помощь развивающимся странам, носило чисто идеологический характер. По инициативе США был создан международный аппарат по производству и внедрению разработанных концепций развития в социально-экономические структуры развивающихся стран (ООН, Агентства по развитию, Всемирный банк). Целая «армия» разнообразных экспертов в самых разнообразных областях (экономика, демография, региональное планирование и т. д.) была направлена на изменение ситуации в развивающихся странах. Новый дискурс «развития» был схож с колониальным: только на основе западной модели производства и внедрения знаний (технологий) возможно развитие. Доминирование западных представлений о развитии сделало практически невозможным и альтернативные пути. Решение внутренних проблем стран третьего мира (в большинстве случаев наследство колониализма) было отдано в руки специалистам из развитых стран, которые, по их собственному мнению, обладали лучшими знаниями, лучшей технологией, т. е. находились на более высокой ступени развития. Населению оставалось лишь следовать рекомендациям экспертов. У него даже не было шансов сформулировать свои интересы на собственном языке [5, 265].

Концепция регионального развития, основанная на технологиях, экономическом росте, промышленном производстве, разделялась также Советским Союзом. Экономический рост возможен только через индустриализацию и внедрение технологий. Различия между «западными» и «восточными» стратегиями индустриализации состояли лишь в методах ее реализации в развивающихся странах. Советский Союз, так же как и Запад, имел твердое убеждение, что передача технологий, подготовка квалифицированных трудовых ресурсов, обеспечение инвестиционным капиталом решит проблемы отставания. Для этого он бесплатно обучал в своих учебных заведениях студентов из стран Африки, Азии, Латинской Америки; предоставлял льготные кредиты для строительства новых фабрик, заводов; направлял советских специалистов в различные сферы хозяйства развивающихся стран. В отличие от США, где в доктрине развития важную роль играл частный американский капитал, советская модель видела гарантом развития лишь государство.

В конце 60-х гг. XX в., несмотря на то что многие страны провели индустриализацию, утвердили западную модель развития, проблемы бедности, медицинского обслуживания, образования населения не были решены. Лишь малая доля жителей отстающих государств (экономическая и правящая национальные элиты) смогли достичь уровня жизни западных стран, т. е. могли себе позволить довести уровень потребления товаров и услуг до уровня Европы и США. Подавляющая часть населения не получила от политики развития практически ничего. Доминирующее большинство видело в деятельности западных (международных) организаций политику вмешательства во внутренние дела их государств и воспринимало ее как новую форму колониализма. Транснациональные компании, с их инвестиционным капиталом, считались уже не фактором развития территорий, а скорее его тормозом. Кроме того, проводимая национальным и международным капиталом индустриализация породила ряд новых проблем (социальные, политические, экологические), которые требовали скорейшего решения. Но решить их можно было лишь на широком общественном базисе. Однако нестабильная социально-экономическая обстановка, нарастание недовольства населения проводимой экономической политикой, страх элиты потерять свои преимущества приводили во многих странах к военным путчам и захвату власти антидемократическими структурами. При этом западная экономическая модель продолжала и дальше активно внедряться при полном отсутствии западной политической модели. Лишь в таких условиях возможно было дальнейшее продвижение многих развивающихся стран по пути технотронного прогресса (Чили, 1973–1989; Бразилия, 1964–1985 и т. д.).

В этот же период начинаются дискуссии о нелинейности развития, о множественности путей прогресса, о роли исторических, географических и социально-культурных факторов в развитии. Асимметрия в развитии просматривалась уже не как закономерный этап территориальной эволюции, а как следствие сложившихся воедино многих внешних и внутренних факторов. Популярной становится теория зависимости, требующая тесной региональной кооперации и нового глобального экономического порядка. В 1976 г. Римский клуб публикует очередной доклад о глобальном развитии (Доклад Рио). В нем

подчеркивается отход от одномерного технотронного понимания развития, базирующегося на индустриализации и экономическом росте. В докладе говорится, что составными частями «развития» необходимо считать равенство, свободу, демократию, партиципацию, солидарность, культурное разнообразие и здоровую окружающую среду [6, 76]. В 1970-х гг. ЮНЕСКО определило развитие как «процесс, который охватывает все, что приводит к благу общества и расцвету его культуры» [Там же, 77].

В конце 1980-х гг. концепция развития теряет характер идеологии и отодвигается на «окраину» общественно-политического дискурса. Неолиберализм становится господствующей идеологией. Государство все больше теряет способность к управлению внутренними социальными и экономическими процессами. Дерегуляция, глобальный рынок, международное разделение труда, поиск в нем своей экономической ниши — наиболее актуальные лозунги политики неолиберализма. Вместо идеологии развития приходят «диктатура» рынка, безальтернативное капиталистическое хозяйство и адаптация государств мира к его правилам игры.

### **Пространственная асимметрия и инновационная парадигма**

Несмотря на проводимую политику модернизации экономики развивающихся стран и оказание им, по линии межгосударственного сотрудничества, международных организаций (ООН, Мировой банк, МВФ), технологической, финансовой, экспертной и прочей помощи, различия в уровне развития между развитыми и развивающимися странами остаются огромными. На макротерриториальном уровне диспаритет в социально-экономическом развитии очевиден при сравнении индикаторов развития (доходы на душу населения, детская смертность, продолжительность жизни и др.). Также и на внутригосударственном, региональном уровне как в развивающихся, так и в развитых странах различия в «развитии» остаются значительными.

Гетерогенность пространственных макроструктур находит свое выражение в моделях «трехчленной структуры мирового хозяйства» (Н. С. Мироненко) или трех «телах» современного мира (Н. Болц): «Существуют три части (тела) мирового сообщества. Большая часть мирового сообщества живет в традиционном обществе, под ними подразумевается т. н. третий мир, благодаря которому мы сталкиваемся с постоянными проблемами миграции и фундаментализма. Всюду, где национальные государства еще пытаются управлять процессами с помощью налоговой политики, люди живут в модерне. И там, где формируется общество знаний, где глобальные игроки задают тон экономике и где из земли вырастают “smart cities”, проявляется мир постмодерна» [4, 415].

Несмотря на экономическую динамику в развивающихся странах за последние 60 лет, «границы» между «телами», макроструктурами мирового хозяйства остаются неизменными. Лишь небольшой группе развивающихся стран удалось перейти из состояния традиционного общества в постмодерн (новые индустриальные страны первого поколения). Социум большинства развивающихся стран до сих пор пребывает в состоянии предмодерна, состояния уже не совсем

традиционного общества, так как глобальные механизмы в виде экономических, культурных, социальных воздействий изменили традиционные структуры социальной системы, создав в них, например, ряд западных конструкторов (медицинское обслуживание, образование, армии, полиция, элиты), которые, однако, получили специфическое развитие в традиционном региональном социокультурном контексте. Кроме того, проводимая модернизация, целью которой было достижение уровня развития стран «центра», а главным индикатором — экономический рост, выявила и в этих странах слабые места асимметричного территориального развития, вертикального расслоения населения, а также ряд других проблем (экологические, социальные, политические). Концентрируясь лишь в отдельных регионах (крупных городах), экономический рост привел к поляризации регионального развития внутри этих государств, что проявилось в возрастании диспаритетов среди регионов и, как следствие, в усилении внутрирегиональных проблем, таких как безработица, отток сельского населения, деградация инфраструктуры и т. д.

Дивергенция в уровне социального и экономического развития регионов наблюдается и в развивающихся, и в развитых странах. Во многих из них глобализация и неолиберальная парадигма развития способствовали углублению неравенства в доходах населения и их жизненном уровне. «Центр» и «периферию» не разделяют, как это было раньше, десятки тысяч километров земного пространства. В современном мире они соседствуют друг с другом, и их разделяет порой лишь ширина проезжей улицы. Особенно в крупных городах наблюдаются существенные различия в уровне жизни населения. Индийский экономист С. Мета пишет по этому поводу: «Первый и третий мир не разделены теперь на два противоположных крупных блока. На нашей планете “Север” и “Юг” лежат плотно друг к другу, сталкиваясь друг с другом внутри одного и того же города. В Бомбее есть люди, которые настолько богаты, что пользуются прачечными Парижа. И наоборот, средняя продолжительность жизни жителя Гарлема — ниже черты жителя Бангладеша» [11, 154].

Причины неравномерного развития и «провала» политики развития развитых государств имеют множество интерпретаций. Как правило, подчеркиваются специфические факторы развивающихся стран, «мешающих» развитию: традиционное поведение населения, недостаточная рационализация и секуляризация социума, низкая вертикальная и горизонтальная мобильность, трайбализм, массовая апатия и инертность мышления. С экономической точки зрения — технологическая отсталость, низкая капитализация предприятий, низкая производительность труда. Самир Амин говорит, что технологический разрыв между странами «центра» и «периферии» не уменьшился, а постоянно возрастает [6, 46]. Поэтому необходимо, как и прежде, стимулировать развитие технологий в развивающихся странах. Но каких технологий? И к чему это приведет?

Примеров амбивалентного технологического развития территорий можно привести много. Возьмем, к примеру, Китай. В 1973 г. в эссе «Критика политической экологии» немецкий автор Н. М. Энценбергер обозначает экономическую систему Китая как предельно экологическую, — она независима от мирового рынка, децентрализована и основана на традиционном для китайцев береж-

ном использовании природных ресурсов [15, 16]. Сегодня мы видим совершенно противоположную ситуацию. Китай стал глобальной заводской площадкой, снабжающей практически весь мир самой разнообразной продукцией. Хотя многие авторы подчеркивают внедрение в Китае экологических технологий, создание экоэффективных городов, закрытие ряда наиболее грязных предприятий [17, 69], развитие и рост технологического производства привели к тому, что Китай превратился в одного из крупнейших в мире потребителей мировых ресурсов и одновременно загрязнителей окружающей среды. Вследствие «ускоренного» развития Китая и других стран признаки истощения природных ресурсов и нагревания атмосферы ухудшились. Небывалый экономический рост Китая влечет за собой непредсказуемые последствия для всей глобальной экологической системы. Поэтому стоит задуматься о правильности подобного пути развития.

Таким образом, современное экономическое развитие территорий базируется, как и прежде, на технологиях. Однако технологии становятся все более наукоемкими и тесно взаимосвязаны с инновационными процессами. В настоящее время с термином «развитие» ассоциируется именно развитие инновационного высокотехнологического комплекса стран и регионов мира. «Инновации», «инновационные кластеры», «инновационные отрасли», «технополисы», «технопарки» — понятия-заклинания, находящиеся, вероятно, на вершине рейтинга наиболее употребляемых терминов в дискурсе регионального развития. Они отражают современную парадигму регионального развития, а именно — инновационную парадигму. Для успешного роста экономики необходимо генерировать новшества. Инновации, определяемые как кратковременная монополия предприятий (регионов, стран) на отдельный вид новых знаний и связанные с ними коммерческие прибыли, являются двигателями современной экономики. Монополизация новых знаний, будь то патент или международный сертификат по защите интеллектуальной собственности, позволяют инновационным компаниям достичь увеличения отдельных сегментов регионального, национального и мирового рынков, т. е. рынков, на которых у них краткосрочно не будет серьезной конкуренции и они смогут достичь наибольшей прибыли. По истечении времени на рынке начинают появляться схожие продукты (услуги) как результат невозможности долгосрочной абсолютной монополии. Утечка информации, копирование и дублирование продуктов со стороны других фирм обостряют конкурентную борьбу и уменьшают прибыль компании перволадельца. Это подталкивает предприятие на создание еще более современных, последующих инноваций, на инновационный поиск и инвестиции в НИОКР. В результате сокращается жизненный цикл продуктов, новые продукты вытесняют с рынка технологически устаревшие. Инновационная ритмика предприятий (временной диапазон между выходом на рынок первой и последующей инновации) уплотняется до предела. В результате этого растут, несмотря на вводимые технологии в энерго- и материалосбережение, потребление природных ресурсов, нагрузка на экосистемы.

Инновационная парадигма пронизывает не только всю западную технологическую систему, но также большинство структур социума, культуры этих

стран. Для функционирования инновационной экономики необходим определенный тип потребителя, интересующегося материальными новшествами и готового эти материальные новшества приобретать. Психологический аспект инновационной парадигмы состоит в том, что новшества имеют символический характер и несут информацию о социальном статусе владельца. Большинство новых продуктов и модных вещей доступны только узкому кругу потребителей, старающихся показать свою исключительность и индивидуальность. Последующая имитация делает их доступными и для других групп населения. Жажда «нового» объясняется еще тем, что современный человек видит в вещах, новинках отражение своей идентичности, позволяющей ему найти его место в мире, обществе, наполнить жизнь новым содержанием. Как пишет в своей книге проф. Т. Джексон, новые товары, имеющие символическое «наполнение», помогают современному человеку ответить на наиболее насущные вопросы — «кто я и для чего я живу», а также по-новому смоделировать себя, стимулировать его фантазии и надежды [10, 111]. В этом и заключается ненасытное материальное потребление массового западного общества, менталитет которого проникает, к сожалению, и в структуры обществ других стран. Таким образом, потребитель, требующий нового как символа его статуса и идентичности, а также экономика, стремящаяся к созданию инновационной ренты, образуют единый конгломерат и фундамент долгосрочного экономического роста. Инновационная экономика поэтому, к сожалению, базируется на возрастающей поляризации как внутри обществ (доходы, статус), так и внутри мировой системы — между различными странами и регионами.

Наращивание инновационного потенциала, инновационных ресурсов становится новым «рецептом» перехода в технотронную стадию общественного развития. Уровень развития инновационного потенциала (затраты, персонал, патенты) служит одним из главных факторов современного социально-экономического роста и развития. Страны полупериферии и периферии мирового хозяйства включились в глобальную гонку инновационного развития. В ряде развивающихся стран (например, в Индии, Бразилии, Индонезии, КНР) созданы современные центры высоких технологий. Такие города, как Бангалор, Шанхай, Калькутта, превратились в глобальные инновационные полюса роста. Главным фактором инновационности считается успешная интеграция этих регионов в глобальную систему международного разделения труда. Продукция, производящаяся здесь, не находит практически своего применения на региональном рынке, а предназначена для более выгодных рынков Европы и Америки. Также и большая часть работников сферы высоких технологий считают себя «глобальными профессионалами» — более высоким социальным классом в общественной системе региона. Это приводит как к финансовой, так и ментальной поляризации населения. Сокращается социальный капитал регионов, появляются новые социальные «границы», страдает гражданское общество. Также усиливается давление на окружающую среду.

Итак, «отстающие» страны включаются в глобальное соревнование в области высоких технологий. Они увеличивают расходы на НИОКР, тратят огромные деньги на американских профессоров, отправляют своих студентов учиться



ся за границу, заманивают иностранные компании, и все это для того, чтобы получить «толчок» в развитии, выйти на новую ступень. Во всем мире мы можем наблюдать (кроме наименее развитых стран) рост числа технологических парков, схожие программы развития научно-технического комплекса, приоритетность ряда отраслей хозяйства (ИТ-сектор, биотехнологии, нанотехнологии). Это подтверждает, что «отстающие» государства снова идут по инертному пути навязываемого развития — развития «сверху», парадигма которого формируется в глобальных центрах политической и экономической власти. Мы считаем, что для большинства развивающихся стран этот путь неприемлем не только потому, что у них нет для этого необходимых ресурсов, а потому, что одномерная технологическая инновационность и связанные с ней производственная деятельность, обслуживание, торговля будут продолжением той же стратегии развития, базирующейся на экономическом росте «любой ценой», что не остановит, а, может, даже увеличит воздействие на региональную экосистему, на сложившийся социум. Единственное решение дилеммы развития — поиск альтернатив, ведущих к балансу и гармонии между человеком, обществом и природой.

### **Концепция устойчивого развития**

Формирование концепции устойчивого развития, ее глобального распространения и интеграции в национальные программы, является рубежом между двумя эпохами социально-экономического развития, новой вехой в эволюции понимания «развития». До 1970-х гг. проблемам окружающей среды, сбалансированному развитию общественных структур уделялось в системе международных отношений мало внимания. Организация Объединенных Наций опиралась в своих стратегиях на технологический и экономический рост [3]. В 1972 г. стокгольмская Конференция ООН по проблемам окружающей человека среды (Declaration of the United Nations Conference on the Human Environment) сформулировала цели развития общества, где наряду с экономическими стояли социальные и экологические. В докладе комиссии Брутланда в 1987 г. была выдвинута новая концепция развития как альтернатива развитию, основанному на неограниченном экономическом росте [Там же]. Особый импульс развитию в сторону устойчивости придала программа «Повестка дня на XXI в.», принятая мировым сообществом на Конференции по окружающей среде и развитию ООН в Рио-де-Жанейро в 1992 г. Под устойчивым развитием понимают «развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, не подрывая способности будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности».

В отличие от предыдущих стратегий в устойчивом развитии речь идет о сбалансированности, комплексности развития, когда рост в одних структурах системы не наносит вреда и не осуществляется за счет других структур. Это касается как внутренних, национальных систем, так и глобальной социально-территориальной системы. Рост и динамика в развитых странах должны быть согласованы с целями развития развивающихся стран. Только в поиске компромиса, устраивающего всех, возможно сбалансированное (устойчивое) развитие.

Стратегия осуществления концепции устойчивого развития базируется на трех основных элементах: эффективном использовании имеющихся природных ресурсов, генерировании и внедрении социальных и технических инноваций и изменении образа жизни людей. Технологическое развитие является также составной частью стратегии устойчивого развития и отражено как в первом, так и во втором элементе. Процесс эффективности предусматривает, что технические возможности использования ограниченных ресурсов будут постоянно улучшаться. Инновационное развитие уже сейчас направлено на экономию природных ресурсов, энергосбережение. В дальнейшем человек создаст такие продукты и материалы, которые будут использовать минимум природных ресурсов и тем самым способствовать устойчивому развитию. На сегодняшний день данная парадигма широко внедряется в жизнь развитыми государствами Европы. Введены новые стандарты в строительство жилых и промышленных зданий, приняты строгие экологические нормы на выбросы CO<sub>2</sub>, стимулируется развитие альтернативных источников энергии, безотходного производства и потребления.

Сбалансированное, устойчивое развитие — глобальный «вызов» для инновационного развития не только в отношении технических, но особенно в отношении нетехнических, нематериальных инноваций. Устойчивость требует всесторонних общественных реформ, и поэтому есть общественно-политический вызов. Достижение гетерогенных целей устойчивого развития возможно лишь в изменении существующих социальных практик (например, в области питания, занятости, снабжения, мобильности и др.).

Немецкий социолог Юрген Ховалд считает, что индустриальные инновации, характеризующие индустриальное общество, должны уступить место социальным инновациям, которые более приоритетны для постиндустриального общества [9]. Социальные новшества должны быть ориентированы на более «мягкое», направленное на благо людей развитие. Они должны внедряться как в экономической, так и в политической, социальной сфере. Развитие должно идти в сторону все большей экологизации и гуманизации территориальных систем. Экономический рост, способствующий поляризации доходов населения, его расслоению, наносящий вред окружающей среде, а также физическому и психическому состоянию человека, необходимо остановить.

Социальные инновации представляются как совершенно новая конфигурация сложившихся социальных практик [16, 168]. Они — результат внутренних и целенаправленных действий к вовлечению в процесс новых социальных практик в определенных сферах (полях) деятельности. В социальной экологии давно исследуется взаимосвязь между устойчивым развитием и внедрением социальных инноваций (например, новые формы мобильности населения car-sharing, производства и потребления продуктов питания). При этом в центре исследований находятся аспекты изменений в смысле отхода от традиционных путей развития. Социальная экология исходит из того, что инновации «снизу», генерируемые нестандартностью, экспериментами, новыми практиками, поиском альтернативы в заданных целях развития на локальном и региональном уровне, — лучшие предпосылки для сбалансированной эволюции территорий. Важными

асpekтами регионального развития здесь выступают готовность к самоорганизации гражданского общества, образование сетей, создание процессов партиципации и новые культурные практики в экологически релевантных областях [16, 168]. Социальная экология исходит из того, что использование новых технологических инноваций (например, использование энергии) должно идти одновременно с изменением социальных практик. Если этого не будет, то цели устойчивого развития не будут достигнуты. При этом речь идет о «целенаправленном изменении общественных нормативных систем как условия для устойчивого решения проблем» [Там же].

Нужны новые социальные практики. И прежде всего практики, касающиеся нового образа жизни людей. Этот тезис нашел свое воплощение в стратегии достаточности. Она нацелена на изменение образа жизни, потребительских привычек населения как Севера, так и Юга, может быть, на их конвергенцию. Границы роста определяют главный смысл этой стратегии. Главная задача — остановить рост потребления в развитых государствах, сделать потребление отвечающим целям устойчивого развития; в развивающихся странах — сохранить те социальные структуры, которые на протяжении тысячелетий жили в гармонии с окружающей средой. Эта задача находится в противоречии с логикой традиционного капитализма, существующего за счет неограниченного производства и потребления. Конкретными целями стратегии достаточности выступают изменение потребительских привычек (региональных, экологических продуктов и товаров); новое отношение к работе, отдыху, семейным ценностям; экологический образ жизни (экологический баланс); усиление социального капитала территорий [10]. Необходимо и дальше стимулировать развитие сферы услуг, переход от производственноориентированного к услуговоориентированному обществу.

Все три стратегии устойчивости подчеркивают, что элементы территориальной социальной системы — природа, экономика и общество — должны быть в своем развитии гармонизированы и направлены в сторону идеалов устойчивого развития. Внедрение идеалов концепции устойчивого развития наиболее оптимально на региональном уровне. Немецкий социолог О. Ренн подчеркивает, что по сравнению с национальным государством у регионов то преимущество, что они имеют относительно гомогенные экономические структуры [13]. Кроме того, региональные акторы в виде региональных правительств в согласовании с населением могут осуществлять мероприятия по достижению целей устойчивого развития, которые на больших территориях или повсеместно нереализуемы. Таким образом, регионы становятся лабораториями развития, где происходят выработка оптимальных для региона решений и испытывание социальных и технических инноваций в целях устойчивого развития.

Региональная тематика развития прослеживается и в работах американского экономиста, лауреата Нобелевской премии по экономике 2009 г. Элиноры Остром. Директор Блумингтонской школы политической экономики при университете штата Индиана О. Остром много лет посвятила изучению использования ресурсов и развития в различных странах мира. На основе многочисленных примеров и данных исследователь пришла к выводу, что решение

региональных проблем возможно лишь на местах и непосредственно людьми, проживающими в регионе. Государственный сектор в лице национальных или международных служб, а также сектор экономики (национальный или глобальный) показали свою неэффективность. Решение локальных проблем должно передаваться в руки населению. Для этого необходимо формирование полицентрических структур управления.

Наличие множества независимых, автономных структур будет способствовать укреплению жизнеспособности территориальной системы и ее дальнейшему развитию. Напротив, моноцентризм в управлении, наличие универсальных решений, а также применение упрощенных моделей вредит развитию и ставит под угрозу жизнь людей в регионе. «Ни одно правительство в мире не может иметь то количество знаний, инструментов и социального капитала, необходимого для стимулирования устойчивого развития. Все эти вещи должны постоянно адаптироваться к экологическим и культурным отношениям на местах. Эта колоссальная задача. Поэтому я осмелюсь утверждать следующее: любой, какой бы ни был всесторонний каталог мероприятий по развитию, который должен найти свое применение на большой территории, обречен на провал. Более успешная стратегия состоит в том, чтобы усилить способность людей к самоорганизации и кооперации. Это именно те пользователи, которые на местах имеют наилучшее видение проблемы» [12, 34].

Автор подчеркивает, что «политика в области развития должна концентрироваться на том, чтобы поддерживать локальные общины в их самоуправлении» [Там же, 35]. Для этого Запад должен постепенно сокращать свое присутствие в этих регионах. Э. Остром разработала интересную модель комплексных адаптивных систем — комплекса взаимосвязанных структур, которые, благодаря своей автономии, но в то же время с сильной внутренней взаимосвязью, быстро приспосабливаются к изменяющимся условиям среды, создают сбалансированность в развитии. Взгляды экономиста не гарантируют наступления золотого века. Но они показывают, что там, где люди сами решают свои проблемы, где они способны к самоорганизации и самоуправлению, проблемы развития и устойчивости обретают новое измерение. Может быть, выводы Э. Остром будут способствовать переосмыслению практик и механизмов реализации разнообразных программ по развитию. Интересно также отметить, что многие выводы и идеи американского исследователя, получившего за свои научные заслуги Нобелевскую премию, перекликаются и совпадают с идеями выдающегося русского географа-революционера П. А. Кропоткина, которые он изложил более 100 лет тому назад в своей книге «Хлеб и Воля». Трагизм заключается в том, что понадобилось более века, чтобы идеи развития, основанные на таких принципах, как самоорганизация, самоуправление, коллективное принятие решений, автономия, перешли из категории «маргинальных» практически в центр мирового дискурса общественного развития.

Таким образом, парадигма развития прошла в своей эволюции отдельные фазы трансформации. На сегодняшний день она характеризуется плюрализмом взглядов, доминирующей неolibеральной экономической доктриной, основанной на глобализме и технологических инновациях, но с тенденциями пере-

осмысления и корректировки неолиберального пути развития. Важными современными темами в развитии выступают экологический кризис и разумное использование ограниченных природных ресурсов, переход в постиндустриальное общество (общество знаний), новые модели труда, жизни, отдыха людей, регионализация и глобализация, устойчивость. Само по себе понимание развития сильно изменилось. Экономические показатели теряют свою монополию на отражение жизненной ситуации населения в тех или иных регионах. Все большую роль приобретают социальные, экологические и психологические индикаторы. Развитость уже понимается как равноправие (расы, класса, пола), участие в общественной жизни, независимость и самостоятельность.

1. *Гайденко П. П.* Философско-религиозные истоки науки. М., 1997.
2. *Мироненко Н. С.* Основные черты пространственной структуры мирового хозяйства как системы // Региональные исследования. 2010. № 4. С. 3–13.
3. Организация Объединенных Наций и устойчивое развитие [Электронный ресурс]. URL: <http://www.un.org/ru/development/sustainable/background.shtml> (дата обращения: 10.12.2012).
4. *Bolz N.* Celebrity design und mudding through. Die zwei Gesichter der postmodernen Politik. Frankfurt, 2002.
5. *Escobar A.* Die Hegemonie der Entwicklung (1992) // Klassiker der Entwicklungstheorie von Modernisierung bis Postdevelopment. Wien, 2008.
6. *Fischer K.* Entwicklung und Unterentwicklung. Wien, 2004.
7. *Fotopoulos T.* Inclusive Democracy // Alternative Ökonomien, alternative Gesellschaften. Wien, 2008.
8. *Foucault M.* Von anderen Räumen (1967) // Dünne, Jörg / Günzel, Stephan (Hg.): Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt a/M., 2006.
9. *Howald J., Schwarz M.* Soziale Innovationen — Konzepte, Forschungsfelder und — Perspektiven // Soziale Innovationen. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma. Wiesbaden, 2010. S. 87–109.
10. *Jackson T.* Prosperity without Growth. Economics for a Finite Planet. L., 2009. P. 183–186.
11. *Mehra S.* Metropole Bombay, Zukunft der Welt // «Le monde diplomatique». Atlas der Globalisierung. B., 2006.
12. *Ostrom E.* Was mehr wird, wenn wir teilen. Von gesellschaftlichen Wert der Gemeingüter. München, 2011.
13. *Renn O.* Leitbild Nachhaltigkeit. Eine normativ-funktionale Konzeption und ihre Umsetzung. Stuttgart, 2010.
14. *Reuber P.* Politische Geographie. Paderborn, 2012.
15. *Schmieder F.* Die Krise der Nachhaltigkeit: Zu Kritik der politischen Ökologie. Frankfurt a/M., 2010.
16. *Schwarz M., Birke M., Beerheide E.* Die Bedeutung sozialer Innovationen für eine nachhaltige Entwicklung // Soziale Innovationen. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma. Wiesbaden, 2010.
17. *Spiegel P.* Eine humane Weltwirtschaft. Düsseldorf, 2007.
18. *Wallerstein I.* «Entwicklung: Leisten oder Illusion» (1988) // Klassiker der Entwicklungstheorie von Modernisierung bis Postdevelopment. Wien, 2008.

*Рукопись поступила в редакцию 24 декабря 2012 г.*

УДК 327.2 + 325.36 + 327.57 + 327.8

Г. Н. Валиахметова

## ЗАПАД – ИСЛАМСКИЙ МИР: ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ АКТИВИЗАЦИИ ДИАЛОГА ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Статья посвящена анализу отношений между Западом и исламским миром. Автор рассматривает комплекс факторов мировой и региональной политики, действие которых препятствует выстраиванию конструктивных отношений между двумя «мирами». Вместе с тем проблема реализации концепции диалога цивилизаций приобретает все большую актуальность в свете возрастания угроз глобальной и региональной безопасности.

Ключевые слова: диалог цивилизаций, Запад, исламский мир, глобальная политика, многополярный мир, трансформация, конфликт, угрозы глобальной и региональной безопасности.

Во втором десятилетии XXI в. мир приобрел качественно новые характеристики. Усилились процессы глобализации и региональной интеграции при смещении главного вектора глобальной политики в сторону Азии. США не смогли закрепить при помощи военно-политических методов свое единоличное лидерство в мире. Набирает динамику тенденция к складыванию структур и механизмов многоуровневого мироустройства. Вместе с тем заметно возросло число межгосударственных, этнических, национальных и религиозных конфликтов и, главное, резко обозначилась тенденция к ухудшению отношений между Западом и исламским миром. Это наиболее очевидно проявляется в трех сферах: в увеличении числа конфликтов, в которые вовлечены западные и мусульманские государства; в активизации информационной и психологической конфронтации, проявляющейся в росте исламофобии на Западе и антизападных настроений в мусульманских сообществах; в возрастании удельного веса угроз со стороны транснационального терроризма, прикрывающегося, как правило, религиозной (исламистской) риторикой. С учетом быстро меняющейся расстановки политических сил как внутри мусульманских стран и регионов, так и на международной арене теоретическое осмысление этих процессов является необходимым условием для выстраивания конструктивных отношений между двумя «мирами». В этом актуальность предлагаемой статьи.

В 1993 г. профессор Гарвардского университета С. Хантингтон предложил миру новую глобальную концепцию, в основу которой был положен введенный в оборот еще в 1959 г. американским исламоведом Бернардом Льюисом тезис о «столкновении цивилизаций». Главная идея концепции американского политолога сводилась к тому, что на смену противостоянию идеологий идет или уже пришло противостояние цивилизаций [16]. Несмотря на критику схемы Хантингтона со стороны большей части мирового научного сообщества, интерпретация отношений между Западом и миром ислама как столкновения цивилизаций в той или иной степени поддерживается рядом авторитетных западных ученых (Б. Льюис, Д. Пайпс, М. Крамер, Ш. Хантер, Дж. Хиппер, А. Луэп

и др.). Она получила широкое распространение даже среди тех, кто никогда не слышал о Хантингтоне, — среди «людей с улицы». Подобный взгляд на геополитический конфликт между Западом и мусульманским миром отражен в СМИ, фактически его придерживаются многие политики.

Так есть ли столкновение цивилизаций? Абсолютное большинство ученых отвечают на этот вопрос отрицательно: столкновения цивилизаций нет, никогда не было и быть не может. Войны между отдельными странами или блоками стран христианского и исламского мира действительно велись на протяжении веков, но, несмотря на их религиозно-идеологическое обрамление, мотивированы они были соображениями геополитического, политического и экономического характера. История также знает немало примеров христиано-мусульманских коалиций. При этом даже в периоды острой конфронтации (войн, завоеваний, колониального доминирования) не прекращался процесс взаимного обогащения культур. В ходе многовекового взаимодействия все цивилизации подверглись столь сильному смешению и взаимовлиянию, что вопрос об их непримиримой вражде и обособленности академически некорректен [8, 41–42; 11, 560–572; 13].

Современность не является исключением: из представителей различных цивилизаций, в том числе христианской и исламской, формировались антииракская международная коалиция в 1990–1991 гг.; христианские и мусульманские страны успешно взаимодействуют в рамках ООН, НАТО, АТЭС, «Группы 20», международной антитеррористической коалиции и т. д. Религиозные различия не стали препятствием к полувековому тесному сотрудничеству США и Саудовской Аравии, которая, будучи идеологически салафитской, в своей практической политике явно не придерживается радикально-исламистской непримиримости по отношению к Западу и продолжает оставаться точкой опоры США на Ближнем Востоке. Не только на международной и региональной аренах, но также на уровне делового, научного и межличностного общения сотрудничают представители Запада, России и исламского мира. Западные достижения в различных сферах жизни (технологии, ноу-хау, наука и т. д.) высоко оцениваются и широко используются образованными слоями мусульманского общества [4, 140–157; 8, 46]. Среди представителей интеллектуальной, творческой и политической элиты Запада немало выходцев из мусульманских стран. Сотрудничество и взаимообогащение культур продолжается и сегодня.

Если столкновения цивилизаций нет, то как объяснить 11 сентября 2001 г., всплеск религиозного (исламского) экстремизма, арабо-израильский конфликт, события в Афганистане, Ираке, Ливии, Сирии, Мали, вспышки межрелигиозной розни на Ближнем Востоке и в Северной Африке, кризис мультикультурализма в Европе? Характер и динамика развития обстановки в указанных геополитических ареалах во многом обусловлены процессами глобализации и трансформации всего миропорядка, которые «разморозили» целый комплекс старых конфликтов и породили новые (этноконфессиональные, политические и т. д.). Проблемы усугубляются действием внешних и внутренних сил, заинтересованных в извлечении односторонних выгод из обострения ситуации путем использования методов террора или проведения «гуманитарных интервенций» [10, 10–15].

Иными словами, речь идет не о столкновении цивилизаций, а о столкновении интересов (геополитических, политических, экономических) вполне конкретных акторов мировой политики. Так, например, радикально-экстремистские группы исламистов (именно исламистов, а не мусульман в целом) действуют не под лозунгами борьбы с христианством; более того, они считают Запад (особенно США) отнюдь не христианским, а безбожным и аморальным миром. Теракт в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г. был ударом не по христианскому миру, а по «империалистическому и сионистскому врагу», который, по мнению лидеров Аль-Каиды, представляет главную угрозу исламу. Призывая «убивать американцев, сионистов и их местных пособников», исламисты-джихадисты повели борьбу не только против США и Израиля, но также развернули войну в исламском мире — против правящего режима в Саудовской Аравии и шиитов в Ираке, установили бесчеловечный режим в талибском Афганистане [8, 41–44].

Растущее многообразие новых субъектов глобальной политики и новых политических практик актуализируют проблемы смешения, «конфузии» основополагающих исторических и современных политических понятий, а также научной обоснованности применения геополитической терминологии в осмыслении проблематики взаимодействия цивилизаций. Очевидно, необходим новый теоретический дискурс о дефинициях, используемых для анализа международно-политических процессов. По мнению обществоведов, принципы группирования стран в «миры», категории и оппозиции (Запад — Восток, Запад — исламский мир, Запад — Незапад, Север — Юг, Центр — Периферия, развитые — развивающиеся страны и т. д.) во многом уже не соответствуют современным реалиям [6, 13–18; 7, 8–103; 15]. Термины «цивилизация» и «культура» мало подходят для анализа современной международной обстановки, региональных и внутригосударственных конфликтов. В частности, потому, что не цивилизации выступают в качестве субъектов международных отношений: исламский мир, например, как глобальный актор мировой политики не существует (хотя тенденция к этому имеется), он существует как цивилизация.

Ввиду отсутствия адекватного понятийного аппарата полемика по вопросу о наличии или отсутствии «столкновения цивилизаций» продолжается на протяжении уже двух десятилетий с использованием прежнего категориального аппарата, при том, что единых и общепринятых критериев определения цивилизаций, «миров» и иных классификаций современных стран так и не было предложено. Критики теории Хантингтона, не сумев подобрать адекватный термин, тактично характеризуют напряженность в отношениях между Западом и исламским миром как конфронтацию, кризис, конфликт интересов; либо пользуются размытыми терминами «межцивилизационный разлом», «водораздел между цивилизациями», «трение идентичностей», либо закавычивают термин «столкновение цивилизаций». С конца XX в. в глобальный политический лексикон прочно вошел термин «диалог цивилизаций», который используется в качестве инструмента теоретического дискурса с учетом того, что взаимодействуют не некие абстрактные цивилизации, а люди, являющиеся носителями различных культурно-цивилизационных ценностей [10, 15].



Концепция диалога цивилизаций была предложена в 1998 г. президентом Ирана М. Хатами в качестве ответа на теорию Хантингтона и сразу получила поддержку международной общественности в лице ООН, которая объявила 2001 г. «Годом диалога цивилизаций» [17]. В рамках реализации этой концепции на разных уровнях стали проводиться конференции, симпозиумы, международные встречи с участием представителей политической, общественной, научной, культурной и религиозной элиты стран Запада и Востока. Главным итогом обсуждения стало определение ключевых целей и направлений диалога цивилизаций по проблематике межкультурных и межконфессиональных отношений. Во-первых, это совместные усилия по изоляции экстремистских элементов во всех религиозно-этнических группах и международных объединениях. Во-вторых, выработка и реализация новых норм мирного сосуществования представителей различных религий, наций, национальностей, культурно-этнических групп. В-третьих, предотвращение создания военно-политических объединений в интересах той или иной «цивилизационной» группы населения; запрет войны и силовых методов как средства решения национальных, этнических, религиозных споров и межгосударственных конфликтов [1, 15–17; 12, 186–187].

Несмотря на внушительный позитивный потенциал и растущую динамику, диалог цивилизаций натолкнулся на целый ряд трудностей и пока не вышел на уровень формирования практических механизмов реализации своих целей и задач. Два крупных межцивилизационных проекта под эгидой ООН — «Диалог цивилизаций» М. Хатами и «Альянс цивилизаций» (предложенный Испанией и Турцией в 2005 г.) — превратились в дискуссии общего характера о необходимости межкультурного и межконфессионального взаимопонимания. Эксперты связывают это со «скептическим, а по сути негативным отношением США к возможности равноправного диалога со слабыми государствами, представляющими иные цивилизации» [12, 185–186].

При всей справедливости подобных аргументов, на наш взгляд, было бы неверным сводить причины пробуксовки различных проектов, предлагаемых в рамках концепции диалога цивилизаций, лишь к нежеланию США поддерживать указанные инициативы. М. Хатами выступал не от имени всего исламского мира (на это до сих пор не способен ни один мусульманский политик), он представлял имеющий еще недостаточный политический вес Иран, который только начал выходить из международной изоляции после исламской революции и окончания изнуряющей и кровопролитной ирано-иракской войны. Весьма символичным выглядит и то, что именно «Год диалога цивилизаций» был омрачен терактами 11 сентября в Нью-Йорке. Что касается «Альянса цивилизаций», инициированного союзниками США по НАТО и поддержанного ООН, противодействие США этому проекту объясняется приверженностью Белого дома доктрине унилатерализма, в рамках которой ООН и участники Североатлантического альянса оттеснялись на вторые роли в мировой политике; поэтому США ограничились тем, что присоединились к «Клубу друзей Альянса».

Очевидно, что продвижению диалога цивилизаций противодействует целый комплекс объективных факторов. Ключевым является незавершенность процесса переформатирования системы международных отношений в целом.

При всем многообразии предложенных экспертами периодизаций и характеристик развития международно-политических процессов после распада биполярной системы все они сходятся в одном: последнее десятилетие XX в. было периодом беспрецедентного всплеска американского влияния на мировой арене, первое десятилетие XXI в. ознаменовалось беспрецедентными сериями неудач и разочарований для американской политики. В итоге сегодня мы имеем дело во многом с нефункциональным многополярным миром, где наряду со сверхдержавой (США), сохраняющей значительную военную мощь, но ослабленную экономическими проблемами и внутренними расколами, также действуют старые, новые и формирующиеся державы, старые (уже расшатанные) международные политические конструкции (ООН, НАТО) и новые, еще набирающие силу и влияние («Группа 20», БРИКС и др.). По сути, мир живет в условиях полицентричной системы международных отношений с многочисленными и зачастую хаотично взаимодействующими друг с другом центрами влияния [3; 6, 9–21; 9, 83–89; 10, 288–289; 15]. При этом всеобщая взаимозависимость фактически переместила человечество в иную систему координат, в которой на первый план выходят вопросы предотвращения угроз глобальной безопасности и выживания человечества в целом, решаемые только путем коллективных усилий [18, 196–368]. В условиях когда глобальная мировая система характеризуется в терминах «трансформация», «дивергенция», «полицентричность», «многоуровневость» и «неопределенность», призывы к диалогу на равных, взаимопониманию и взаимным уступкам имеют мало шансов выйти за рамки благих пожеланий.

Одним из главных препятствий к продвижению диалога цивилизаций является расширение ареала конфликтности, что сохраняет актуальность силовых методов в решении международных проблем. В первую очередь это касается Ближнего и Среднего Востока, где остаются нерешенными арабо-израильский конфликт (приобретающий, по мнению экспертов, туфиковый и, возможно, уже необратимый характер), афгано-пакистанская проблема, кризис вокруг Ирана, война в Сирии и т. д. Тенденции к переформатированию Ближнего и Среднего Востока в сторону их дальнейшего дробления и политической дестабилизации с непредсказуемым исходом и возможностью военно-политического вмешательства извне (как в Ливии и Сирии) усилила «арабская весна». Нарастание турбулентности активизирует миграционные процессы из Ближнего Востока и Северной Африки в страны Евросоюза, усугубляя и без того непростую проблему ассимиляции мусульманских мигрантов в европейские сообщества. Пока указанные проблемы остаются объектом политики «двойных стандартов» и ставки на военную силу, политика Запада и в дальнейшем будет восприниматься как продолжение прежнего колониализма и возрождать в памяти мусульманских народов годы зависимости и унижений [2; 14; 9, 78–83].

С приходом в Белый дом администрации президента Б. Обамы внешняя политика США стала меняться. В речах ведущих американских политиков стали звучать идеи многополярного мироустройства, что может расцениваться как отход от принципов жесткого унитаризма. В большей степени США заин-

тересованы в применении не своей военной силы, а силы союзников — при сохраняющемся руководстве США. Проявляют США и готовность к легализации военных действий НАТО со стороны ООН, чего не было при прежних президентах или что присутствовало в гораздо меньшей степени. Президент Б. Обама сделал ряд дружеских жестов в сторону исламского мира, в частности, взял курс на «открытую переговорность» в конфликтных зонах, призвал к контактам с египетскими «Братьями-мусульманами», объявил о намерении вывести американские войска из Афганистана в 2014 г. Но можно ли считать, что уже намечается выход из кризиса? Очевидно, что такой вывод преждевременен, поскольку современная международная обстановка с трудом поддается даже краткосрочным прогнозам; вывод войск международной коалиции может обернуться новыми вызовами безопасности для Ближнего и Среднего Востока, Центральной Азии, России [5; 10, 106–115].

Обязательным условием диалога цивилизаций должно быть наличие у каждой из сторон доброй воли, взаимопонимания, желания и способности пойти на взаимные уступки. Однако можно ли вести речь о каких-либо переговорах и компромиссах с террористами, действия которых вносят весомый вклад в ухудшение отношений между Западом и исламским миром? Имеются ли возможности достичь договоренностей между Израилем и палестинцами в условиях продолжающейся международной изоляции ХАМАС, которая выражает интересы большей части палестинского народа и не намерена отказываться от идеи создания единой арабской исламской Палестины? Как следует выстраивать отношения с исламистами, пришедшими к власти в Египте и Тунисе в результате «арабской весны» с учетом того, что остается открытым вопрос, одержат ли в конечном итоге победу умеренные или экстремистские силы внутри этой «исламистской волны». США, Израиль, Европа демонстрируют расхождение мнений по этим и многим другим вопросам, что свидетельствует об отсутствии единства в лагере западных стран. Кризис концепции мультикультурализма и массовые протестные движения в Европе и Америке («Глобальная весна 2012») с требованиями экономической справедливости сигнализируют и о серьезном внутреннем расколе в западных сообществах.

Еще в большей степени это касается исламского мира, который отличается своей противоречивостью и разнонаправленностью интересов представляющих его государственных и негосударственных акторов. В последние годы в мусульманских ареалах стали набирать темпы интеграционные процессы: заметно активизировали свою деятельность ЛАГ, ОПЕК, ССАГПЗ, ОИС, «Исламская восьмерка»; наметилась тенденция к развитию регионального взаимодействия на межгосударственном уровне между Турцией и арабским миром, Турцией и Ираном, Ираном и рядом арабских стран (Ирак, Ливан, Сирия). Среди политических, общественных и религиозных деятелей мусульманских стран все большее распространение получает идея о том, что для обеспечения учета мнения всей исламской уммы следует максимально укрепить имеющиеся интеграционные структуры, прежде всего Организацию Исламского Сотрудничества. Предлагается, что ОИС взяла на себя функции подлинно политического, организационного и идейно-информационного центра мусульман всего мира. По мнению

экспертов, усиление роли ОИС может расширить возможности как для урегулирования многочисленных противоречий внутри мусульманского мира, так и для конструктивного диалога с Западом [1, 16–17].

При всей привлекательности этой идеи следует помнить, что в ОИС не представлены исламистские антисистемные организации и группы (оппозиционные правительствам в соответствующих странах, автономистские, сепаратистские, ирредентистские, экстремистские и т. д.), которые, будучи неотъемлемой частью исламского мира, являются важным фактором его дестабилизации и кризиса его отношений с Западом. Кроме того, интеграционный потенциал мусульманского мира будут пытаться перехватить у ОИС конкурирующие с этой организацией другие мусульманские международные структуры (например, патронируемая Саудовской Аравией Лига исламского мира).

После «арабской весны», в условиях образовавшегося в арабском регионе вакуума лидерства, интеграционные тенденции в исламском мире могут быть серьезно ослаблены соперничеством ближневосточных региональных держав, имеющих веские основания выдвигать себя на эту роль. К их числу относятся Саудовская Аравия (с ее эффективным союзником в лице Катара), проявившая исключительную активность в ходе «арабской весны» и задающая тон в ЛАГ, ОПЕК и ССАГПЗ; превратившийся в регионального «тяжеловеса» Иран; набирающая влияние в арабском и исламском мире Турция. Все они в первую очередь ведут борьбу за лидерство на Арабском Востоке — за «душу мусульманского мира». И в этой борьбе региональные соперники могут быть заинтересованы в тактическом сотрудничестве друг с другом и (за исключением Ирана) в поддержке Запада. Так, антисирийская позиция ЛАГ (находящейся под сильным влиянием Саудовской Аравии и Катара) и Турции объясняется стремлением Эр-Рияда и Анкары вытеснить Тегеран с арабского и мусульманского поля и ослабить его путем перевода в свою орбиту Сирии (главного партнера Ирана), что можно добиться только сменой правящего в Дамаске режима. В этом интересы Саудовской Аравии и Турции совпадают с интересами Запада [9, 91–95; 14]. Но что будет после свержения режима Б. Асада?

В вопросах продвижения диалога цивилизаций очень многое зависит от позиции мусульманских стран, которые должны осознать, что без глубокой трансформации исламский мир никогда не будет стабильным. Вполне естественно, что на мусульманском Востоке люди встают под знамена ислама, поскольку это не только религия, но и основа их цивилизации, что, однако, не снимает с повестки дня проблем модернизации, преодоления экономической отсталости, ликвидации бедности. В этой связи мусульманские страны более внимательно стали присматриваться к опыту Турции по совмещению исламских ценностей с принципами западной демократии. Эксперты же на Западе и в России задаются вопросами о том, укоренится ли на Ближнем Востоке — в сердце мусульманского мира — «мягкий», умеренный ислам или к власти все же прорвутся радикалы; смогут ли исламисты в отсутствие опыта государственного управления справиться с экономическими проблемами и повысить уровень жизни населения. Исламские экстремисты явно не способны осуществить модернизацию, привлечь иностранные инвестиции и обеспечить стабильное и поступа-

тельное развитие общества. В этом отношении у умеренных исламистов несравнимо больше шансов [9, 90–91; 14].

Модернизация мусульманского общества также невозможна без нового прочтения ислама с точки зрения богословия и особенно изменения религиозной идеологии и форм ее трансляции широким массам. В исламском мире не доверяют «демократическому проекту» в первую очередь потому, что это американский проект. Безусловно, направления и формы модернизации политических и экономических институтов — внутреннее дело самих мусульман. Но также очевидна и необходимость обращения к чужому опыту (конечно, при условии, что и Запад изменит те формы, в которых этот опыт предлагается сегодня) [4, 156–157, 187–197; 11, 496–501].

Таким образом, путь к конструктивному диалогу между миром ислама и Западом лежит через решение целого комплекса проблем. С одной стороны, серьезным препятствием являются попытки Запада (прежде всего в лице США) закрепиться в исключительно важном стратегическом регионе мира — на Ближнем Востоке и в Северной Африке — путем распространения, в том числе силовыми методами, западной модели демократии без учета цивилизационных, исторических особенностей и менталитета мусульманских народов. С другой стороны, перед мусульманскими сообществами стоят весьма сложные задачи осовременить общественно-экономическую систему, не подрывая основ своей культурно-религиозной идентичности. И в этом деле многое будет зависеть от позиции внешних сил: станут ли они загонять мусульманские государства в угол или позволят им модернизироваться, не нарушая их экстерриториальности и не пресекая попытки самобытного приспособления к условиям глобализации. Очевидно, что простых и легких решений не существует, и они заведомо должны отличаться от любых прежних схем, предложенных на Западе и на мусульманском Востоке. Иного варианта, кроме как диалог различных культур и религий, просто не существует; альтернативой ему может стать кровавая конфронтация, которая будет стоить жизни миллионам людей.

Актуальность идеи партнерства цивилизаций обусловлена также необходимостью разрешения комплекса глобальных кризисов, которые разразились в начале XXI в., — экологического, энергетического, финансово-экономического, продовольственного, демографического, технологического, социокультурного. Справиться с ними можно только путем коллективных действий и выработки качественно новой глобальной стратегии развития человечества, которая позволит внедрить коллективистскую парадигму мышления и соответствующие ей моральные ценности. Природа и культура, очевидно, устали от перегрузок модернизации и требуют реабилитации прежних, вытесненных и подавленных в эпоху западного доминирования форм мироощущения. Источником такой духовной реформации может стать богатейший опыт индобрддийской, китайской, исламской цивилизаций, оказавшихся наименее восприимчивыми к соблазнам западного мира с его активным преобразовательным потенциалом.

---

1. *Бакланов А. Г.* Проблематику прав человека — в повестку дня диалога цивилизаций // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011. С. 15–23.
2. Ближневосточный конфликт: поиски выхода: Аналит. докл. рос. группы Международ. дискуссион. клуба «Валдай». Москва, янв. 2011 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.valdaiclub.com/publication/22281.html> (дата обращения: 12.02.2013).
3. *Закария Ф.* Постамериканский мир будущего. М., 2009.
4. *Малашенко А. В.* Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006.
5. *Мальшева Д. Б.* Вывод войск международной коалиции из Афганистана и Центральная Азия // Оценки и идеи : бюл. Ин-та востоковедения РАН. М., 2012. Т. 1, № 2.
6. *Мальшева Д. Б.* Современная мировая политика в контексте формирования многополюсного мира // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012. С. 9–21.
7. Междисциплинарный синтез в изучении мировой экономики и политики / под ред. Ф. Г. Войтоловского, А. В. Кузнецова. М., 2012.
8. *Мирский Г. И.* Ислам, исламизм и современность // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011. С. 41–46.
9. *Мирский Г. И.* Международные отношения на Ближнем Востоке // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012. С. 77–95.
10. *Наумкин В. В.* Ближний Восток в мировой политике и культуре : избранные статьи, лекции, доклады 2009–2011 гг. М., 2011.
11. *Наумкин В. В.* Ислам и мусульмане: культура и политика : статьи, очерки, доклады разных лет. М. ; Н. Новгород, 2008.
12. *Попов В. В.* Партнерству цивилизаций нет альтернативы // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011. С. 178–191.
13. *Примаков Е. М.* «Арабская весна» и теория столкновения цивилизаций // Рос. газ. № 5538. 27 июля 2011 г.
14. Трансформация в арабском мире и интересы России : Аналит. докл. междунар. дискуссион. клуба «Валдай». Москва, июнь, 2012 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.valdaiclub.com/publication/44140.html> (дата обращения: 12.02.2013).
15. Тренды мирового социально-политического развития в условиях кризиса / под ред. Е. Ш. Гонтмахера, Н. В. Загладина. М., 2012.
16. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003.
17. *Хатами М.* Текст выступления на заседании ООН, посвященном диалогу цивилизаций. М., 2001.
18. *Яковец Ю. В.* Глобальные экономические трансформации XXI века. М., 2011.

*Рукопись поступила в редакцию 10 февраля 2013 г.*

УДК 327.37 + 341.24 + 327.51 + 94(73)“1987”

В. И. Михайленко

**УРОКИ «КРИЗИСА ЕВРОРАКЕТ» 1970–1980-х гг.**

Автор исследует военные и невоенные факторы, способствовавшие обострению «кризиса евrorакет», такие как давление на руководство США со стороны их союзников, разочарование на Западе результатами «разрядки», стремление советского руководства активизировать общественное движение на Западе против «империалистической политики». «Кризис евrorакет» ускорил консервативный поворот в европейских странах. Разместив современные ракетные комплексы в Европе, СССР достиг кратковременного военного преимущества. Объявив программу Стратегической оборонной инициативы (СОИ, *Strategic Defense Initiative*), США вернули себе стратегическую инициативу. Военно-силовая стратегия «баланса сил» в Европе потерпела поражение, создав предпосылки перехода к «балансу интересов».

**Ключевые слова:** евrorакеты, кризис разрядки, ядерное сдерживание, Варшавский договор, НАТО, Всемирный совет мира, «нулевой вариант», Вашингтонский договор 1987 г.

Проблема размещения евrorакет, которая в 1970–1980-х гг. привела к острейшему кризису в отношениях между двумя военно-политическими блоками, не утратила актуальности и в наши дни. В феврале 2007 г. начальник Генерального штаба Вооруженных сил России Ю. Балуевский сделал заявление относительно того, что Россия может выйти из Договора о ликвидации ракет средней и меньшей дальности (РСМД) и пересмотреть всю договорно-правовую систему ядерного сдерживания в Европе в ответ на размещение элементов американской системы противоракетной обороны (ПРО) в Восточной Европе [2].

По масштабам угрозы «кризис евrorакет» часто сравнивают с Карибским кризисом 1962 г. [12, 723]. Подлетное время от расположения ракет до цели составляло примерно 9 минут (Ю. Квицинский говорит о 10–12 минутах).

В 1970-х гг. военно-техническая сфера блокового противостояния характеризовалась высочайшей динамикой, связанной с быстрыми внедрениями революционных научно-технических достижений. Сначала США, а затем и Советский Союз создали системы инфракрасного, лазерного и телевизионного наведения ракет, что позволило достичь высокой точности попадания в цели. В США сформировалась оптимистичная концепция «ограниченной ядерной войны», которую можно было выиграть в случае достижения превосходства в точности нанесения удара и в выигрыше в подлетном времени. В августе 1973 г. министр обороны США Дж. Шлезингер объявил концепцию обезглавливающего удара новой основой ядерной политики. Это привело к переносу центра тяжести с ядерной стратегической триады на средства доставки средней и меньшей дальности.

Следующим шагом стало изменение американской системы передового базирования (Forward Based System) в Европе, к которой были подключены ракетно-ядерные комплексы Великобритании. В 1974 г. после подписания

англо-французской Оттавской декларации в нее фактически вошли французские ядерные силы.

Ответом с советской стороны стало наращивание числа тяжелых межконтинентальных баллистических ракет и перевооружение парка ракет малой и средней дальности в Европе. В 1977 г. СССР приступил к развертыванию на западных границах ракет среднего радиуса действий РСД-10 «Пионер» или, по западной классификации, SS-20, каждая из которых была оснащена тремя боевыми блоками индивидуального наведения на цели. Всего было размещено более 300 ракет. Учитывая выигрыш в подлетном времени, около 9 минут до цели, это позволяло в считанные минуты уничтожить военную инфраструктуру НАТО в Западной Европе.

В отечественной литературе, как правило, исследование «кризиса евrorакет» концентрируется на советско-американских отношениях и в меньшей степени уделяет внимание европейскому фактору в динамике этого кризиса.

Западноевропейские правительства, и прежде всего правительство канцлера Гельмута Шмидта в ФРГ, никогда не рассматривали разрядку в качестве стратегической цели. Их интересы были связаны с поддержанием военного паритета между двумя блоками. Таким образом, разрядка рассматривалась как продолжение блокового противостояния [8, 10].

В середине 70-х гг. США пересмотрели свою ядерную политику, целью которой являлось изменение стратегического баланса с Советским Союзом, что не понравилось западногерманскому руководству, которое считало, что это может привести к уменьшению роли ядерного оружия, размещенного в Европе. Бонн опасался, что Европа станет «разменной монетой» в советско-американском глобальном противостоянии.

Приход к власти в 1977 г. президента США Джимми Картера усилил противоречия между его администрацией и западногерманскими партнерами. Руководство США полагало, что в силу своей специфики Европа не могла быть основным театром военных действий с применением ядерного оружия. Считалось более уместным использование здесь против Советской армии нейтронного и высокоточного оружия. Новая американская стратегия спровоцировала открытую дискуссию в ФРГ. Одним из ее инициаторов стал Э. Бар, известный политик СДПГ, сыгравший важную роль в продвижении «новой восточной политики» канцлера Вилли Брандта. Он писал о том, что мораль и этика важнее атлантической солидарности и согласие с новой американской стратегией осложнит перспективы объединения двух германских государств.

В правительстве Г. Шмидта стали циркулировать опасения относительно того, что США стремятся «регионализировать» возможность ядерной войны. В этом ключе следует рассматривать речь германского канцлера Г. Шмидта в Лондонском институте стратегических исследований, произнесенную в октябре 1977 г. В своей речи он настаивал на требовании соблюдения политического и военного равновесия как предпосылки безопасности и разрядки. Германский канцлер опасался, что американские союзники либо «сдадут» Западную Европу, либо превратят ее в поле битвы. По-существу, позиция Г. Шмидта отражала структурный конфликт, который происходил в НАТО в тот период. Немец-



кие исследователи также обращают внимание на то, что Г. Шмидт находился под сильным давлением критики со стороны той части социал-демократов, которые требовали продолжения политики разрядки [8, 12].

Поводом для выступления Г. Шмидта стала модернизация Советским Союзом своего ракетного потенциала в Европе. На смену устаревшим ракетам SS-4 и SS-5 (P-12 и P-14 по советской терминологии) пришли новые советские ракеты среднего радиуса действия SS-20<sup>1</sup> (РСД-10 «Пионер»). Проектные работы были начаты в 1968 г., тестовые испытания — в 1974 г., а три года спустя ракеты начали поступать на боевое дежурство [15, 82]. 10 августа 1979 г. на летные испытания была представлена ракета 15Ж53, имевшая более высокие боевые характеристики. Испытания проводились на полигоне Капустин Яр до 14 августа 1980 г., а 17 декабря этого же года новый комплекс, получивший обозначение «Пионер УТТХ» (улучшенные тактико-технические характеристики), был принят на вооружение Советской армией. В 1987 г. на боевом дежурстве и в арсеналах находились 650 ракет. Из них две трети были предназначены для уничтожения объектов в Европе и на Ближнем Востоке и примерно одна треть — для уничтожения объектов в Азии и США. Оба комплекса эксплуатировались до 1991 г. и были ликвидированы в соответствии с условиями Договора о РСМД.

В странах НАТО не было единого подхода в оценке значения размещенных новых советских ракет. К примеру, американский специалист в области контроля над вооружениями Р. Гартгофф видел в действиях советского руководства проявление прагматичной политики в связи с новой угрозой со стороны НАТО. По его словам, каждая из сторон «предпринимала действия, чтобы обеспечить собственную безопасность, которые другая сторона рассматривала как угрозу своей безопасности» [Там же, 84].

К. Субрахманьям считает, что НАТО располагало достаточными ресурсами для сдерживания советского потенциала без размещения дополнительных ракет в Западной Европе [12, 721]. Это подтверждают выводы некоторых американских экспертов, сделанные по свежим следам событий. Во время встречи представителей госдепартамента с их западногерманскими коллегами 16 октября 1978 г. американский участник переговоров заявил, что модернизация советских ракет «фундаментально не изменила стратегическую ситуацию». В своем возражении посол ФРГ К. Блех использовал понятие «политико-психологический баланс». ФРГ, утверждал он, «должна быть сильной, чтобы победить русских, а она на самом деле слабее, чем Люксембург». Из выступления посла ФРГ было ясно, что недовольство руководства его страны идет значительно дальше и распространяется на переговоры США с СССР по ограничению стратегических вооружений, которые, по их мнению, ведутся без учета интересов европейских союзников [11].

Правительства стран Западной Европы рассматривали размещение советских ракет скорее под углом зрения возросшего военно-политического давления

---

<sup>1</sup> Впервые Комитет военного планирования НАТО использовал наименование «SS-20» на своем заседании в декабре 1976 г.

на них со стороны СССР [15, 84]. Эту точку зрения разделяли президент Франции В. Жискара д'Эстен, премьер министр Великобритании Дж. Каллагэн и канцлер ФРГ Г. Шмидт. Канцлер ФРГ требовал от президента США внести в повестку советско-американских переговоров об ограничении стратегических вооружений вопрос о выводе советских ракет SS-20 из Европы. Дж. Картер сопротивлялся этому давлению, полагая, что проблема «евроракет» может осложнить ход советско-американских переговоров по стратегическим вооружениям. На каком-то этапе американский президент даже готов был пойти на ядерное разоружение Европы и вывод американских ядерных систем в ответ на уступки с советской стороны [Там же, 85].

Вслед за своим выступлением в октябре 1977 г. канцлер ФРГ Г. Шмидт сделал заявление на Специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН, в котором выразил несогласие с действующей политикой контроля над вооружениями, поскольку она ведет к силовой гегемонии отдельных государств и нарушению международного права [Там же].

В мае 1978 г., когда, по оценкам НАТО, Советский Союз разместил в Восточной Европе первые 50 комплексов SS-20, состоялся визит Генерального секретаря ЦК КПСС Л. Брежнева в Бонн. Разговор с канцлером Г. Шмидтом был сведен к обсуждению проблемы евроракет. Л. Брежнев отверг упреки Г. Шмидта в том, что СССР добивается одностороннего превосходства в военной области. Он заявил об установлении паритета в Европе в области вооружений. Тем временем размещение советских ракет продолжалось [3, 68].

Советский дипломат Ю. Квицинский объясняет давление Г. Шмидта на советское руководство тем, что западногерманское руководство спешило с идеей объединения Германии [1].

Напротив, Дж. Херф пишет, что участники НАТО и Варшавского договора оказались в неравном положении. Политическая асимметрия прошла по линии между западными демократиями и тоталитарными государствами. Если Советский Союз не испытывал давления со стороны своих союзников и народов социалистических стран, то правительства западных стран не могли не считаться с общественным мнением, которое становилось самостоятельным актором отношений между Востоком и Западом [3, 62]. Вьетнамская война расколола западное общество и создала всемирное антивоенное движение. КПСС после провала попыток объединить коммунистическое движение попыталась «оседлать» новую демократическую волну.

Активизируя антивоенное движение в странах Западной Европы, советское руководство преследовало несколько целей. Проведенное в 1969 г. Совещание коммунистических и рабочих партий оказалось последним международным коммунистическим форумом, на котором выявились серьезные разногласия между братскими партиями как по фундаментальным теоретическим вопросам, так и по вопросам стратегии коммунистических революций и тактики коммунистического движения.

Реванш КПСС в общественно-политической сфере не заставил себя долго ждать. ЦК КПСС настроился на активизацию массового международного движения за мир, против размещения американских ракет. Немецкий исследова-

тель Г. Веттиг считает, что мобилизация массового движения за мир в Западной Европе, и конкретно деятельность германского Союза за мир (DFU), инициировались из Кремля [15, 90].

Международный отдел ЦК КПСС провел 13 декабря 1979 г. в венгерском городе Тихани секретную встречу представителей 28 коммунистических и рабочих партий. На встрече была обсуждена стратегия сотрудничества с некоммунистическими партиями и движениями, прежде всего с социалистами и социал-демократами, против ядерного оружия и размещения американских ракет в Западной Европе.

Спустя пять дней заведующий отделом ЦК КПСС Л. Замятин провел встречу с представителями 95 общественных организаций из 35 стран на сессии Международного совета мира, в ходе которой призвал активизировать борьбу против размещения американских ракет в Западной Европе. Всемирный совет мира объявил 1980 г. годом борьбы против американских ракет в Европе под лозунгом: «Действовать сейчас! Исключить опасность новых ракет США!» [Там же].

23–27 сентября 1980 г. Всемирный совет мира провел Всемирный конгресс миролюбивых сил. В конгрессе приняли участие более 2260 представителей коммунистических, социал-демократических партий, беспартийных. Ведущей темой стала организация борьбы против размещения американских ракет [Там же].

В 1983 г. Движение за мир в Испании организовалось на почве борьбы против размещения ракет в Европе [7, 42, 43]. Под давлением антивоенного движения правительство Голландии самоустранилось от обсуждения проблемы размещения «евrorакет» на своей территории [14].

Открыто проявляемое недовольство со стороны европейских союзников не могло долго оставаться незамеченным со стороны президента США Дж. Картера, который стремился поддерживать политический консенсус в НАТО. На встрече с тремя лидерами Западной Европы Г. Шмидтом, В. Жискард д'Эстеном и Дж. Каллагэном в Гваделупе в январе 1979 г. Дж. Картер обещал разместить американские ракеты в Европе. Однако для руководителей Германии и Великобритании этого было недостаточно. Они не могли не считаться с сильным антивоенным движением в своих странах. Они настаивали на политике взаимного сокращения ракет в Европе [15, 86]. Руководители Великобритании и ФРГ поставили в жесткой форме перед американским президентом вопрос об эффективности НАТО в противодействии «советской угрозе» [10]. В Вашингтоне опасались, что нерешительность США в вопросе о евrorакетах может привести вновь к инициированию вопроса о европейских ядерных силах.

Так был дан ход политике «двойного решения» (*dual-track*), принятой НАТО на сессии Совета в Брюсселе 12 декабря 1979 г. Решение НАТО предусматривало размещение на территории европейских стран НАТО 572 американских ракет среднего радиуса действия «Першинг-2» и крылатых ракет (соответственно 108 и 464) параллельно с инициированием переговоров с советским руководством о восстановлении военно-политического равновесия [8, 12]. Согласие на размещение ракет дали Бельгия и Дания. Правительство Голландии отложило рассмотрение вопроса о размещении ракет на два года [13].

Присоединение Италии к размещению американских ракет на своей территории на первый взгляд выглядело неожиданным и нелогичным. В октябре и декабре 1979 г. в Италии прошли парламентские дебаты, в ходе которых христианские демократы, либералы, республиканцы и социалисты поддерживали размещение ракет на территории страны. Руководство Итальянской коммунистической партии, озабоченное проблемами «исторического компромисса», «национальной солидарности» и «еврокоммунизма», демонстрировало «мягкое сопротивление» размещению «евроракет» на территории Италии [4, 117].

Летом 1981 г. появилось сообщение о предстоящем размещении 112 американских крылатых ракет на базе Комизо в Сицилии. Первые 16 ракет появились в Комизо в марте 1984 г.

В недавно опубликованных мемуарах бывшего посла США в Италии Р. Гарднера обращается внимание на его личный вклад в размещение ракет в Комизо [5]. Р. Гарднер вспоминает, какое всеобщее изумление возникло на европейско-американской конференции в Оксфорде осенью 1979 г., когда он объявил, что итальянское правительство приняло решение об установке ракет «Круз», что стало результатом усилий партийных лидеров Италии Ф. Коссиги, У. Ла Мальфа, Б. Кракси, президента Республики С. Пертини.

Советский вызов, который основывался на ошибочном расчете, что он может спровоцировать массовые выступления в Италии и Германии, провалился. Гарднер считает, что этот политический просчет стал провалом всей советской внешней политики в Европе и явился определенным импульсом к изменению советской истории, в результате которого Горбачев пришел к власти [Там же, 307, 310, 315].

Дж. Херф считает, что решение о размещении американских евроракет в Западной Европе стало поражением для Советского Союза. Во-первых, не оправдались расчеты Москвы на то, что за ним последует мобилизация пацифистского движения против их размещения. Советское руководство переоценило готовность социалистов, стоявших в это время у власти в ряде европейских стран или составлявших мощную оппозицию, поддержать политику Москвы. Оно не учитывало, что одной из целей «новой восточной политики», объявленной социал-демократическим канцлером В. Брандтом, являлось сближение политических систем Востока и Запада. Напротив, в советском блоке последовало давление на демократические свободы и права человека [3, 64].

Под влиянием этих и других факторов происходила перегруппировка неоконсервативных, правых, центристских сил в Евро-Атлантическом пространстве, которые сформулировали платформу борьбы против левых и коммунистов внутри своих стран и на международной арене. Советское руководство явно недооценило возможности консолидации западных демократий перед «возросшей мощью» СССР. Начиная с середины 70-х гг. в политической культуре Западной Германии, Великобритании, Франции, США отмечается контрмобилизация против левых со стороны политиков, журналистов, ученых, интеллигенции. К примеру, в ФРГ христианско-демократическая оппозиция выступила с острой критикой «новой восточной политики» и политики «разрядки», про-

водимой социал-демократами. Будущий канцлер ФРГ христианский демократ Г. Коль призывал к «наступательной демократии» [3, 64, 66].

Таким образом, переговоры в рамках политики «двойного решения» провалились. В январе 1980 г. президент Картер задержал внесение в сенат проекта соглашения об ОСВ-II, сославшись на ввод советских войск в Афганистан. До 1 ноября 1981 г. переговоры по «евrorакетам» так и не были начаты.

Новый президент США Р. Рейган предложил жесткий и малопримлемый в тех условиях для советской стороны «нулевой вариант», по которому США не размещают свои ракеты в Европе, а Советский Союз ликвидирует ракеты среднего радиуса действия SS-20. При этом не учитывалось, что вооруженные силы Франции и Великобритании имели 162 ракеты, а США — 64 ракеты на подводных лодках и могли доставить ядерное оружие к границам СССР на стратегических бомбардировщиках [12, 719].

В ответ генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев выдвинул в 1981 г. концепцию «абсолютного нуля», которая предусматривала вывод советских ракет SS-20 одновременно с выводом всех американских ракет и тактического ядерного оружия США с территории Западной Европы, а также ликвидацию системы передового базирования США (Forward Based System) и ликвидацию французских и английских ракет среднего радиуса действия [Там же, 724].

Полагая, что «ключи» к решению проблемы «евrorакет» находятся в Вашингтоне, советское руководство сосредоточилось на переговорах с США и активизации антиядерного движения в Западной Европе, игнорируя серьезные переговоры с европейскими правительствами.

В марте 1983 г. новый президент США Р. Рейган объявил о реализации программы Стратегической оборонной инициативы (СОИ), предусматривающей создание космической ПРО, способной перехватывать советские МБР на разгонном участке траектории полета. Советское руководство ответило на это «блокировкой пакета», т. е. настаивало на переговорах по РСМД только в пакете с переговорами по СОИ. США отказались вести переговоры на новых условиях. В сентябре 1983 г. началось размещение американских ракет на территориях Великобритании, Италии, Бельгии.

Переговоры возобновились после избрания М. С. Горбачева генеральным секретарем ЦК КПСС. В 1987 г. Горбачев предложит «нулевой вариант», т. е. снятие SS-20 и евrorакет.

В результате сложных переговоров, проведенных министром иностранных дел Э. Шеварнадзе в сентябре 1987 г. в Вашингтоне, СССР согласился на разработку единой классификации по РСМД и включение в перечень оперативно-тактических ракет SS-23, которые ранее не попадали под определение РСМД. Американская сторона гарантировала уничтожение крылатых ракет наземного базирования «Томагавк» и отказ от развертывания оперативно-тактических ракет «Ланс-2» с нейтронными боезарядами в Центральной Европе. 7 декабря 1987 г. был подписан Вашингтонский договор (Intermediate Nuclear Forces Treaty), согласно которому обе стороны согласились под контролем инспекторов уничтожить РСМД как класс ракет. Этот договор остается единственным, на основании которого полностью уничтожен один из видов ядерного оружия. В соответствии

с договором Советский Союз уничтожил 889 своих ракет средней дальности и 957 ракет меньшей дальности, а США уничтожили 677 и 169 ракет соответственно [6].

Подписание Вашингтонского соглашения означало окончание холодной войны.

В завершение попробуем подвести итоги исследования «кризиса евrorакет». С военной точки зрения модернизация советских ракет, нацеленных на Западную Европу, не привела к критическому перевесу советской военной мощи над Северо-Атлантическим блоком в Европе. По-прежнему ни одна из сторон не могла безнаказанно нанести ядерный удар по противной стороне. Ответственные политические и военные руководители НАТО и Варшавского договора понимали, что ограниченная ядерная война невозможна [9, 26, 37].

Складывается впечатление, что возникновение острого кризиса «евrorакет» в 1970–1980-х гг. стало результатом наложения множества факторов, не все из которых были связаны с военной целесообразностью и поддержанием военного баланса в рамках биполярной системы. Документы свидетельствуют, что США и СССР были несвободны от своих союзников в принятии решений по вопросам ракетно-ядерных вооружений.

К примеру, Ю. Квицинский вспоминал, что военная сила «прочным обручем сжимала социалистические страны в едином пространстве с центром в Москве». «Попытки вынудить Советский Союз к одностороннему сокращению своих вооружений и вооруженных сил в Центральной Европе, которые принимались в Вене с 1973 г., результатов не приносили. Кроме того, статус сверхдержавы и неприкосновенность сферы влияния СССР обеспечивались не только обычными вооружениями, а прежде всего советским ракетно-ядерным щитом». По мнению Ю. Квицинского, западногерманская дипломатия стремилась «добиться от СССР действительно существенных и односторонних сокращений его ядерного потенциала со всеми политическими и психологическими последствиями этого для обстановки в Европе. ФРГ спешила. Она опасалась, что восстановить единство Германии через 30–50 лет станет практически невозможным» [1].

При принятии решения о модернизации ракетного парка советское руководство исходило прежде всего из военной целесообразности, не принимая в расчет расстановку политических сил в Западной Европе и сдвиг общественного мнения вправо. «Кризис евrorакет» ускорил консервативный политический поворот в Европе, жертвой которого стал социал-демократический канцлер Г. Шмидт. Война в Афганистане вызвала протестное движение в Западной Европе против советской политики и тем самым ослабила советское влияние на западные общества. Инициированные КПСС, коммунистическими партиями и другими левыми силами движения за мир, против американских евrorакет, против империалистической политики не достигли поставленных целей. Более того, одним из последствий «кризиса евrorакет» стал закат коммунистического движения в Европе. С военно-политической точки зрения провозглашенная Р. Рейганом Стратегическая оборонная инициатива лишила СССР тех преимуществ, которые были достигнуты размещением SS-20 в Европе. Истощенная военными расходами советская экономика не смогла выдержать новые военные

вызовы. Военно-силовая стратегия «баланса сил» в Европе потерпела поражение, создав предпосылки перехода к «балансу интересов».

1. *Квицинский Ю.* Россия–Германия: Воспоминания о будущем // Наш современник. 2006. № 3 [Электронный ресурс]. URL: // <http://nashovremennik.ru/p.php?y=2006&n=3&id=6> (дата обращения: 28.02.2013).
2. Российская газета [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rg.ru/2007/02/21/baluevskij.html> (дата обращения: 28.02.2013).
3. *Herf J.* Asymmetric strategic interaction: Democracy, dictatorship and the Euromissile dispute in West Germany // J. of Strategic Studies, 13:2 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/01402399008437409> (дата обращения: 28.02.2013).
4. *Cremasco M.* The political debate on the deployment of Euromissiles: The Italian case // The International Spectator: Italian J. Intern. Affairs. 1984, 19:2 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/03932728408456542> (дата обращения: 28.02.2013).
5. *Gardner R.* Mission Italy: Gli anni di piombo raccontati dall'ambasciatore Americano a Roma. 1977–1981. Milano : Mondadori, 2004.
6. The INF Treaty and the Washington Summit: 20 Years Later [Electronic resource]. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB238/> (дата обращения: 28.02.2013).
7. *Kettle-Williams J.* The Birth of the Peace Movement in Spain: An Introductory Note. Journal of Area Studies Series. 1984, 5:9 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/02613530.1984.9673636> (дата обращения: 28.02.2013).
8. *Nehring H., Ziemann B.* Do all paths lead to Moscow? The NATO dual-track decision and the peace movement – a critique // Cold War History. Vol. 12, No. 1 February 2012 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/14682745.2011.625160> <http://www.tandfonline.com> (дата обращения: 28.02.2013).
9. Soviet Intentions 1965–1985, p. 26, 37 // [Electronic resource]. URL: [http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb285/doc02\\_I\\_ch3.pdf](http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb285/doc02_I_ch3.pdf) (дата обращения: 28.02.2013).
10. State Department cable 258185 to U.S. Embassy London, «TNF Bilateral with UK» 11 Oct. 1978, Secret // Thirtieth Anniversary of NATO's Dual-Track Decision. The Road to the Euromissiles Crisis and the End of the Cold War [Electronic resource]. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb301/index.htm> (дата обращения: 28.02.2013).
11. State Department cable 261791 to U.S. Embassy Bonn, Bilateral with the FRG on TNF Issues, 16 Oct. 1978, Secret // Thirtieth Anniversary of NATO's Dual-Track Decision. The Road to the Euromissiles Crisis and the End of the Cold War [Electronic resource]. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb301/index.htm> (дата обращения: 28.02.2013).
12. *Subrahmanyam K.* The Euromissile Crisis, Strategic Analysis, 1983, 7:9 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/09700168309427017> (дата обращения: 28.02.2013).
13. Thirtieth Anniversary of NATO's Dual-Track Decision. The Road to the Euromissiles Crisis and the End of the Cold War [Electronic resource]. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb301/index.htm> (дата обращения: 28.02.2013).
14. U.S. Mission to NATO cable 08322 to State Department, «TNF Modernization – Detailed Report of Discussions on IDD at 28 November Session of Reinforced Permreps,» 29 Nov. 1979, Secret // Thirtieth Anniversary of NATO's Dual-Track Decision. The Road to the Euromissiles Crisis and the End of the Cold War [Electronic resource]. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/nukevault/ebb301/index.htm> (дата обращения: 28.02.2013).
15. *Wettig G.* The last Soviet offensive in the Cold War: emergence and development of the campaign against NATO euromissiles, 1979–1983, Cold War History, 9:1, p. 82 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/14682740802638640> (дата обращения: 28.02.2013).

*Рукопись поступила в редакцию 5 марта 2013 г.*

УДК 327(410) + 327(560) + 327(430) + 327.82

В. А. Кузьмин

**АНГЛО-ТУРЕЦКИЕ ОТНОШЕНИЯ В 1940–1941 гг.**

В статье проанализированы слабо освещенные в научной литературе особенности англо-турецких отношений в период от поражения их общего союзника — Франции до нападения гитлеровской Германии на СССР, положившего начало новому этапу Второй мировой войны. Научная новизна основных положений и выводов определяется использованными источниками — опубликованными и неопубликованными советскими и британскими дипломатическими архивными документами. Статья написана в традициях уральской школы историков-международников, основанной профессором И. Н. Чемпаловым, столетие со дня рождения которого отмечается в 2013 г.

**Ключевые слова:** Великобритания, Турция, Германия, война, дипломатия, международные отношения, внешняя политика, соперничество.

В июне 1940 г. Англия потеряла главного союзника — Францию. Капитуляция французского правительства вызвала серьезную перегруппировку сил воюющих сторон и поставила Англию в трудное положение. Германия расправилась со своим самым сильным в Европе противником. Трудное положение Англии было логическим следствием ее политики, проводившейся в первые месяцы Второй мировой войны. Франция была и союзником Турции в рамках заключенного осенью 1939 г. англо-франко-турецкого договора о взаимопомощи. Таким образом, с поражением Франции тройственный англо-франко-турецкий договор превратился в двусторонний, англо-турецкий договор. В настоящей статье ставится задача показать особенности англо-турецких отношений в период от капитуляции Франции до начала Великой Отечественной войны.

Германское Информбюро опубликовало документы шестой «Белой книги» 5 июля 1940 г. В них содержалась информация, касающаяся англо-французских планов нападения на СССР с юга, в том числе через территорию Турции. Появились различные мнения по поводу причины опубликования этих документов Берлином. Польский посол в Анкаре считал, что действия Германии направлены либо на ухудшение отношений между СССР и Турцией, либо на то, чтобы дискредитировать министра иностранных дел Турции Ш. Сараджоглу. Греческий посол в Анкаре настаивал лишь на том, что Берлин хочет избавиться от Сараджоглу. Английский посол Х. М. Нэтчбулл-Хьюджессен в ходе беседы с генеральным секретарем турецкого МИДа Нуманом Менеменджиоглу пришел к выводу, что эта немецкая интрига направлена на предотвращение сближения Великобритании и СССР [12, № 9–10, 7–8]. Афганский посол в Анкаре считал, что Германия поставила своей целью отвлечь Турцию от Балкан. Она опубликовала эти документы, чтобы возник конфликт между СССР и Турцией [4, кн. 1, 426].

Опубликование данных документов в кризисной для Великобритании ситуации, скорее всего, было направлено на то, чтобы добиться расторжения англо-



турецкого соглашения. С капитуляцией Франции Германия одержала победу над своим главным врагом в Европе. Так как планы нападения на Советский Союз еще разрабатывались, следующей территорией, которую Берлин планировал захватить и освободить от влияния Англии, были Балканы. Ключевую роль в регионе играла Турция. Поэтому для Германии было важно заручиться поддержкой этой страны.

Тем не менее позиции сторонников союзнических отношений с Англией в Турции значительно укрепились, а Советский Союз проявил сдержанность в этой ситуации [5, 142].

Период с июля 1940 г. по июнь 1941 г. можно определить как период борьбы Англии, Германии и СССР за влияние в балканских странах. Нэтчбулл-Хьюджессен писал, что хотя ни Германия, ни СССР не желают вступать в войну друг с другом, конфликт интересов между ними становится очевидным и связан он с опасностью все большего германского влияния и с возможной военной угрозой на Балканах, угрозой, которая касается России, Турции и Англии [12, № 22, 14]. Британская дипломатия видела выход в сближении англо-советских и советско-турецких отношений, чтобы сохранить свое влияние в Восточном Средиземноморье и на Ближнем Востоке. Эта тема ежедневно затрагивалась в переписке английского посла в Москве С. Криппса и министра иностранных дел Британии лорда Галифакса. Позиция Москвы оставалась неизменной: Сталин выступал против подписания какого-либо соглашения с Турцией. Причиной такой позиции советского руководства было опубликование «Белой книги», которое породило атмосферу недоверия к Турции.

В это время активизировалась немецкая дипломатия. Воспользовавшись территориальными разногласиями между Венгрией и Румынией, Германия и Италия созвали совещание в Вене 29–30 августа. Благодаря умелой пропаганде о якобы скорой советской угрозе Берлин смог не только заставить Румынию передать Венгрии часть Трансильвании, но и упрочить свое влияние в этом регионе. В результате в конце ноября 1940 г. к Тройственному пакту присоединились Румыния, Венгрия и Словакия. Под давлением немцев 20 января 1941 г. Болгария тоже согласилась присоединиться к Тройственному пакту, что было сделано 1 марта.

Английская дипломатия пыталась создать на Балканах хоть какой-то противовес германской экспансии: Криппс в Москве и британские послы в Белграде и Анкаре стремились спасти то, что еще можно было спасти, и всячески побуждали Москву, если не возглавить, то активно включиться в формирование некоего объединения для противодействия Германии [10, 368–369].

Полномочный представитель СССР в Турции сделал вывод из беседы с Мемменджюглу о том, что турки испытывают большое беспокойство в связи с последними международными событиями и в особенности с событиями в Румынии. Этим объясняется стремление турок создать впечатление о наличии исключительно дружественных отношений между СССР и Турцией и намерение добиваться решительного перелома в отношениях с Москвой [4, кн. 1, 668].

В то время как Германия продвигалась вглубь Балкан, 28 октября 1940 г. Италия напала на Грецию. Военные действия распространились на территорию

Средиземноморья. Турция во второй раз столкнулась с необходимостью выполнить договорные обязательства. Министр иностранных дел Турции Сараджоглу проинформировал сэра Нэтчбулла-Хьюджессена о том, что в данной ситуации Турция не вступит в войну. Он также пояснил, в каком случае турецкое правительство объявит войну: если Болгария нападет на Турцию или же если Германия двинется через болгарскую территорию против Греции и Турции. Что касается итальянской атаки на Грецию, турецкое правительство было убеждено, что лучшее, что можно сделать в этой ситуации, — сдерживать Болгарию. Именно этого просила Греция. Турецкое правительство осознавало значимость безопасности Греции для своей страны, поэтому пообещало, что сделает все возможное, чтобы помочь ей поставками запасов. Сараджоглу сказал, что Турция не может вступить в войну в существующих условиях и не может направить в Грецию войска, так как это ослабит турецкий фланг во Фракии против Германии и Болгарии [12, № 73, 86].

Президент Турции И. Инёню в своей речи перед Высшим национальным собранием Турции (далее — ВСНП) от 1 ноября 1940 г. заявил, что союзнические обязательства надежны и нерушимы, однако турецкое правительство займет нейтральную позицию [13, 20]. Нейтралитет не должен препятствовать нормальным отношениям с теми странами, которые благожелательно относятся к Турции [12, № 83, 93]. Под страной, которая «благожелательно относится к Турции», могла вполне пониматься и Германия. Инёню хотел вызвать доверие не только у Англии, но и у других стран, показав, что Турция доброжелательно настроена ко всем.

Инёню был готов воевать только в том случае, если бы на Турцию напали, но не считал, что его армия была достаточно оснащена, чтобы первой начать наступательные действия против держав Оси. Его симпатии были на стороне союзников, но он был непреклонен в том, что Турция не вступит в войну до тех пор, пока на нее не нападут державы Оси или СССР [14, 205].

Премьер-министр Турции Р. Сайдам 6 января 1941 г., выступая перед ВНСТ, еще раз подтвердил, что Турция полностью связана союзническим соглашением с Англией [11, 158].

Анализ внешнеполитического курса Турции в 1940 г. показывает, что турецкое руководство строго следовало установке на сохранение нейтралитета и безопасность турецкого народа в условиях мировой войны. В начале 1941 г. Турция продолжала ориентироваться на союз с Англией. Постепенно британские военные поражения в Восточном Средиземноморье вынуждают Турцию перейти к активизации отношений с Германией. Поражения в Греции и на островах, в Северной Африке в первой половине 1941 г. и нападение Германии на СССР в июне того же года вызвали кризис англо-турецких отношений.

К январю 1941 г. в связи с успешным наступлением англичан в Северной Африке военно-политическая обстановка в Средиземноморье значительно изменилась. Англия, имея инициативу на театре войны, сохранила и даже укрепила свое влияние в Греции и Турции [7, 80]. У. Черчилль писал, что, несмотря на эти победы, дипломатические и военные проблемы, стоявшие перед Британией на Среднем Востоке, были серьезны и сложны [9].

В январе 1941 г. в Турцию прибыла английская военная миссия, целью которой было удостовериться, что Турция будет противостоять любой атаке Германии, Италии, СССР или Болгарии. Военные прибыли также для того, чтобы обсудить отправку войск и обсудить поставку продовольствия в помощь Турции [13, 28]. Переговоры продолжались с 15 по 22 января. В ходе обсуждений турецкая сторона согласилась с тем, что прежде всего поставки должна получить Греция, однако постоянно выражала недовольство тем, что Англия не способна пообещать определенное их количество Турции [Там же, 29]. Тем не менее турецкая сторона подтвердила намерение Турции сражаться за Проливы, что вполне устраивало англичан [7, 81].

К этому времени Германия продолжала распространять свое влияние на Балканах. Присоединение Болгарии к Тройственному пакту состоялось 1 марта. В тот же день немецкая армия вступила на ее территорию. Вновь нарастающее напряжение на Балканах активизировало англо-турецкие отношения.

Английское правительство хотело, чтобы Турция четко определила, в каких случаях она вступит в войну, а именно:

- 1) если Германия нападет на Грецию;
- 2) если Германия нападет на Турцию или Грецию через территорию Болгарии;
- 3) если Германия нападет на Грецию через территорию Болгарии, но последняя остается нейтральной;
- 4) в случае атаки Италии, Болгарии, Германии или СССР на Турцию;
- 5) в случае угрозы Салоникам [13, 32].

Британские спецслужбы не сомневались в том, как поступит Турция, если один из вышеуказанных пунктов будет реализован державами Оси. Однако они не были уверены в том, как поступит Турция в том случае, если Германия через Югославию, но в обход Салоник направится в Монастир. Это сомнение, безусловно, было связано со сдержанностью Югославии. Югославы упорно верили, что Германия не пересечет их территорию и что ее замыслы направлены против Британии и СССР, но не против Балкан [15, № 71, 14].

Тем временем Германия начала предпринимать попытки переманить Турцию на свою сторону. Генерал Антонеску, без сомнения под немецким влиянием, пытался убедить турок в том, что Германия не намеревается атаковать Турцию. А когда Турция заверит Берлин, что настроена не враждебно, ей будет нечего бояться. Генерал также добавил, что Россия является общим врагом Германии, Румынии и Турции [Там же]. Немецкие пропагандисты постоянно также распространяли слухи о том, что Германия не желает волнений на Балканах и более заинтересована в Западном Средиземноморье [Там же, 15].

Таким образом, германские методы устрашения, которые ранее своевременно предотвратили объединение северных стран, были успешно применены и на Балканах.

Турецкое руководство на собственный страх и риск проигнорировало проникновение немецких войск в Болгарию. На самом деле Турция опасалась, что Болгария объявит войну Греции, а в этом случае Турция, как член Балканской Антанты, была обязана вступить в войну на стороне Греции. Турки

боялись также, что Болгария предъявит свои требования относительно Фракии [5, 143].

Напряженность на болгаро-турецкой границе росла. Так как итальянская армия терпела поражение от англичан, становилось ясно, что приближается вторжение Германии на Балканы. С 19 февраля по 7 апреля 1941 г. британский министр иностранных дел А. Иден отправился на Ближний Восток и Балканы. Это была реакция Англии на сложившуюся кризисную ситуацию в Средиземноморском регионе. Особое значение приобрел вопрос о заключении болгаро-турецкого договора о ненападении. Фактически переговоры и их результаты стали неофициальным соглашением о распределении сфер военно-политического влияния Лондона и Берлина. За спиной участников этих переговоров — Болгарии и Турции — стояли Германия и Англия [7, 84].

Переговоры между Турцией и Болгарией затягивались. Болгария настолько активно выступала против некоторых пунктов в первоначальном проекте болгаро-турецкой декларации, что турецкое правительство опасалось, что Болгария ее не подпишет. В то же время Анкара стремилась к тому, чтобы текст декларации не мог быть истолкован как свидетельство ослабления ее договорных обязательств по отношению к Англии [15, № 72, 17].

В конце концов Болгария отказалась от своих претензий. 17 февраля была подписана болгаро-турецкая декларация о дружбе. По ней Турция обязалась не нападать на Болгарию, а Болгария обязалась не нападать на Турцию. В преамбуле указывалось, что декларация не затрагивает обязательств обеих сторон в отношении третьих стран. Из смысла содержания декларации следовало, что Турция будет защищаться только в том случае, если она подвергнется нападению: таким образом, Турция не будет противиться проходу германских войск через Болгарию [2, 135].

В беседе первого заместителя народного комиссара иностранных дел СССР А. Я. Вышинского с послом Великобритании в СССР Р. С. Криппсом 6 марта 1941 г. обсуждались визит Идена на Балканы и подписание болгаро-турецкой декларации. В этой беседе Криппс подтвердил, что английское правительство было полностью информировано о переговорах между Турцией и Болгарией. Посол упомянул о первоначальном плане объединения балканских стран — Турции, Югославии, Болгарии и Греции — и указал, что причиной его неосуществления является отсутствие инициативы со стороны СССР. Поэтому английское правительство само пыталось договориться с этими странами. С этой целью Англия и Турция начали переговоры с болгарским правительством. Относительно итогов визита Идена Криппс отмечает, что с точки зрения английского правительства результаты переговоров вполне удовлетворительные, а в англо-турецких переговорах не произошло никаких перемен вследствие болгаро-турецкого соглашения [4, кн. 2, ч. 2, 452–456].

Таким образом, Правительство Великобритании стремилось при помощи болгаро-турецкого соглашения о ненападении достичь негласной договоренности с Германией о сферах влияния: немецкого господства на Балканах и английского влияния на Ближнем Востоке. Гарантом этой договоренности, а также

естественным барьером против ее возможного нарушения должна была стать Турция. Поэтому борьба за Турцию была так важна для Лондона.

Борьба за влияние на Турцию между Англией и Германией продолжалась в течение февраля — июня 1941 г. В ходе своей миссии Иден встретился с турецким руководством 27–28 февраля. Из хода переговоров видно, что турки считали, что германские приготовления направлены не столько против Греции, сколько против Турции. Протокол встречи гласил, что Анкара еще не получила официального заверения Берлина, что вступление немцев в Болгарию не будет направлено против турок [7, 94]. Поэтому Турция вновь потребовала поставок вооружения от Англии. Иден пообещал такую помощь.

Иден поинтересовался, какова будет политика турок, если немцы нападут только на Грецию, но займут угрожающую позицию вблизи болгаро-турецкой границы как средство нажима на Анкару. Не предпочтет ли Турция в такой ситуации политически быть в состоянии войны, но фактически не участвовать в ней? Это было бы гарантией того, что Анкара в решающий момент не перейдет под эгиду Германии [Там же, 94–95]. Турецкое руководство отклонило это предположение. Но стороны были едины в другом: защищать Проливы и уклониться от реальной помощи Афинам в случае германской атаки только против Греции [Там же, 96].

3 марта Гитлер отправил тайное послание президенту Турции Инёню. Оно содержало обычные «заверения» в том, что Турция вне опасности, что Германия желает мира на Балканах и что все военные действия Гитлера в Юго-Восточной Европе должны расцениваться лишь как упреждающий удар по британским приготовлениям. В то же время германский посол в Турции фон Папен заявил, что Германия не намеревается воевать с Грецией. Тем самым он ввел в замешательство турецкие официальные круги [15, № 75, 14–15].

В апреле — мае 1941 г. фашистская Германия активизирует силы на Балканах. 6 апреля 1941 г. Германия и Венгрия вторгаются в Югославию. К 9 апреля немецкие войска выходят в Грецию и захватывают Салоники, заставив капитулировать греческую Восточно-Македонскую армию. 27 апреля были захвачены Афины. 20 мая немцы высаживают десант на Крите, который тогда находился в руках англичан. Уже 2 июня остров полностью оккупирован немцами.

Оккупация Болгарии и Югославии Германией приблизила войну к турецким границам. Для турецкого правительства было важно остаться вне войны, чтобы защитить свои жизненные интересы. Для Англии же нейтралитет Турции означал недопущение Германии к Суэцкому каналу, на Ближний Восток и в Среднюю Азию. В беседе с Сараджоглу посол Югославии потребовал от Турции вступления в войну по условиям Балканской Антанты. Министр ответил, что двусторонняя турецко-югославская конвенция 1934 г. функционирует лишь на основании Балканской Антанты, которой более не существует, так как Румыния расторгла ее в одностороннем порядке [Там же, № 81, 14].

Поражение, которое англичане потерпели на западном фронте, изменение ситуации на Балканах, выразившееся в изгнании вермахтом британских войск из Греции и захвате гитлеровцами Югославии, резко изменило курс турецкой внешней политики. От англофильской ориентации Турция переходит к германофильской [1].

Положение Великобритании в Восточном Средиземноморье резко ухудшилось, но англичане надеялись удержать здесь свои позиции путем сохранения за Турцией роли «неповрежденного буфера» [8, 145]. Поэтому в мае — июне 1941 г. основные усилия Англии в Средиземноморье сосредоточились на отношениях с Турцией. Об этом, в частности, британский посол в Турции Х. М. Нэтчбулл-Хьюджессен сообщил полпреду СССР С. А. Виноградову 3 мая 1941 г. Британский посол сказал, что наиболее важным является то, чтобы Турция не подверглась нападению германских войск, чтобы не быть захваченной. И добавил, что это важно не только для Англии, но и для СССР [4, кн. 2, ч. 2, 643].

В обстановке, когда становилось все более понятно, что следующей жертвой Германии будет Советский Союз, Правительство Англии начинает действовать с учетом этой перспективы. В дневниковой записи первого секретаря Полномочного представительства СССР в Турецкой Республике А. К. Жегаловой от 5 мая 1941 г. приводится мнение атташе Посольства Югославии в Турции Груича, который говорил о том, что англичане сознательно допустили оккупацию немцами греческих островов, расположенных около Проливов, так как считали, что это создаст угрозу для Советского Союза с юга и может вовлечь его в войну против Германии. По мнению дипломата, англичане надеются при этом «убить двух зайцев: с одной стороны, добиться поражения СССР, с другой — ослабления Германии. И то и другое им выгодно» [Там же, кн. 2, ч. 2, 647].

В это время между Анкарой и Берлином начались переговоры, на которых обсуждалось подписание германо-турецкого договора о дружбе. Лондон занял в отношении этого договора лояльную позицию, убедившись в том, что Германия полностью занята походом на Восток. Это мнение Лондона отразила и беседа Нэтчбулл-Хьюджессена с С. А. Виноградовым 22 мая 1941 г. Британский посол отметил, что англо-турецкий союзнический договор «не просто бумага, а выражение определенной политики, являющейся базой внешней политики турецкого правительства». Посол выразил уверенность, что «Турция не примет никакого условия (Германии. — *В. К.*), которое затрагивает ее независимость и жизненные интересы» [Там же, 696].

В Лондоне понимали, что в условиях сложившейся к лету 1941 г. военно-стратегической и политической ситуации в Европе и на Ближнем Востоке трудно помешать ходу германо-турецких переговоров. Нэтчбулл-Хьюджессен считал, что в данном случае самым лучшим решением будет попытка убедить Турцию как можно дольше тянуть с ответами германскому послу фон Папену [13, 52].

28 мая 1941 г. министр иностранных дел Турции Сараджоглу проинформировал Нэтчбулл-Хьюджессена о переговорах с фон Папеном. Он сообщил, что германский посол заявил: Германия планирует «новую войну» и при этом рассчитывает, что Турция будет придерживаться нейтралитета. Следует отметить: передавая Нэтчбулл-Хьюджессену слова Папена, Сараджоглу умолчал о том, что турецкое правительство заверило немцев, что в случае советско-германского конфликта будет придерживаться нейтралитета по отношению к Германии и откроет Проливы для транспортировки германских войск и вооружений в случае необходимости [Там же, 55].

12 июня фон Папен еще раз предложил Турции заключить соглашение, по которому два государства признают целостность и нерушимость границ друг друга, поддерживают дружеские контакты по всем вопросам, касающимся их общих интересов.

Английское правительство понимало, что на данном этапе потерпело поражение в борьбе за Турцию. Предложенное немцами соглашение выходило далеко за рамки простой гарантии о нейтралитете в советско-германском конфликте. На правительственном заседании 16 июня Иден говорил, что хотя это соглашение было неподходящим, его условия и последствия для Англии могли бы быть хуже. В нем могла быть статья, которая ограничивала бы обязательства Турции по союзу с Англией [13, 56]. В Лондоне были удовлетворены тем, что после заключения турецко-германского соглашения англо-турецкий союз останется в силе.

18 июня 1941 г. министр иностранных дел Сараджоглу и посол фон Папен подписали германо-турецкий договор о дружбе и ненападении. Стороны обязались уважать территориальную целостность и неприкосновенность национальных границ и отказаться от прямых или окольных попыток враждебной деятельности друг против друга. Безусловно, это был успех германской дипломатии и Гитлера. Договор от 18 июня не отменял обязательств Турции перед другими странами и прежде всего перед Великобританией. По требованию Турции данное положение было включено в текст договора. Кроме того, Турция заключила секретное соглашение, предоставляющее Германии возможность транспортировать через Турцию оружие и военные материалы [6, 27].

С одной стороны, договор подтверждал намерение гитлеровцев напасть на СССР, что облегчало положение Великобритании. Это было важное звено в цепи дипломатической подготовки Германии к войне с СССР. Идя на такой шаг, Гитлер обеспечивал себе надежный южный фланг. Характеризуя подписание договора, английская газета «Манчестер Гардиан» писала: «Одно несомненно – от Финляндии до Черного моря Гитлер сконцентрировал силы, значительнее тех, которые необходимы для любых оборонительных нужд» [1]. С другой стороны, секретное соглашение открывало для Германии Проливы, которыми можно было воспользоваться для продвижения далее на Восток, вплоть до Индии. Германо-турецкий договор вызвал недовольство США, которые немедленно прекратили поставки в Турцию оружия и снаряжения по ленд-лизу [3, 89]. СССР положительно отнесся к подписанию договора. 19 июня 1941 г. Молотов сказал послу Турции в СССР Актаю, что, по его мнению, договор должен быть встречен положительно, поскольку он обеспечивает мир и спокойствие Турции [2, 142]. Однако в последующие годы утвердилось мнение, что СССР с тревогой встретил этот рискованный шаг Турции. В секретных документах Посольства СССР в Турции говорится, что «заключение 18 июня 1941 года пакта о дружбе с Германией, как хорошо было известно Сараджоглу, развязывало руки Германии для нападения на Советский Союз» [3, 89].

22 июня 1941 г. Германия совершила агрессию против СССР, мировая война вступила в новую стадию.

1. Волков Ф. Д. За кулисами Второй мировой войны [Электронный ресурс]. URL: [http://militera.lib.ru/research/volkov\\_fd/index.html](http://militera.lib.ru/research/volkov_fd/index.html) (дата обращения: 14.03.2012).
2. Галиакбарова Н. М. Советско-турецкие отношения в условиях германской экспансии на Балканах (декабрь 1940 — июнь 1941) // Урал. востоковедение. Вып. 2. Екатеринбург, 2007.
3. Гасанлы Д. П. СССР — Турция: от нейтралитета к холодной войне (1939–1953). М., 2008.
4. Документы внешней политики СССР. М., 1995–1998. Т. 23, кн. 1–2.
5. Корхмазян Р. С. Внешняя политика Турции в годы Второй мировой войны // Проблемы истории Турции. М., 1978.
6. Лавров Н. М. Турция в 1918–1956 гг. М., 1956.
7. Четваев А. Г. Миссия Идена на Ближний Восток и Балканы весной 1941 г. // Политика великих держав на Балканах и Ближнем Востоке в Новейшее время. Вып. 10. Свердловск, 1982.
8. Четваев А. Г. Политика Англии в Восточном Средиземноморье накануне нападения Германии на Советский Союз (апрель — июнь, 1941) // Политика великих держав на Балканах и Ближнем Востоке в Новейшее время. Вып. 11. Свердловск, 1983.
9. Черчилль У. Вторая мировая война. Кн. 2, т. 3 [Электронный ресурс]. URL: [http://militera.lib.ru/memo/english/churchill/4\\_39.html](http://militera.lib.ru/memo/english/churchill/4_39.html) (дата обращения: 11.05.2012).
10. Чубарьян А. О. Канун трагедии. М., 2008.
11. Olaylarla Türk Dış Politikası. Ankara, 1982.
12. Public Record office, Foreign office. 424/285.
13. Robertson J. Turkey and Allied Strategy. N. Y., 1986.
14. Tamkoç M. The Warrior Diplomats. Salt Lake City, 1976.
15. Weekly Political Intelligence Summaries. L., 1940–1941.

*Рукопись поступила в редакцию 9 февраля 2013 г.*

УДК 327.2(470) + 327.2(479.22)

**Р. С. Мухаметов**

## **ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКО-ГРУЗИНСКИХ ОТНОШЕНИЙ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

В статье рассматриваются нерешенные проблемы российско-грузинских отношений. Автор указывает основные причины стремления Грузии стать членом НАТО. Показано, что для Москвы неприемлемо членство Тбилиси в Альянсе. Автор затрагивает вопросы, касающиеся российского военного присутствия в Абхазии и Южной Осетии. Много внимания уделено признанию закавказских республик в качестве независимых государств. Важное место в статье занимает рассмотрение политики Грузии на Северном Кавказе и реакции на нее России. Автор считает, что к настоящему времени между Тбилиси и Москвой накоплено большое количество проблем и взаимных претензий.

**Ключевые слова:** внешняя политика России, постсоветское пространство, Южный Кавказ, внешняя политика Грузии.

В конце XX — начале XXI в. на постсоветском пространстве одним из самых острых вопросов являются межгосударственные отношения России и Грузии. Некогда «братская» республика Южного Кавказа стала для Москвы



самым неудобным и неговорчивым партнером среди государств, образованных на территории бывшего Союза ССР. Сегодня российско-грузинские отношения подвергаются испытанию, пожалуй, самому серьезному в истории. Иными словами, отношения между Москвой и Тбилиси переживают наихудшие времена с момента распада Советского Союза. На российско-грузинские отношения оказывает влияние груз взаимных претензий и упреков. В двусторонних отношениях сохраняются взаимное недоверие и подозрения.

Для России раздражающим фактором является ставка Грузии на интеграцию в евроатлантические структуры. Главным приоритетом политики национальной безопасности Грузии, согласно Концепции национальной безопасности, является европейская и евроатлантическая интеграция. Исходя из этого постулата, в тексте документа отмечено, что главным приоритетом для Тбилиси является вступление в НАТО и ЕС [6]. Можно выделить следующие причины стремления Грузии стать членом Североатлантической организации. Во-первых, закавказская республика видит в НАТО гарантию своей национальной безопасности и территориальной целостности, помощника в решении внутренних проблем (например, этнотерриториальных конфликтов). Как считают грузинские эксперты, «в основе тяги режима Саакашвили к вступлению в НАТО отнюдь не приверженность западным ценностям, а осознание собственной беспомощности в решении грузино-абхазского и грузино-югоосетинского конфликтов» [3]. Второй причиной является стремление окончательно избавиться от политического и военного влияния России. Наконец, Грузия питает надежду, что расширение альянса, спровоцировав конфронтацию с Россией, превратит ее в «прифронтовое» государство с соответствующим увеличением политической поддержки и экономической помощи [13, 100]. Так, после «пятидневной войны» на Кавказе 22 октября 2008 г. в Брюсселе под эгидой Евросоюза и Всемирного банка состоялась международная донорская конференция по Грузии, в ходе которой ряд стран и организаций заявили о готовности выделить Тбилиси в 2008–2010 гг. около 4,5 млрд долларов на постконфликтное восстановление. Наиболее существенный вклад в реконструкцию экономики Грузии пообещали внести США (около 750 млн евро), ЕС (500 млн евро) и Япония (150 млн евро) [12].

Начало отношениям между НАТО и Грузией было положено в 1992 г. со вступлением Грузии в Совет североатлантического сотрудничества (переименованный в 1997 г. в Совет евроатлантического партнерства). С присоединением Грузии к программе «Партнерство ради мира» в 1994 г. и к Процессу планирования и анализа ПРМ (ПАРП) в 1999 г. ее сотрудничество с НАТО углубилось и расширилось. В сентябре 2006 г. Грузия обрела возможность начать Интенсифицированный диалог о намерениях этой страны стать членом НАТО. На встрече в верхах в апреле 2008 г. в Бухаресте руководители стран НАТО пришли к соглашению о том, что в будущем Грузия станет членом Североатлантического союза [11].

Для России неприемлемо членство Грузии в НАТО. Позицию Москвы можно сформулировать следующим образом. У России имеются опасения, что членство Грузии в НАТО укрепит создаваемый, по мнению некоторых российских

экспертов, Западом по периметру ее границ санитарный кордон из недружественных и ориентированных преимущественно на США государств. Во-вторых, членство Грузии в НАТО может подтолкнуть Тбилиси к попытке силового решения проблемы Абхазии и Южной Осетии, что способно привести Россию к опасной конфронтации с НАТО, так как большинство жителей обеих непризнанных республик являются российскими гражданами [13, 109]. Наконец, в данном регионе Россия хотела бы соседствовать с дружественными или по крайней мере нейтральными государствами. Появление же на Южном Кавказе страны — члена НАТО, который в Москве рассматривают в качестве организации, которая несет потенциальную угрозу для России, будет однозначно воспринято как прямой и провокационный вызов ее национальным интересам. Все это в совокупности, как мы полагаем, обуславливает резко негативную оценку Россией перспектив вхождения Грузии в Альянс. Именно поэтому появление на постсоветском пространстве внерегиональных акторов в лице Североатлантического союза вызывает жесткую реакцию со стороны Кремля. Однако в НАТО отмечают, что ни одна страна, не входящая в Североатлантический союз, не имеет права вето или «права надзора» за процессом его расширения или связанными с ним решениями.

Главным камнем преткновения, который усугубляет глубокое взаимное недоверие между Грузией и Россией, являются августовская война 2008 г. и последующее признание Москвой независимости Абхазии и Южной Осетии. Серьезным фактором, отрицательно влияющим на грузино-российские отношения, остается вопрос неурегулированности этнических конфликтов на территории Грузии.

Поддержка Россией сепаратизма самопровозглашенных республик рассматривается Грузией главным препятствием на пути к нормализации двусторонних отношений. Согласно Концепции национальной безопасности Грузия готова к добрососедским отношениям с Россией в случае начала процесса деоккупации грузинских территорий. «Желание Грузии иметь с Россией отношения, основанные на принципах добрососедства и равноправия, невозможно без начала процесса деоккупации и уважения Российской Федерацией суверенитета и территориальной целостности Грузии», — говорится в документе [6]. Россия в глазах Грузии является оккупантом, который нарушает ее суверенитет и подрывает национальную безопасность. Для Грузии произошедшее — это оккупация ее территории, а процесс мирного восстановления территориальной целостности Грузии называется деоккупацией. Соответственно власти Абхазии и Южной Осетии рассматриваются Тбилиси как марионеточные режимы, управляемые из Москвы. Мирное урегулирование с Россией для Грузии предполагает прежде всего восстановление территориальной целостности страны и вывод российских войск на исходные позиции [10].

Москва придерживается иного мнения. Россия поддерживает позицию Южной Осетии и Абхазии, которые провозгласили себя самостоятельными государствами, и признает их независимость. В течение последних лет Россия добилась определенных успехов в вопросе международного признания самопровозглашенных республик. Помимо России, Абхазию и Южную Осетию официально признали Никарагуа, Венесуэла, Науру.

По-разному Москва и Тбилиси интерпретируют условия выполнения плана Медведева — Саркози. Так, грузинские власти считают, что Россия не выполнила своих обязательств по сокращению численности войск до того уровня, на котором они были до 8 августа 2008 г., выводу своих вооруженных сил на линию, предшествующую началу боевых действий, и обеспечению постоянного доступа международных наблюдательных и гуманитарных миссий в Абхазию и Южную Осетию.

Россия свое обязательство по выводу своих вооруженных сил с территории Грузии считает выполненным. Территория Абхазии и Южной Осетии, где после конфликта были размещены российские военные базы, в расчет Россией не принимаются. Кроме того, российская сторона высказывает серьезную обеспокоенность наращиванием грузинского военного и полицейского присутствия, а также ростом числа провокаций в зонах, прилегающих к Абхазии и Южной Осетии. Другими словами, это Грузия, по ее мнению, не выполняет в полной мере положения плана Медведева — Саркози по урегулированию грузино-югоосетинского конфликта.

Не совпадают и оценки российского военно-политического присутствия в Абхазии и Южной Осетии. Если для Москвы наличие 4-й и 7-й военных баз — это в первую очередь обеспечение безопасности Северного Кавказа и всего российского Юга, то для Тбилиси — угроза «аннексии». Военное присутствие России в Абхазии и Южной Осетии, которые Грузия считает оккупированными, а Россия — независимыми от Тбилиси государствами, является серьезным фактором беспокойства грузинского правительства. Тбилиси продолжает рассматривать существование российских военных баз на территории Абхазии и Южной Осетии в качестве прямой угрозы ее государственности и независимости.

Таким образом, Грузия глубоко озабочена военным присутствием России на территории Абхазии и Южной Осетии.

После «пятидневной войны» на Кавказе в августе 2008 г. Россия ликвидировала прежний формат военного присутствия в Абхазии и Южной Осетии. До войны оно определялось мандатами миротворческих операций, выданными в абхазском случае советом глав государств СНГ, а в осетинском — трехсторонней комиссией с участием России, Грузии и Южной Осетией.

Межгосударственные соглашения о российском военном присутствии на территориях двух закавказских республик, получивших государственную независимость после грузинской агрессии в августе 2008 г., были заключены в 2010 г. Соглашения заключены сроком на 49 лет с возможностью их автоматической пролонгации на 15-летние периоды. В Абхазии сформировали 7-ю, в Южной Осетии — 4-ю военные базы. Дислоцируются они в районах Гудауты, Цхинвала и Джавы. Кроме того, существует пункт базирования боевых кораблей Черноморского флота в абхазскому порту Очамчира.

Военные базы в Абхазии и Южной Осетии обладают статусом дипломатического представительства, а личный состав и члены семей — статусом административно-технического персонала дипломатического представительства.

Военные базы в Закавказье — крупные войсковые соединения численностью около 4 тыс. военнослужащих каждое. Они входят в состав Южного военного

округа и подчиняются штабу в Ростове-на-Дону. Российские военные базы на территории Абхазии и Южной Осетии являются гарантом безопасности в этом регионе и призваны удержать Тбилиси от «опрометчивых шагов». Их основная задача — сдерживать возможные агрессивные устремления против Абхазии и Южной Осетии и гарантировать защиту граждан России, которых в этих республиках проживает немало [1].

Таким образом, главным вопросом в повестке дня между двумя сторонами изначально стал внешнеполитический курс Тбилиси. Подавляющая часть грузинских экспертов дают следующую оценку инспирированным Россией на территории Грузии конфликтам: Москва пытается помешать Грузии стать сильным государством и приостановить путь, который доведет ее до европейской и евроатлантической интеграции [4].

Для безопасности и стабильности региона не менее тревожным фактором является политика Грузии, проводящей на Северном Кавказе одностороннюю политику, которая лишь усиливает напряженность и вызывает подозрение России.

Напряженность отношений между Москвой и Тбилиси усугубляет подписанный президентом Грузии Михаилом Саакашвили указ, согласно которому отменяется визовый режим для въезда в страну российских граждан, проживающих в семи северокавказских республиках Российской Федерации: Чечне, Ингушетии, Северной Осетии, Дагестане, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Адыгее. Указ был издан 11 октября 2010 г., а в силу вступил 13 октября 2010 г. Он позволяет жителям Северного Кавказа въезжать на территории Грузии и оставаться там без визы в течение девяноста дней.

Таким образом, своими действиями Тбилиси, объявивший безвизовый режим для жителей северокавказских республик, пытается дестабилизировать ситуацию на российском Северном Кавказе.

В январе 2011 г. начал вещание грузинский русскоязычный телеканал «Первый информационный Кавказский» (ПИК), прием которого возможен на территориях Украины, Республики Беларусь, Восточной Европы, России, Турции и Ирана. По официальной версии, главная цель этого канала заключается в предоставлении россиянам, и особенно жителям Северного Кавказа, правдивой информации о событиях в Грузии и на Северном Кавказе, информировании жителей Северного Кавказа и СНГ о политике Грузии, ее культуре и истории, способствуя формированию атмосферы доверия и мира в этом регионе. Как считают в Тбилиси, ПИК поможет прорвать информационную блокаду Грузии и избавить большинство россиян от мифов и страхов, связанных с «кровавым режимом Саакашвили».

Еще одним направлением деятельности Тбилиси стали попытки сближения с северокавказскими народами. Для этого грузинские власти и СМИ начали активно муссировать, выставлять в антироссийском свете и до невообразимых размеров раздувать существующие проблемы, представлять себя в роли друзей народов Северного Кавказа. В частности, Тбилиси начал проявлять интерес к международному черкесскому движению: 20 мая 2011 г. парламент Грузии принял единогласно резолюцию о геноциде черкесского народа, который имел

место во время действий российских войск на Кавказе в 1763–1864 гг. Необходимо отметить, что 150-я годовщина черкесского геноцида совпадает по времени с зимней Олимпиадой 2014 г., которая пройдет в Сочи.

По мнению российских экспертов, обращение Тбилиси к черкесской теме продиктовано несколькими обстоятельствами, а именно:

— это навредит России на международной арене и обострит проведение Олимпиады в Сочи;

— даст его патрону США еще один «крючок», за который Вашингтон сможет «подцепить» Москву и влиять на нее;

— обострит российско-адыгские отношения и столкнет лбами абхазов и их самых горячих и надежных союзников и родственников — адыгов [5, 7].

Иными словами, для Грузии вопрос геноцида черкесов и его признания имеет особое значение. Следует отметить, что поддержка антироссийских и националистических движений — своего рода визитная карточка Грузии, ее традиционная политика, к которой она активно прибегала во все периоды своей независимости в Новейшее время — в 1918–1921 гг. и в 1990-х–начале 2000-х гг. И вопрос о признании геноцида черкесов возник по чисто политическим причинам. Он стал прямым следствием августовской войны 2008 г.

Данный вопрос имеет особо важное значение вследствие многих факторов. Во-первых, это первый самостоятельный шаг Грузии с момента обретения независимости, сделанный не в мейнстриме с мировыми державами. Другим важным моментом является то обстоятельство, что данным шагом Грузия возвращается в кавказскую политику. Наконец, крайне важно создание положительного тренда отношения к Грузии среди народов Северного Кавказа, большинство из которых родственно грузинам [2].

Таким образом, факты создания специализированного, с северокавказской направленностью, телеканала, отмены виз для жителей республик Северного Кавказа и, наконец, признания геноцида черкесов лишь подтверждают идейную направленность нынешней стратегии и тактики поведения Грузии — планомерно расшатывать суверенитет России в республиках Северного Кавказа с перспективой их отделения от нее.

Мнения Тбилиси и Москва не совпадают и в отношении «вестернизации» Южного Кавказа и всего постсоветского пространства.

Для Грузии европейская и североатлантическая интеграция — это критерий цивилизованности и мерило демократичности. Тбилиси является главным партнером США в деле распространения демократии и свободы на постсоветском пространстве. Внешняя политика Грузии ставит целью содействие созданию общего ареала свободы и безопасности, охватывающего всю историческую Европу — от Черноморского и Балтийского регионов до побережья Атлантического океана. С этой целью Тбилиси активно участвует в таких региональных форумах, как Содружество демократического выбора, Организация за демократию и экономическое развитие — ГУАМ, а также Черноморский форум [9].

Для России серия цветных революций в ряде государств постсоветского пространства («революция роз» в Грузии и «оранжевая» революция на Украине) — покушение на ее особые интересы. Российские чиновники и комментаторы

обвиняют Запад в том, что массовые демонстрации и движения — «цветные революции» — в бывших советских республиках произошли не без активного американского участия. Они заявляют, что за внешней ширмой этих маршей протеста, проводимых якобы с целью гарантировать свободные и справедливые выборы, кроются далеко идущие замыслы: дестабилизировать российскую периферию; завербовать новых членов НАТО; окружить, ослабить и, возможно, даже расчленить Россию [8, 37].

Дополнительной «головной болью» двусторонних отношений является транзитный потенциал Грузии. Являясь коридором снабжения Запада углеводородами из Каспийского региона, Тбилиси концентрирует в себе значительный геополитический потенциал. Другими словами, через территорию Грузии осуществляется доставка на западные рынки энергоносителей из вышеупомянутого региона в обход территории России, проходят важные транспортно-коммуникационные системы, идущие с востока на запад. Основными транзитными путями являются трубопроводы «Баку — Тбилиси — Джейхан», «Баку — Тбилиси — Супса» и «Баку — Тбилиси — Эрзерум». Создание альтернативного энергокоридора через Грузию не отвечает национальным интересам России, поскольку оно разрушает план Москвы быть для ЕС единственным и безальтернативным поставщиком энергоресурсов.

Таким образом, к настоящему времени между Грузией и Россией накоплено такое количество проблем, взаимных претензий, обид и «раздражителей» в межгосударственных отношениях, что они поставили под вопрос веками складывавшуюся дружбу между двумя народами. За короткое время вышеназванные проблемы вряд ли удастся разрешить и наладить конструктивное российско-грузинское сотрудничество. Политические реалии, сложившиеся между Москвой и Тбилиси, осложняют не только процесс их возвращения к полноценным межгосударственным отношениям, но и к плодотворному российско-грузинскому диалогу.

---

1. Базовая защита от агрессии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rg.ru/2011/08/08/medvedev-bazy-site.html> (дата обращения: 12.01.2012).

2. *Васадзе Г.* Итоги года: внешняя политика Грузии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.apsny.ge/analytics/1325290614.php> (дата обращения: 12.01.2012).

3. Вступление Грузии в НАТО: «за» и «против» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newcaucasus.com> (дата обращения: 27.05.2011).

4. Грузия — Россия: исчерпаны ли отношения? [Электронный ресурс]. URL: <http://kavkasia.net/Georgia/article/1320882525.php> (дата обращения: 12.01.2012).

5. *Етифанцев А.* Признает ли Грузия геноцид адыгов? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.politcom.ru/9791.html> (дата обращения: 12.01.2012).

6. Концепция национальной безопасности Грузии — приоритеты внешней политики [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newsgeorgia.ru/politics/20111224/214497331.html> (дата обращения: 12.01.2012).

7. *Маркедонов С.* Северный Кавказ, Грузия и «медвежья» реакция [Электронный ресурс]. URL: <http://www.barometer.kg/index.php/severnuy-kavkaz-gruziya-i-qmedvezhyaq-reakcziya.html> (дата обращения: 12.01.2012).

8. На неверном пути: что может и должен сделать Вашингтон в отношении России и США: Доклад Независимой рабочей группы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cfr.org/> (дата обращения: 12.01.2012).

9. НАТО, ГУАМ и Россия: приоритеты внешней политики Грузии на 2008 год [Электронный ресурс]. URL: <http://www.regnum.ru/news/938831.html#ixzz1kJEn0Sr> (дата обращения: 12.01.2012).

10. *Нурша А. К.* Перспективы грузино-российских отношений в контексте Южной Осетии и Абхазии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ia-centr.ru/expert/10155/> (дата обращения: 12.01.2012).

11. Отношения между НАТО и Грузией. Как развивались отношения с Грузией [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nato.int/issues/nato-georgia/evolution-ru.html> (дата обращения: 12.01.2012).

12. Страны-доноры пообещали выделить на восстановление Грузии \$4,5 млрд [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gian.ru> (дата обращения: 12.04.2011).

13. *Чирибка В.* Абхазия, Грузия, Россия и НАТО // Аспекты грузино-абхазского конфликта. Вып. 14. Возможные последствия вступления Грузии в НАТО для Грузино-Абхазского мирного процесса. Берлин, 2007.

*Рукопись поступила в редакцию 18 января 2013 г.*

УДК 327.2(6-011) + 327.2(5-012)

Н. А. Комлева

## «АРАБСКАЯ ВЕСНА»: ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Статья посвящена рассмотрению геополитических аспектов феномена «арабской весны». Анализируются геополитические причины и последствия «арабской весны», а также основные технологии ее осуществления. Утверждается, что «арабская весна» — это не революции, это дворцовые перевороты, перетекающие в государственные перевороты, совершенные с целью контроля основных ресурсов Евразии, в том числе полного выведения их из-под контроля России и ее транснациональных корпораций.

**Ключевые слова:** «арабская весна», преэмптивная война, ресурсы, контроль геополитических пространств.

«Арабской весной» принято называть совокупность политических перемен взрывного характера, произошедших в странах Северной Африки и Ближнего Востока преимущественно весной 2011 г. (хотя протестные политические выступления в целом ряде арабских стран начались в январе того же года, а в Тунисе — в декабре 2010 г.). События «арабской весны», конечно, имели под собой серьезные внутренние предпосылки, однако в этом феномене, на наш взгляд, явственно прослеживаются также геополитические причины и последствия.

События «арабской весны» развернулись на пространстве Ближнего Востока и Магриба — стран, обладающих существенными запасами углеводородов. Нефть и газ относятся к невозобновляемым природным ресурсам, их потребление неуклонно растет, а запасы могут закончиться примерно через 50–80 лет [1]. Представляется, что борьба за передел мира в условиях скорого достижения последнего предела потребления природных ресурсов выступает ключевым геополитическим феноменом современности, а сражение за углеводороды Ближнего Востока и Магриба — важный эпизод этой борьбы.



Технологии контроля геополитических пространств и их ресурсов, по нашему мнению, делятся на две больших группы — панельные и точечные.

Панельным мы называем тип геополитического контроля, который позволяет осуществить абсолютное господство на большей части или во всем объеме данного пространства. Панельный контроль в географическом пространстве современного мира в его буквальной форме невозможен, но географическое пространство может абсолютно контролироваться сверхдержавой через специальные формы контроля экономического и особенно идеологического пространства. Панельный контроль части географического пространства, т. е. отдельно региона или тем более государства, — дело вполне осуществимое.

Точечный контроль геополитических пространств — это господство в ключевых точках данного пространства, определяющих его качество.

В географическом пространстве панельный контроль осуществляется только одним способом — с помощью силового захвата или войны. В результате доминирования в современном мире панидеи либерализма и ее ключевой концепции — концепции прав человека — открытая форма силового захвата никак не может быть осуществлена современной сверхдержавой без «потери лица». К тому же число так называемых «пороговых государств», т. е. государств, реально обладающих ядерным оружием — оружием сдерживания — или находящихся на пороге его создания, экспоненциально увеличилось после распада двоичной системы одновременного существования сверхдержав Моря и Суши, что не позволяет начать агрессию против этих государств вне реальной опасности нанесения агрессору неприемлемого ущерба.

Существует три основных выхода из этой ситуации:

1) использование лимитрофных государств для осуществления агрессии в интересах мирового гегемона, причем в определенной степени реализуются и интересы непосредственных агрессоров;

2) «гуманитарная интервенция», т. е. вооруженная агрессия под предлогом защиты прав человека — обычно проводится в коллективной форме с использованием союзников по военному блоку для «размывания ответственности» реального инициатора агрессии. В современном мире преимущественно используется именно эта форма: контроль Балкан посредством «гуманитарной интервенции» в бывшей Югославии в 1999 г., контроль Среднего Востока и его ядра — Центральной Азии — с помощью агрессии против Афганистана в 2001 г., контроль Ближнего Востока через войну в Ираке в 2003 г., контроль Северной Африки и Магриба посредством войны в Ливии в 2011 г.;

3) осуществление силового захвата в специфической форме преэмптивной войны с использованием технологий «цветных революций».

В случае «арабской весны» мы видим комплексное использование всех трех названных способов контроля ресурсов географического пространства с преобладанием третьего.

Поясним термин «преэмптивная война».

«Преэмпция» означает «опережающий захват или силовое действие на опережение» [5]. Сущность данного типа системного воздействия на общества, владеющие ценными видами ресурсов (углеводороды прежде всего), состоит

в применении к ним насильственных, военных мер предотвращения потенциальной угрозы государственного или негосударственного терроризма, якобы исходящей от обществ такого рода применительно к странам «золотого миллиарда». Подчеркнем, что имеется в виду вооруженная агрессия как способ предотвращения угрозы, которая еще не сформирована окончательно, находится в потенции. Преэмптивная война отличается от превентивной, т. е. от вооруженной агрессии, осуществляемой для ликвидации сформированной и очевидной угрозы. Сама по себе технология ликвидации потенциальной угрозы («преэмптивной войны») состоит из трех элементов: 1) regime change — смена режима; 2) nation building — строительство нации; 3) remaking the country — восстановление страны. Считается, что термин «преэмптивная война» как термин официального документа впервые был использован в тексте Национальной стратегии обеспечения безопасности США (National Security Strategy of the United States) в 2002 г. В сентябре 2002 г. президент Дж. Буш заявлял: «США находятся в состоянии войны с террористами, которая ведется повсюду на земном шаре... Мы изничтожим террористические организации посредством... определения и уничтожения любой угрозы до того, как она достигнет наших границ. При всем стремлении США всегда и везде заручиться поддержкой международного сообщества, при необходимости, мы ни в коем случае не остановимся перед принятием односторонних решений и действий в целях реализации нашего права на самозащиту посредством преэмптивного действия против террористов, чтобы не дать им возможности свободно действовать против наших сограждан и нашей страны» [3]. И далее: «Чем больше угроза, тем больше риск бездействия — и тем более обязательными становятся основания для принятия предупреждающих действий для обеспечения нашей защиты, даже если остается неясным время и место вражеской атаки. Чтобы предвосхитить и предотвратить такие враждебные действия со стороны наших противников, Соединенные Штаты, если это понадобится, будут действовать преэмптивно» [8]. Национальная стратегия обеспечения безопасности США, принятая Конгрессом в 2006 г., закрепила понятие преэмптивной войны, сформировав в совокупности со Стратегией-2002 так называемую «доктрину Буша». Именно Стратегия-2006 разработала структуру преэмптивной войны в единстве трех элементов: regime change, nation building, remaking the country.

Почему данное тройное воздействие на социум определенной страны или региона в целом называется войной, почему не употребляется иное слово? Суть всякой войны состоит в насильственном захвате ресурсов и обращении их на пользу захватчику, причем в ходе такого захвата осуществляется полное подавление сопротивления реального собственника данных ресурсов. Преэмптивная война ставит цель долговременного, в идеале — вечного, закрепления ресурсов определенной страны или даже конкретного региона в целом за глобальными корпорациями и государствами общества «золотого миллиарда», причем обоснование данного типа войны еще более цинично, чем оправдание войн любого другого типа. Не реальная угроза, но лишь возможность формирования угрозы определенным параметрам существования и функционирования общества «золотого миллиарда» вызывает с его стороны системную агрессию, не ограничи-

вающуюся собственно военной фазой, но перестраивающую все общество-соперника целиком, в совокупности его экономических, политических и идеологических характеристик. Сопротивление передаче ресурсов в руки иного актора, не только реальное, но и потенциально возможное, подавляется навеки. Результаты «обычной» войны могут быть со временем пересмотрены и пересматриваются, но результаты преэмптивной войны закрепляются навсегда, ибо по ее окончании сопротивляться уже некому, субъект сопротивления исчезает как таковой, приобретая существенно иное качество в процессе nation building & remaking the country. Таким образом, преэмптивная война не ограничивается собственно военной фазой, но предполагает масштабное применение невооруженного (экономического, политического, идеологического) насилия по отношению к целым народам и региональным сообществам [4].

Технологии regime change, частично изменяясь в зависимости от конкретной страны и региона и совершенствуясь со временем, тем не менее в основе своей остаются неизменными и состоят в следующем:

1) намечаемые в данной стране выборы (парламентские или президентские) оппозицией (а иногда, в стратегически важных странах, и международными организациями и даже Госдепом США) заранее объявляются потенциально фальсифицируемыми со стороны властей;

2) по окончании выборов их результаты подвергаются сомнению, распространяется информация о фальсификации выборов властями, об отсутствии равных возможностей для всех политических сил в ходе предвыборной борьбы и выборов;

3) формируются «параллельные» органы власти со стороны оппозиции, имитирующие исполнительные структуры государства;

4) оппозиция организует многотысячные круглосуточные и многодневные митинги и демонстрации в столице, а иногда и в других крупных городах с требованием отставки главы государства и смены «прогнившего коррумпированного режима» (особо заметим, что никаких других требований, а тем более программы социальных преобразований для изменения положения «страдающего народа» у оппозиции нет);

5) подается иск в Верховный или Конституционный суд об отмене результатов выборов и назначении новых, чрезвычайных; подключаются международные правозащитные организации, ООН, «развитые демократии»;

6) организуются боевые отряды оппозиции, нападающие на органы МВД и армейские гарнизоны, запрашивается помощь извне «добровольцами» и оружием; фактически оппозиция начинает гражданскую войну;

7) власти вынуждены вступить в диалог с оппозицией под давлением международных правозащитных организаций и «развитых демократий», однако ни на какие уступки оппозиция не идет, сохраняя неизменным требование отставки главы государства, которое подкрепляется разоблачением «военных преступлений», якобы совершенных регулярной армией в ходе вынужденной вооруженной борьбы с оппозицией;

8) оппозиция объявляет главу государства военным преступником; следуют его арест, суд, казнь — или, если он «особо опасен» для «развитых демократий»,

возможные на суде разоблачения с его стороны; главу государства убивает толпа, «возмущенная его злодеяниями».

Данные технологии подпадают под политологическое определение сущности дворцового переворота как насильственной смены главы государства с целью изменения политического курса страны.

Затем наступает этап *nation building*: изменение состава, структуры и функций трех ветвей государственной власти, прежде всего законодательной и исполнительной, т. е. парламента и правительства. Названные стадии *nation building* составляют содержание другого типа политического переворота — государственного. Новые властные структуры, которые сформировались в результате дворцового переворота, проводят новые, «справедливые» выборы с целью формирования «некоррупцированных», «народных» органов власти. Как правило, для юридического закрепления произошедших политических изменений требуется принятие новой Конституции страны или поправок к существующей.

На этапе *remaking the country* осуществляется замещение традиционных ценностей массового сознания (культурного кода) данного общества «общечеловеческими ценностями», характерными прежде всего для западного типа общества. Однако такое замещение — длительная операция, оно пока что не завершилось нигде в обществах, подвергшихся «революционным» изменениям». Особо отметим, что все так называемые «цветные» революции, включая «революции “арабской весны”», не являются революциями в строго научном смысле слова. Социальная революция — это насильственное изменение всей системы общественных отношений, т. е. формы собственности, способа экономического регулирования, политической системы, доминирующей идеологии. Таковых изменений в их системном виде в ходе «цветных» революций произведено не было. Замена социалистической социальной системы капиталистической, т. е. системное изменение, произошла только в ходе так называемых «бархатных» революций в странах Восточной Европы в конце 80-х гг. прошлого века.

Разумеется, никакое социальное преобразование не может быть осуществлено без определенных объективных предпосылок, чаще всего — коррупции во властных структурах, бедности части населения (иногда — значительной), иных проявлений социальной несправедливости. Тем не менее необычайная последовательность, «кучность» цепочки «революций» «арабской весны» заставляет предполагать значительную роль внешнего воздействия на политический процесс в странах Магриба и Ближнего Востока, базирующегося, подчеркнем еще раз, на объективно существующем социальном недовольстве населения.

Итак, «арабская весна» — это не революции, это дворцовые перевороты, перетекающие в государственные перевороты, и не более того. Каковы же их реальная цель и реальные акторы?

Как было сказано выше, преемственные войны являются прежде всего технологией ресурсного передела мира и поощряются главным образом глобальными корпорациями. Данная технология позволяет закрепить за конкретными акторами ресурсы целых громадных регионов (Большой Ближний Восток, Азиатско-Тихоокеанский регион, Арктика и Антарктика и т. п.). В то же время преемственные войны могут явиться средством сдерживания развития потенци-

ального конкурента с целью сохранения его в статусе ресурсной базы для развитых стран. А. С. Харланов в этой связи отмечает: «В среднесрочной перспективе западные производители химической продукции промышленно развитых стран могут столкнуться с проблемами, вызванными дороговизной сырья, ростом капиталоемкости новых проектов, медленным ростом производительности труда и дороговизной рабочей силы. В этих условиях нефтехимические заводы промышленно развитых стран могут потерять конкурентоспособность по сравнению с ближневосточными... что приведет к сокращению производства химической и нефтехимической продукции в западных странах. Здесь можно усмотреть некую глобальную тенденцию и запрос на “внезапный” экспорт революций в странах Северной Африки и Ближнего Востока, что позволяет сдерживать экономический рост стран Магриба и МИНА (Middle East North Africa), используя их в качестве сырьевых придатков основных глобальных игроков — США и КНР» [10, 20].

Не оспаривая данного утверждения, позволим себе сделать другое: *«арабская весна» — это «нефтяная стрела», летящая прежде всего именно в Китай, а также — в Индию и Японию.* Ибо каким образом можно надежно остановить или затормозить развитие державы, которая является потенциальным геополитическим противником? Прежде всего — взяв под контроль энергию, необходимую для этого развития, в данном случае основной энергоноситель — нефть. Путь «стрелы» начался в Тунисе («пробный шар», «разминочная страна»), пролет через Египет (ключевая страна суннитской части Большого Ближнего Востока), Ливию (первое место в Африке по запасам нефти, 3,4 % мировых запасов), Сирию («проиранская» страна Большого Ближнего Востока), затем стрела полетит в Иран (9,9 % мировой нефти), государства Закавказья (основная цель — нефтяной Азербайджан<sup>1</sup>), Центральную Азию, Россию (5,6 % мировых запасов нефти, с учетом разведанных арктических месторождений — 16 %), поскольку именно в этих странах сосредоточены основные суммарные запасы евразийской нефти и, что немаловажно, основные транспортно-энергетические коммуникации [6].

Современная Япония — это региональная сверхдержава Восточной Азии. Китай и Индия являются «поднимающимися державами» современной Евразии, при этом Китай, согласно прогнозам, станет сверхдержавой в первой четверти века, а Индия — во второй его половине. Поскольку, согласно классической геополитике, сверхдержав обычно две и одна из них — государство Суши, а вторая — государство Моря, то Китай в определенной степени заменит СССР как сверхдержаву Суши, противостоящую сверхдержаве Моря — США, а Индия к концу второй половины столетия сама будет представлять «морской полюс» мирового могущества.

Китай сегодня — это второй потребитель нефти в мире после США. В 2010–2012 гг. 35 % увеличения потребления нефти приходится на Китай. К 2030 г. эта страна выйдет на второе место в мире по количеству автомобилей [7].

---

<sup>1</sup> Оценки суммарных запасов нефти в Азербайджане весьма противоречивы. Цифра колеблется от 0,4 % мировых запасов нефти до 1,6 %.

В настоящее время Индия потребляет нефти почти столько же, сколько современная Германия [6].

Основной объем потребляемой нефти «поднимающиеся державы» Восточной и Южной Азии получают из региона Большого Ближнего Востока, где находится 62 % доказанных запасов мировой нефти и более чем 40 % газа. При этом Ирак к 2030 г., согласно прогнозам, обгонит Россию по поставкам нефти на азиатские рынки, а к 2035 г. выйдет на второе место в мире по экспорту углеводородов [Там же]. Вот почему Ирак, в отличие, к примеру, от Египта, не подвергли тактике «цветных революций», а просто и грубо «превентивным образом» завоевали в 2003 г.

Организация стран-экспортеров нефти (ОПЕК) недавно объявила, что к 2035 г. Северная Америка сможет обойтись без поставок ископаемого топлива с Ближнего Востока, в частности, благодаря более энергоэффективным автомобильным двигателям и широкому распространению возобновляемых источников энергии, а также из-за использования так называемой «сланцевой нефти» [9].

Вашингтон давно стремится к тому, чтобы нефть поступала преимущественно из стабильных источников поблизости, а не из региона на другом конце земного шара, переживающего период потрясений. К 2020 г. 82 % потребляемой нефти США будут получать из стран Латинской Америки [Там же].

Отметим еще один немаловажный аспект «арабской весны»: борьба «развитых демократий» с терроризмом в форме исламистского экстремизма. В рамках доктрины преследования терроризма и террористических организаций, прежде всего «Аль-Каиды», США и их западные союзники уже нашли новые точки постоянного военного и экономического присутствия в ресурсных регионах Среднего и Ближнего Востока: военные базы в государствах Центральной Азии, Афганистане, Ираке, новые контракты для западных корпораций на разработку богатых нефтяных месторождений. «Аль-Каида» сегодня в реальной или виртуальной форме присутствует везде, где появляется необходимость закрепления крупного западного капитала: в Йемене, Пакистане, Судане, Саудовской Аравии и т. д. В феврале 2011 г. объявлено о частичном разрушении структур и влияния «Аль-Каиды», в мае того же года был физически ликвидирован сам бин-Ладен, и акцент перенесен на йеменского «террориста» Аль-Авлаки, мусульманина по вере. Аль-Авлаки, как и бин-Ладен в период своего «террористического расцвета», дислоцируется неизвестно где: то ли в Йемене, то ли в Сомали. Регион Аденского залива сегодня более важен, чем «зона племен» между Пакистаном и Афганистаном, скрывавшая бывшего террориста номер один бин-Ладена. Борьба с пиратством в акватории и с терроризмом на территории государств, расположенных по южному берегу Красного моря и по берегам Аденского залива, — в сочетании с контролем Суэцкого канала со стороны абсолютно прозападного Египта по завершении там «финиковой революции» — дает контроль над одной из важнейших морских коммуникаций планеты, а следовательно, под контроль попадает и один из главных путей поставок североафриканской, ближневосточной нефти, а также нефти Залива как в Евросоюз, так и в Японию, Китай и Индию, а значит, в определенной мере

будет проконтролировано и экономическое развитие названных центров силы современного мира.

Эксперты отмечают внешне противоречивую позицию стран Запада в отношении «Аль-Каиды» в странах «арабской весны»: «В Ливии и Сирии монархии Персидского залива оказывали поддержку также радикальным исламистским группировкам, включая боевиков “Аль-Каиды”. Как ни парадоксально, поддержку этим силам в Сирии оказывали и продолжают оказывать ведущие страны НАТО. Напротив, в Йемене НАТО, и прежде всего США, борются против группировок “Аль-Каиды”. В политике Франции наблюдается такая же парадоксальная картина. С одной стороны, в Ливии Франция выступила инициатором военной поддержки силам, выступавшим против режима Каддафи, в основном радикальным исламистам. В настоящее время Франция активно поддерживает вооруженную оппозицию в Сирии, основу которой также составляют радикальные исламисты. С другой стороны, в самой Франции происходят террористические акты, после которых проводятся аресты исламистов и заявляется об “угрозе государству” с их стороны» [2]. Эта кажущаяся противоречивость — на самом деле верный индикатор истинных целей возбуждения протестных выступлений на Ближнем Востоке, целей овладения ресурсами данного региона со стороны «развитых демократий», стремящихся контролировать энергетическую подпитку дальнейшего развития Японии, Китая и Индии.

В результате «арабских революций» к власти пришли в основном умеренные исламисты. Исламисты у власти в странах «арабской весны» — это еще один довод для постоянного присутствия глобальных корпораций и вооруженных сил «развитых демократий» в регионе Большого Ближнего Востока, а со временем — в Китае (исламский фактор Синьцзяна), в Индии (13,43 % населения — мусульмане), а именно довод необходимости борьбы с «основной глобальной угрозой современности». Так что вопрос, почему США и другие страны «золотого миллиарда» не противятся становлению умеренных исламистских режимов в странах «арабской весны», лукавый. Это делается потому, что под предлогом противостояния исламскому экстремизму и терроризму («исламофашизму»)<sup>2</sup> можно постоянно вмешиваться во внутренние дела стран региона, меняя по мере необходимости режимы, сходные по социальной сути, и добиваясь тем самым уступчивости вновь приходящих элит, их лояльности в отношении осуществления Западом реального контроля над их нефтяными и водными богатствами. Вода, реки — это еще и гидроэлектростанции, производство электрической энергии, которую можно транспортировать, продавать, ставя тем самым под контроль энергетическую базу страны-реципиента и целого региона.

---

<sup>2</sup> Термин был введен М. Родинсоном, французским историком ислама, в 1979 г. для характеристики режима Хомейни в Иране, а затем применен в 2002 г. Ф. Фукуямой. Встречается и другое мнение: термин был введен итальянской журналисткой и писательницей О. Фаллачи в 1990 г. Понятие «исламофашизм» прозвучало в 2001 г. в официальном заявлении президента Дж. Буша-мл. по терактам 11 сентября и затем активно употреблялось тогдашним премьер-министром Великобритании Т. Блэром. В 2007 г. в США было создано Антиисламофашистское движение (Дж. Веллер, С. Болдуин) (см., например, [11]).

«Ось зла», представленная семью «террористическими государствами» (из них пять — с доминированием исламской религии), целенаправленно разрушается Западом разнообразными способами. Любопытно, что в состав «оси» входят три государства, богатых нефтью, — Ливия, Ирак и Иран и одно государство, важное для контроля над нефтяными и газовыми сокровищами Прикаспия и Ирана, — Афганистан. Афганистан и Ирак подверглись вооруженной агрессии, в Ливии и Сирии спровоцированы разрушительные гражданские войны (в Ливии это закончилось сменой режима), Иран испытал международные санкции, ему грозят военным вторжением. «Цветные революции» современного Ближнего Востока, осуществляемые с разной степенью интенсивности в Тунисе, Алжире, Ливии, Египте, Иордании, Йемене, имеют скрытой, но несомненной целью поставить под контроль формирующихся в этих государствах абсолютно прозападных политических режимов всю нефть Северной Африки, Ближнего Востока и Персидского залива.

На наш взгляд, триада «бархатные революции» — «цветные революции» — «арабская весна» вовсе не случайная последовательность. «Бархатные революции» ставили цель разрушения бывшего лимитрофа СССР и лишение России ее геополитических союзников, поддерживавших ее почти полвека (в случае балканских стран — в течение столетия). «Цветные революции» первой половины 2000-х гг., происходившие только в странах, расположенных по периметру России, бывших советских республиках, решали задачу изоляции нашей страны от главных регионов Евразии и подталкивания процесса ее собственного распада, в том числе посредством «ромашковой революции». Цель «арабской весны», как уже говорилось, это контроль основных ресурсов Евразии, в том числе полное выведение их из-под контроля России и ее ТНК. «Арабская весна» и ее неизбежное геополитическое продолжение в виде «цветных революций» в Закавказье, Центральной Азии, России и Китае представляют собой завершение геополитического разгрома СССР как бывшей второй сверхдержавы — сверхдержавы Суши, противостоящей США как сверхдержаве Моря, а также попытку сдержать развитие Китая и Индии как следующей «геополитической пары» сверхдержав, которая сформируется к концу нынешнего века: Суша (Китай) — Море (Индия).

Таким образом, «арабская весна», по нашему мнению, является важной технологией борьбы стран «золотого миллиарда» во главе с единственной сверхдержавой — США — против «поднимающихся держав» Китая и Индии, а также Японии и Европейского союза как важных центров силы современного мира.

---

1. *Веретенникова И. И.* Теория и методология формирования системы факторов развития промышленности и механизмы их активизации: дис. ... докт. экон. наук. Белгород, 2006 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.disserr.ru/contents/191276.html> (дата обращения: 23.03.2011).

2. *Долгов Б.* «Арабская весна»: итоги и перспективы [Электронный ресурс]. URL: [http://www.perspektivy.info/book/arabskaja\\_vesna\\_itogi\\_i\\_perspektivy\\_2012-04-19.htm](http://www.perspektivy.info/book/arabskaja_vesna_itogi_i_perspektivy_2012-04-19.htm) (дата обращения: 05.05.2012).



3. *Кафтан В. В.* Гуманитарная интервенция или война в информационно-культурном пространстве? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nic-nauka.ru/material/106/> (дата обращения: 16.07.2012).
4. *Комлева Н. А.* Преэмптивная война как технология ресурсного передела мира // *Пространство и время*. 2012. № 2 (8). С. 28–34.
5. *Крупнов Ю. В.* Преэмптивная война [Электронный ресурс]. URL: [http://www.kgroupnov.ru/50/3-\\_1.shtml](http://www.kgroupnov.ru/50/3-_1.shtml)[http://www.kgroupnov.ru/5/30\\_1.shtml](http://www.kgroupnov.ru/5/30_1.shtml) (дата обращения: 03.07.2012).
6. *Крылов А.* Нефть и новые игры на глобусе [Электронный ресурс]. URL: [http://www.perspectivi.ru/oukumena/vostok/neft\\_i\\_novie\\_igri.htm](http://www.perspectivi.ru/oukumena/vostok/neft_i_novie_igri.htm) (дата обращения: 11.02.2013).
7. Нефтепровод соединит Китай и Ближний Восток [Электронный ресурс]. URL: <http://finance.obozrevatel.com/fea/nefteprovod-soedinit-kitaj-i-blizhnij-vostok.htm> (дата обращения: 11.02.2013).
8. Совместимость Стратегии национальной безопасности США и принципа неприменения силы и угрозы силой [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bgr.by/> (дата обращения: 25.04.2012).
9. США откажутся от нефти с Ближнего Востока [Электронный ресурс]. URL: <http://news.mail.ru/politics/9409697/> (дата обращения: 13.01.2013).
10. *Харланов А. С.* Методология и инструментарий геоэкономического инкорпорирования металлургической отрасли России в мировой рынок : автореф. дис. ... докт. экон. наук. СПб., 2012.
11. *Podhoretz N.* World War IV: the long struggle against islamofascism. N. Y., 2007.

*Рукопись поступила в редакцию 18 января 2013 г.*

# ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

УДК 159.964.26 + 159.964.3:159.943.7

Е. И. Наумова

## РАЗРАБОТКА РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ПСИХОАНАЛИЗА В КОНЦЕПЦИИ Ж. ЛАКАНА

Основной тезис статьи состоит в том, что психоаналитическая концепция Фрейда является продолжением рационалистической философии Декарта, данное положение опровергает устоявшийся в области гуманитарного знания постулат, утверждающий психоанализ как иррационалистическую концепцию. В работе рассматривается понятие децентрированного субъекта как основания неклассического идеала рациональности, о котором ведется речь в связи с открытием Фрейдом значения функции бессознательного для моделей познания в конце XIX — начале XX в. В статье также проводится анализ связи «психического» и «политического» измерений субъективности в перспективе возможности осуществления свободного действия. Ставится вопрос: можем ли мы рассматривать психический аппарат как репрессивную машину, конституирующую субъекта как эффект производства власти, или ресурсы психики обладают освободительным потенциалом?

**Ключевые слова:** психоанализ, философия, субъект, бессознательное, рационализм, психика, власть, действие.

Мы выдвигаем тезис о том, что психоанализ Фрейда представляет собой *рационалистическую* концепцию, которая наследует рационализм Декарта, представленный в учении Фрейда в неклассической форме через осмысление функции бессознательного. Трактовку психоанализа как неклассической формы рационализма Декарта нам предлагает Лакан в семинаре XI «Четыре основные понятия психоанализа», где он позиционирует Фрейда как картезианца и вводит концепт *desidero* как судьбу фрейдовского *cogito* в философии XX в. Возникновение психоанализа в поле философского знания мы связываем с рационалистической традицией Декарта, а если говорить более точно, с «ниспровер-

жением» Фрейдом декартовского *cogito*. В семинаре II под названием «“Я” в теории Фрейда и технике психоанализа» Лакан, рассматривая философские предпосылки возникновения психоанализа Фрейда, выдвигает следующее положение: «Мысль Фрейда в самой безоговорочной форме следует признать в высшей степени рационалистической — рационалистической в полном смысле этого слова, от начала и до конца» [1, 102]. Именно на рационалистическом характере психоаналитического знания мы и будем настаивать в ходе данного исследования.

Согласно Лакану, Декарт является первым философом субъективности, так как его формула *cogito ergo sum* производит на свет субъекта уверенности: субъект Декарта может сомневаться во всем, кроме того, что сомневается именно он, являя собой вещь мыслящую. Лакан полагает, что именно уверенность в несомненности собственного «я» и представляет собой субъекта, которого Декарт ввел в русло философского знания. Мыслитель предлагает нам субъекта индивидуальной самоорганизации, который опытным путем достигает тождества «я» и сознания, тем самым обретая достоверность и утверждая себя в статусе существующего. Однако Лакан отмечает, что декартовский субъект пребывает в иллюзии единичности и единства восприятия себя, существует в режиме самозамкнутости рефлексии.

Мыслящее само себя сознание Декарта — это воображаемая конструкция для Лакана. Мыслитель предлагает нам собственное определение сознания: «Сознание появляется всякий раз, когда бывает дана... поверхность, способная произвести то, что именуют *образом*. Это материалистическое определение» [Там же, 72]. Именно в материалистических терминах Лакан и мыслит сознание Декарта, в его понимании *cogito* — это и есть поверхность сознания, на которой отражается образ «себя». Иными словами, декартовский субъект рождается в иллюзии единства восприятия себя в акте самозамкнутой рефлексии, что и обнаруживает воображаемый характер *cogito*, который в терминологии Лакана отсылает нас к регистру иллюзии, заблуждения или самообмана. Но, по мысли Лакана, именно воображаемый характер *cogito* Декарта и помог совершить Фрейду открытие бессознательного.

Согласно концепции Лакана, Фрейд совершил «ниспровержение» декартовского индивида и создал *человеческого* субъекта: «Фрейд впервые обнаружил в человеке ось и бремя той субъективности, которая выходит за границы индивидуальной организации как результирующей индивидуального опыта и даже как линии индивидуального развития» [Там же, 60]. Фрейд совершил акт децентрации субъекта относительно положенного Декартом центра в виде индивидуальности/сознания, в этом и состоял «коперниканский переворот» Фрейда. Фрейдовский субъект смещен по отношению к центру-сознанию, т. е. по отношению к «я». В подтверждение этого Лакан говорит: «Все, что пишет Фрейд, имеет в виду одну цель: восстановить точную картину эксцентричности субъекта по отношению к “я”» [Там же, 66]. Фрейд полагает субъекта как неравного себе самому через введение и проблематизацию понятия «бессознательного»: «бессознательное и есть тот неизвестный “мне”, игнорируемый “мною”, моим “я”, субъект, который... имеет онтологический смысл и носит название “ядро нашего бытия”» [Там же, 64].

Открытие Фрейда состоит в том, что «ядро нашего бытия» не совпадает с нашим «я», и именно факт несовпадения «я», «сознания» и «бессознательно» оказывается онтологическим условием существования субъекта. Но важно отметить, что децентрация субъекта может быть помыслена как вхождение субъекта в мир символа. То есть смещение от индивида к субъекту, которое ознаменовал собой психоанализ Фрейда, происходит за счет заявления о себе бессознательного, но заявления на уровне символа, слова, речи. Так, примером бессознательного как символа является сновидение, слово — это форма, которую обретает сновидение, а речь — это процесс историзации сновидения, вписывания его в сознание субъекта. Именно речь как проявление бессознательного, по мысли Фрейда, и является репрезентацией того, что субъект себе не равен, децентрирован, смещен. В подтверждение этой мысли можно привести цитату из Лакана: «Речь представляет собой матрицу той части субъекта, которую он игнорирует: именно это и есть уровень аналитического симптома как такового — уровень, эксцентричный по отношению к индивидуальному опыту, ибо это уровень того исторического текста, в который субъект вписывается» [1, 63].

Мы видим, что декартовский субъект-индивид мыслит и производит высказывание как предельную достоверность в положении: *cogito ergo sum*, что дает ему основание полагать себя в качестве тождественного, в то время как фрейд-довский субъект бессознательного пребывает в процессе акта высказывания, что не позволяет завершиться акту саморефлексии, так как субъект говорит из области бессознательного, которое лишь частично включено в систему «я». Бессознательное обнаруживает себя в процессе артикуляции речи субъекта, более того, именно бессознательное удостоверяет существование субъекта как отличного от себя, как субъекта, не вписывающегося в систему «сознание — я». Таким образом, открытие Фрейдом субъекта бессознательного как децентрированного в отношении «я» и рассматривается Лаканом как «ниспровержение декартовского субъекта», что и ознаменовало собой рождение психоанализа как дисциплины в рамках философского знания. Благодаря своему открытию Фрейд развенчал общепринятое в философской мысли представление о тождестве субъекта и индивида, обосновав значимость функции бессознательного, что позволило говорить о возможности формирования новой онтологической модели субъективности.

Хотелось бы отметить нечто важное: несмотря на то, что Лакан проблематизирует философские предпосылки возникновения психоанализа Фрейда через асимметрию его концепции с концепцией Декарта, он все же при этом не упускает из виду один ключевой момент, где позиции Декарта и Фрейда совпадают, что и дает нам основание в дальнейшем говорить о *cogito* Фрейда. Лакан выдвигает тезис о том, что бессознательное Фрейда всегда заявляет о себе как всегда уже «бессознательная мысль» [2, 42], что свидетельствует о присутствии *cogito* в бессознательном. Это означает, что в той области, которую до открытия Фрейда мыслили в терминах отсутствия мысли, обнаружилось *cogito*, что и придает области бессознательного статус достоверности. По мысли Лакана, «подход Фрейда является, по сути дела, картезианским — хотя бы в том уже

смысле, что отправной его точкой служит субъект уверенности» [2, 41]. Тем самым Лакан обнаруживает точку, где, несмотря на все расхождения, позиции Декарта и Фрейда сближаются и даже сливаются воедино: «сомневаясь, я уверен, что мыслю» [Там же, 41]. Именно сомнение как акт мышления, дающий о себе знать в области бессознательного, и позволяет нам говорить о *cogito* Фрейда.

В качестве обоснования данного положения Лакан говорит о сновидении как одном из проявлений бессознательного и проблеме *достоверности* сновидения и ценности словесного рассказа о нем. По мысли Лакана, в текст любого сообщения о сновидении привносится оттенок сомнения: «я не уверен, я сомневаюсь» [Там же], и эта ситуация сомнения связана с любой нашей попыткой артикулировать бессознательное. И для Фрейда именно сомнение анализанта в достоверности любого сообщения о бессознательном оказалось знаком того, что за сомнением нечто скрывается или, наоборот, в сомнении нечто являет себя, а именно — декартовское *cogito*, т. е. субъект мыслящий в акте сомнения. Сомневаясь в достоверности «говоримого» о сновидении, субъект мыслит, но мыслит в области бессознательного, более того, используя материал бессознательного в виде «содержания» сновидения, он придает сновидению словесную *форму*, тем самым наделяет его существованием и удостоверяется в существовании собственном. Иными словами, Фрейд рассматривает область бессознательного как «территорию», где мышление как сомнение оказывается возможным.

Исходя из рассуждений Лакана, можно вывести тезис о том, что психоанализ есть не что иное, как наследник рационализма Декарта, но рационализма, принимающего в расчет бессознательное как область, где возможны мысль и существование. Тем самым фрейдовский психоанализ конституируется как неклассическая форма рациональности в акте учреждения двойной субъективности: Фрейд заново проблематизирует субъекта уверенности Декарта и создает «субъекта уверенности в области бессознательного», т. е. того субъекта, который удостоверяет себя в области бессознательного; наряду с этим Фрейд создает субъекта бессознательного, то есть «субъекта уверенности в *достоверности* бессознательного», тем самым, подобно Декарту, совершая переворот в способе бытия научного знания, которое после появления психоанализа уже не может не принимать в расчет тот факт, что бессознательное существует, более того, что оно укоренено в субъекте. Картезианство Фреда Лакан подтверждает и обосновывает через определение понятия бессознательного: «Бессознательное — это совокупность воздействий, оказываемых на субъект речью... под термином субъект... мы понимаем *картезианский субъект* — субъект, являющийся на свет в тот момент, когда сомнение распознает себя как уверенность» [Там же, 136].

Мы можем сделать вывод, что основной и ключевой предпосылкой появления психоанализа Фрейда является *картезианский субъект*, который, будучи реконструирован в области бессознательного, позволяет нам говорить о *cogito* Фрейда как неклассической форме рациональности. Реконструкция картезианского субъекта в поле бессознательного как в области достоверности и есть описание процесса децентрации. Факт того, что картезианский субъект оказывается

в области бессознательного «у себя дома», и смещает его относительно центра «я — сознание». Именно в этом «ниспровержение» Фрейдом декартовского субъекта и заключалось. Фрейд как наследник рационализма Декарта позволяет избавиться от мифа об иррациональном характере бессознательного. Полагая операцию *cogito* в бессознательном, Фрейд обосновывает возможность мыслить, сомневаться, существовать в области бессознательного как в области достоверности. Можно заключить, что психоанализ является той областью знания, где *cogito* Декарта в акте смещения как полагания децентрированного субъекта становится *cogito* Фрейда, что и представляет собой выход из кризиса научного знания: силами «рацио» утверждается достоверность области бессознательного. *Cogito* Фрейда знаменует собой рождение субъекта бессознательного, т. е. субъекта уверенности в достоверности бессознательного, что радикальным образом меняет перспективу развития научного знания.

Фрейд был вторым после Декарта, кто поставил истину под вопрос, поэтому мы и называем его философом сомнения. При этом немаловажно отметить, что Фрейд не столько совершил прорыв в области научного знания, впервые открыв функцию бессознательного, его заслуга в том, что он обосновал *значение* функции бессознательного для конструирования моделей познания. Открытие Фрейда — это вызов, брошенный классическим эпистемологическим моделям познания, ориентированным только на сознание. Именно поэтому психоаналитическая концепция Фрейда во многом обусловила то направление развития философской мысли XX в., которое предлагает нам децентрированного субъекта. Разработка психоаналитической методологии Фрейда послужила толчком для радикальной деконструкции классической эпистемологии, положив начало для формирования онтологии различия, где предметом философского исследования становятся «зазор», «зияние», «дыра» как ключевые моменты в теории познания. Осмыслением функции «разрыва» в акте познания и занимаются философы, представленные в данном исследовании. Анализ их концепций показывает «работу» диалектики как форму саморефлексии философии, которая переводит ее в новую эпистемологическую парадигму. Более того, новая эпистемологическая модель сама имеет диалектическую природу, посредством разработки которой совершается онтологическое обоснование децентристской концепции субъективности.

В некоторой степени психоанализ Фрейда предуготовил альтернативные возможности для реализации революционного субъекта в политическом действии. Как нам представляется, заслуга психоаналитической мысли состоит в том, что она дала основания полагать, что насилие и закрепощение носят психический характер. Психоанализ предоставил возможности осмысления теории власти совместно с теорией психики, что позволило разработать новые способы свободного политического действия. На сегодняшний день актуальными остаются такие вопросы: отдавали ли разработчики психоанализа себе отчет в том, что, наряду с освободительным потенциалом, заложенным в работе функции бессознательного, сами механизмы работы психики являются репрессивными? И если «да», то не является ли психоанализ дисциплиной, раскрывающей механизмы работы власти на языке психики?

---

Можно предположить, что само понятие революционного действия претерпело изменение с тех пор, как мы начинаем мыслить «политическое» и «психическое» в качестве неразрывно связанных областей, так как теперь возникает возможность размышлять о «политическом бессознательном» и способах его функционирования.

---

1. *Лакан Ж.* «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинары. Книга 2 (1954/55)). М., 2009.

2. *Лакан Ж.* Четыре основные понятия психоанализа (Семинары. Книга 11 (1964)). М., 2004.

*Рукопись поступила в редакцию 17 декабря 2012 г.*

УДК 101.1:316 + 2-21 + 929:101(73) +275.4

Д. А. Микрюков

## **ВЗГЛЯДЫ Р. ДЖ. РАШДУНИ НА УГОЛОВНОЕ ПРАВО И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ЕГО РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ**

Статья рассматривает радикальные политические воззрения американского религиозного философа XX в. Раузаса Джона Рашдуни. Акцент сфокусирован на области экономики и уголовного права, которые у Рашдуни рассмотрены наиболее системно. Его взгляды можно охарактеризовать как социально ультраправые и утопические.

Ключевые слова: Рашдуни, социальная философия, теология, кальвинизм.

Раузас Джон Рашдуни (25.04.1916–8.02.2001) – влиятельный американский кальвинистский философ, историк и теолог, считающийся основателем и главным теоретиком христианского реконструкционизма – радикального религиозного социально-политического движения в современном американском протестантизме. Если принять во внимание ведущие экономико-политические позиции США на мировой арене, представляется, что идеи Рашдуни потенциально могут оказать влияние на политические тенденции и за пределами Соединенных Штатов. Между тем в современной российской научно-философской и юридической литературе комплексный анализ идей и мировоззрения Рашдуни отсутствует. Сказанным определяется цель данной статьи – рассмотреть социально-философские и юридические аспекты идейного наследия Рашдуни на базе его главного труда «Институты библейского права» и оценить степень вероятности их практической реализации.

В своей социальной философии Рашдуни опирается на девиз Мартина Лютера «Sola Scriptura», а также на гносеологический принцип пресуппозиционизма, разработанный Корнелиусом Ван Тилем и Гордоном Кларком. Пресуп-



позиционизм, ставя под сомнение абсолютную достоверность любых гносеологических аксиом как проявлений субъективного «эго», предлагает в качестве абсолютной аксиомы, особенно в области этики, использовать Библию, предполагая (лат. *presuppositio* — предположение) или допуская, что ее принципы обладают абсолютной ценностью, не привязанной к тому или иному субъекту. Рашдуни последовательно применяет данные принципы к области социальной философии. Так, он выступает за внедрение библейских принципов и конкретных правовых норм в юридическую систему современного государства, поскольку, по его мнению, этого требует Библия. Так как Новый Завет о светском законодательстве практически ничего не сообщает, в системе Рашдуни в качестве подавляющего большинства норм выступают законы Древнего Израиля, описываемые в Ветхом Завете и исторически применявшиеся в I–II тысячелетиях до н. э. Рассмотрим их, сгруппировав по основным тематическим блокам.

### 1. Преступление и наказание

Если пытаться охарактеризовать внешнюю составляющую правовых норм по Рашдуни, не вникая в их внутренний базис, то первым ее элементом, который, пожалуй, больше всего привлекает внимание, окажется не только апология смертной казни, но и рекомендации по ее широчайшему применению в качестве возмездия за большое количество преступлений. Так, для сравнения, Уголовный кодекс Российской Федерации [5, 65, 156, 167, 175, 189] предлагает смертную казнь как одну из форм наказания за 5 видов преступлений, а именно:

- умышленное убийство с отягчающими обстоятельствами (ст. 105, ч. 2);
- посягательство на жизнь государственного или общественного деятеля (ст. 277);
- посягательство на жизнь лица, осуществляющего правосудие или предварительное расследование (ст. 295);
- посягательство на жизнь сотрудника правоохранительного органа (ст. 317);
- геноцид (ст. 357).

В системе же Рашдуни она является единственной возможной мерой наказания за 17 различных правонарушений [8, 235]:

- 1) умышленное убийство;
- 2) физическое насилие над родителями или проклятие в их адрес;
- 3) похищение;
- 4) адюльтер;
- 5) инцест;
- 6) зоофилия;
- 7) гомосексуализм;
- 8) блуд;
- 9) изнасилование обрученной девственницы;
- 10) магия;
- 11) человеческое жертвоприношение;
- 12) рецидивизм как образ жизни;
- 13) богохульство;
- 14) пропаганда лжеучений;
- 15) жертвоприношения лжебогам;

- 16) отказ от исполнения решений суда, ведущий к отрицанию закона;
- 17) невозвращение залога.

Если провести параллели с каноническим правом Православной церкви, то в нем высшей мерой наказания является отлучение (ἄφορισμός, excommunicatio). Длительность отлучения может быть разной в зависимости от тяжести преступления. Пожизненное отлучение дается «только за самые тяжкие преступления: ересь, вероотступничество, святотатство» [6, 522]. Так, согласно 73-му правилу Василия Великого, «отрекшийся от Христа и соделавшийся преступником против таинства спасения, все время жизни своей должен быть в числе плачущих, и обязан исповедаться: а при конце жизни удостоится причастия святых, по вере в Божие человеколюбие» [2, 341]. Также очень серьезными с точки зрения церковного права являются преступления против человеческой жизни и половые преступления. Они также наказываются очень длительным отлучением (от 7 до 20 лет, в зависимости от конкретного преступления) [6, 524], но не пожизненным, как вероотступничество.

В целом можно согласиться с Рашдуни, что право является практическим отражением аксиологии общества. Сделаем некоторые выводы из только что приведенного материала с учетом данного наблюдения. В каноническом праве высшая мера наказания (в духовном смысле) предусмотрена за преступления против Бога и религии. Если российское уголовное законодательство и допускает смертную казнь хотя бы на теоретическом уровне, то эта высшая мера предусмотрена прежде всего в качестве кары за тяжкие преступления — либо против личности (убийство, геноцид), либо против государства (посягательство на убийство представителя власти). Это говорит о том, что для современной *российской власти* высшими ценностями (как минимум на декларативном уровне) являются *человек* и *власть* как таковая, а для *Церкви* — *Бог* и *религия*. Таким образом, идеология Уголовного кодекса РФ находится прежде всего под влиянием *гуманизма* (включая такую его разновидность, как мультикультурализм) и *этатизма*.

Совершенно по-другому ситуация обстоит с уголовным правом в модели Рашдуни. И Кларк, и Рашдуни многократно и развернуто осуждают как *гуманизм* [8, 2, 5, 24, 40, 66, 67, 98, 100, 129, 161, 163, 195, 213, 226, 232, 236, 240, 268, 272, 288, 290, 295, 327, 355, 357, 383, 392, 424, 442, 444, 503, 507, 516, 519, 577, 583, 586, 603, 621, 688, 727, 767, 777, 792, 837, 838; см. также: 7, 6–10, 128–130, 188–194], так и *этатизм* [8, 33, 40, 267, 481, 502, 847; см. также: 7, 3, 11, 13, 16, 22–25, 32, 70–72, 76, 93, 106, 117, 118, 120, 122, 123, 126, 127, 132, 160, 166, 187] в качестве систем, абсолютизирующих относительные ценности. В их системе преступление объективно становится таковым исключительно по причине его конфликта с библейско-христианскими принципами. Поэтому правонарушения, наказуемые смертной казнью, прежде всего являются преступлениями против вторичных ценностей, поскольку первичная ценность — это Бог или Его откровение. Эти вторичные ценности, наказуемые смертью, являются производными от первой, что не умаляет их огромной значимости, коль скоро нарушение вторичных ценностей также карается высшей мерой наказания. Таковыми вторичными ценностями, которые имплицитно содержатся в *модели Рашдуни*, можно считать *человеческую жизнь*

*и свободу личности, авторитет родителей в рамках семьи, целомудрие, государственную религию, закон и юридическо-экономическое доверие.*

Проблема в том, что далеко не за все преступления, за которые, согласно Рашдуни, требуется высшая мера наказания, такое наказание полагается в самом библейском тексте. Так, если обратиться к Иез. 18: 12.13 (стихам, на основании которых Рашдуни выводит требование смертной казни за преступление № 17), то можно сделать вывод о том, что перед нами скорее моральное осуждение данного этического и в то же время правового нарушения, а не реальная юридическая норма, требуемая Библией.

Более того, Рашдуни не только является апологетом смертной казни, но также выделяет ряд особенностей ее применения. Эти особенности сводятся к следующему:

1. В отличие, скажем, от Салической правды и других варварских правд смертная казнь не может заменяться на выплату штрафа. Единственное исключение — возможность выплаты штрафа хозяином агрессивного домашнего животного, совершившего убийство человека, взамен смертной казни, причитающейся такому хозяину.

2. Даже животное, убившее человека, подлежит смертной казни. Здесь убийство нужно не столько для того, чтобы «наказать» животное, сколько в символически-педагогических целях.

3. Преступник не может быть освобожден от смертной казни на основании своего сумасшествия или малолетнего возраста. Ведь, как и в случае с животными, роль права — не только наказывать за моральное зло, но и осуществлять восстановление справедливости в обществе.

Анализируя последний пункт, Рашдуни осуждает тюрьму как институт долгосрочного содержания преступников в целях их наказания. Вплоть до второй половины XVIII в., по его мнению, тюрьма была лишь местом временного содержания подозреваемых до суда. Тюремную систему, как и систему принудительного психиатрического лечения тяжких преступников, он считает плодом социалистического энвайронментализма (от англ. *environment* — окружающая среда), т. е. учения, полагающего, что личность формируется прежде всего под влиянием общества и, следовательно, как таковая несет за свои поступки гораздо меньшую ответственность, чем общество в целом. Альтернативой тюремному содержанию Рашдуни видит наказание в следующих формах [8, 228]:

- 1) смертная казнь как высшая мера наказания;
- 2) нанесение от 1 до 40 ударов плетью за малые преступления;
- 3) финансовая компенсация за воровство или другое нанесение ущерба чужой собственности плюс от 100 до 400 % штрафа в качестве наказания;
- 4) в случае невозможности оплаты штрафа — необходимость компенсации за совершенные правонарушения в виде собственного труда;
- 5) пребывание в городе-убежище за непреднамеренное убийство.

Как сама апология смертной казни, так и аргументация в ее пользу у Рашдуни, по сути, идентичны аргументации Гордона Кларка и сводятся в основном к принципу соответствия наказания преступлению, принципу превентивного характера пенитенциарной системы и принципу статистической маловероятности

судебных ошибок [7, 10]. В данной связи не может не привлечь внимание следующее утверждение из «Основ социальной концепции Русской православной церкви»: «Особая мера наказания — смертная казнь — признавалась в Ветхом Завете. Указаний на необходимость ее отмены нет ни в Священном Писании Нового Завета, ни в Предании и историческом наследии Православной церкви» [3, 67, 68].

Но если Рашдуни выступает за смертную казнь как за *единственно* возможную меру наказания за ряд преступлений, Православная церковь лишь *допускает* ее применение.

Общий принцип уголовного права Рашдуни формулирует следующим образом: «Наказание должно соответствовать преступлению; оно должно быть пропорционально правонарушению, ни меньше, ни больше» [8, 229]. Иными словами, цель правоохранительной системы — обеспечивать получение адекватной правонарушению сатисфакции со стороны преступника.

## 2. Труд, собственность и государство

Рашдуни, как и Кларк, выступает за минимизацию экономического влияния государства на общество. Он считает избыточное общественно-экономическое влияние государства нарушением первой заповеди Декалога — «да не будет у тебя других богов перед лицом Моим» (Втор. 5, 7). Библия осуждает поклонение языческому божеству Молоху. Рашдуни, связывая это название с еврейско-ханаанским словом «мелех» — царь, а также указывая на значение имени другого языческого божества Ваал — «господин», приходит к выводу об осуждении Библией того сращения государства и религии, которое имело место, например, в лице монархов в древних ближневосточных деспотиях. «Поклонение Молоху, таким образом, было поклонением государству. Государство было истинным и окончательным порядком, и религия была департаментом государства. Государство претендовало на *полную власть* над человеком; следовательно, государству приписывалось *полное жертвоприношение*» [Там же, 33]. Вот еще характерное высказывание: «Только власть, являющаяся высшей, имеет право быть источником закона. Бог — единственный истинный *источник* закона; государство — это *учреждение* закона, одно из многих (церковь, школа, семья и т. д.); оно имеет конкретную ограниченную сферу закона для его применения от имени Бога. Государство же Молоха отрицает какие-либо пределы такого рода: оно настаивает на налогообложении по своей воле, экспроприации по своему усмотрению и претендует на право принуждать молодежь к войне и смерти по своей прихоти» [Там же, 34].

Своеобразно толкуя 1 Цар. 8: 1–18, Рашдуни приводит некоторые конкретные примеры наиболее распространенных злоупотреблений со стороны власти [Там же, 34, 35]:

- 1) военный призыв;
- 2) принудительный труд;
- 3) экспроприация;
- 4) высокая налоговая нагрузка, вплоть до 10 % и выше.

Здесь необходимы комментарии. На наш взгляд, Рашдуни искаженно толкует целый ряд фактов. Во-первых, в Древнем Израиле военный призыв в фор-

ме общенародного ополчения существовал с самого раннего периода (Втор. 20). Исторически это самая древняя форма военной организации у всех народов мира. Возникновение же колесниц как рода войск в период монархии (3 Цар. 10, 26) говорит скорее о появлении профессионального военного сословия в лице племенной знати [4, 26], хотя Рашдуни почему-то связывает военный призыв с появлением монархии как более ущербного с точки зрения Библии института по сравнению с теократией (в виде «судей»).

Что касается высокой налоговой нагрузки, то действительно, в большинстве развитых стран она сильно выросла в течение XX в., например, в Великобритании с 6,3 % в 1880 г. до 44,9 % в 1980-м [1, 4]. Это произошло в значительной степени под влиянием социализма, выступавшего за расширение государственных полномочий в обществе. Данная тенденция встречала наиболее яркую критику со стороны крупного бизнеса, не желавшего расставаться с большой долей своей прибыли. Рашдуни и здесь выступает как ультраправый радикал, гипертрофирующий отдельные аспекты теории традиционной рыночной экономики.

Таким образом, политико-юридическая система Рашдуни, нацеленная на поиск оптимального юридического и экономического строя современного ему общества, изначально отличалась чертами утопичности и признанием вневременного характера целого ряда ветхозаветных постановлений и норм. Поэтому данную систему приходится считать одним из вариантов религиозно-политического утопизма, который, как правило, возникает в кризисные, проблемные периоды развития того или иного общества.

- 
1. *Гайдар Е.* Государственная нагрузка на экономику // *Вопр. экономики.* 2004. № 9.
  2. Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных, и Святых Отец. Бровары, 2002.
  3. Основы социальной концепции Русской православной церкви. М., 2001.
  4. *Разин Е. А.* История военного искусства. М., 1994.
  5. Уголовный кодекс Российской Федерации. Текст с изм. и доп. на 25 ноября 2010 г. М., 2010.
  6. *Цытин В., прот.* Курс церковного права. Клин, 2004.
  7. *Clark G. H.* Essays on Ethics and Politics. Jefferson, 1992.
  8. *Rushdoony R. J.* The Institutes of Biblical Law. Phillipsburg, 1973.

*Рукопись поступила в редакцию 17 декабря 2012 г.*

УДК 81:316 + 81:572 + 81-119

**Б. В. Емельянов**  
**П. А. Кузнецова**

## **СОЦИОЛИНГВИСТИКА: КАЗУС МАРРА**

Статья посвящена выдающемуся, но малоизвестному советскому лингвисту, который полноправно может считаться основателем социолингвистики в нашей стране. Представлены наиболее видные и интересные его идеи, такие как «новое учение о языке», «яфетическая теория», палеонтология языка. В заключение данной работы приводится дискуссия между Сталиным и Марром.

**Ключевые слова:** социолингвистика, палеонтология языка, яфетидология, Марр, Сталин.

Социолингвистика — одна из тех обществоведческих дисциплин, интенсивное развитие которой привлекает исследователей из разных областей знания. Ее различные аспекты нашли отражение в монографических исследованиях, журнальных публикациях, статьях в энциклопедиях, в одной из которых говорится: «Социолингвистика (социальная лингвистика) — научная дисциплина, развивающаяся на стыке языкознания, социологии, социальной психологии и этнографии и изучающая широкий комплекс проблем, связанных с социальной природой языка, его общественными функциями, механизмом воздействия социальных факторов на язык и той ролью, которую играет язык в жизни общества. Некоторые из этих проблем (например, «язык и общество») рассматриваются в рамках общего языкознания» [7, 481]. Говоря о начальном этапе возникновения и развития социолингвистики, энциклопедический словарь сообщает: «Основы социолингвистических исследований в СССР были заложены в 20–30-х гг. XX в. трудами советских ученых Л. П. Якубинского, В. В. Виноградова, Б. А. Ларина, В. М. Жирмунского, Р. О. Шор, М. В. Сергиевского, Е. Д. Поливанова, изучавших язык как общественное явление на основе марксистского

понимания языка как общественного явления историко-материалистических принципов анализа общественных отношений» [7, 482]. Перечень этих имен справедлив, поскольку доказывается десятками публикаций их трудов, посвященных проблемам социоллингвистики, и несправедлив, поскольку среди них не названо имя академика Николая Яковлевича Марра, самого известного в 20–30-х гг. отечественного лингвиста. Этому своеобразному казусу и посвящена наша статья.

\*\*\*

О своей жизни рассказали сам Н. Я. Марр в автобиографических заметках, его ученики и соратники в своих воспоминаниях. «Рождение мое, да и детство, — пишет Марр, — почти легендарно, если повторять рассказы моей матери» [2, 5]. Отец его был шотландец, а мать — грузинка. Родился Марр 25 декабря 1864 г. в Кутаиси. Отец хорошо знал английский и французский языки, мать — только грузинский, сам же Марр родным языком считал грузинский и до поступления в 1874 г. в Кутаисскую гимназию почти не знал русского языка. Из гимназии он несколько раз убежал, но все же ему удалось ее окончить, причем с золотой медалью, и в том же году поступить на факультет восточных языков Петербургского университета сразу на четыре его отделения: арабско-персидско-турецкое и татарское, арабско-персидско-сирийское, армяно-грузинское, санскритско-персидско-армянское, что вызвало всеобщее удивление.

Под руководством известного семитолога профессора В. Р. Розена Марр в 1888 г. успешно оканчивает университет, и его оставляют на кафедре армянской и грузинской словесности для приготовления к профессорскому званию. Научные интересы молодого ученого определялись двумя направлениями исследований — в языкознании и археологии. Первую свою научную работу «Природа и особенности грузинского языка», в которой Марр доказывал родство грузинского языка с семитическими языками, он опубликовал в год окончания университета. Как доцент, а затем — профессор Марр более 40 лет преподает вначале армяноведение, а затем и грузиноведение, создав ряд считающихся уникальными грамматических словарей, среди которых «Грамматика чанского языка» и «Абхазско-русский словарь». Заслуженную известность ученому принесла университетская серия публикаций «Тезисы и разыскания по армяно-грузинской филологии». Всего за 1900–1913 гг. вышло 13 выпусков, в 11 из них публиковались разыскания самого Марра. Большое научное значение имели еще две серии публикаций, предпринятых им, — «Христианский Восток» и «Bibliotheca Armena-Georgica». Образцовыми считаются публикации обнаруженных им на Афоне, в Палестине и на Синае древних грузинских, сирийских, армянских и арабских рукописей, самые известные из которых — трехтомные «Сборники притч Вардана», докторская диссертация «Ипполит. Толкование Песни Песней», «Физиолог», «Житие святого Григория Хандзмийского».

Из года в год Марр пополнял свое знание языков, которое давало ему материал для научных обобщений. Начал он с усиленного изучения трех языков Кавказа: грузинского, мегрело-чанского и сванского, что в конечном итоге привело его к выводу о существовании так называемого яфетического языка.

В Страсбурге под руководством востоковеда Т. Нельдеки он изучил айсорский, пальмирский, набатийский, мандейский и другие языки, через несколько лет в Париже изучает этрусский язык. Его страсть к овладению неизвестными языками была феноменальной. Считается, что ученый владел свыше сорока языками.

Исключительны заслуги Марра в археологии. После окончания университета в 1892–1893 гг. он руководит раскопками древней столицы Армении Ани, которые возобновляет в 1904 г. По их результатам он учредил два археологических музея, выпустил 8 сборников «Анийских древностей» (1906–1916), а позже — монографию «Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища» (1934). В юбилейном сборнике, посвященном Н. Я. Марру, говорилось, что «если бы научная деятельность Н. Я. Марра ограничивалась работами Ани, то и этих работ было бы достаточно, чтобы дать ему право на одно из первых, если не на первое место в истории мирового кавказоведения» [5, 6]. За работы по раскопкам Ани Марр от Русского археологического общества в 1915 г. получил большую золотую медаль имени Уварова. Он был членом многих научных обществ: Русского и Московского археологического обществ, Русского географического общества, Русского палестинского общества. В 1912 г. был избран академиком Императорской академии наук, в советское время — Белорусской академии наук. Колоссальная работоспособность, интерес к различным областям гуманитарного знания позволили Марру на протяжении своей жизни руководить многими учебными и научными учреждениями, порой одновременно: был деканом восточного факультета Петербургского университета, директором Яфетического института (позже — Института языка и мышления) Академии наук, Института по изучению этнических и национальных культур народов Востока СССР, председателем Российской (Государственной) академии материальной культуры, вице-президентом АН СССР, директором Государственной публичной библиотеки.

Марр не чурался и общественной деятельности. Он много лет состоял председателем ЦК Союза научных работников, был членом Ленсовета, ВЦИК и ВЦСПС.

Колоссальный научный труд Марра (его перу принадлежит свыше 500 работ) был высоко оценен научной общественностью, но одновременно вызвал и критику, особенно его «нового учения о языке», которая продолжается по сей день. Самый известный критик лингвистический работ Марра В. М. Алпатов в своих публикациях «Марр, марризм и сталинизм» (Философские исследования. 1993. № 4) и «История одного мифа: Марр и марризм» (Изд. 2-е. М., 2004) отрицает их научную значимость, считая малонаучными, не имеющими доказательной базы. Но есть и другие, более взвешенные оценки творчества ученого, особенно его интереса к бесписьменным языкам, получившим название яфетических. Например, Ю. М. Шилков в своей работе «Яфетическая философия языка Н. Я. Марра» (Вече. СПб., 2004. Вып. 16) доказывает современность многих положений марровского учения о языке.

Взгляды Марра на язык и его происхождение за 40 лет его творческого пути неоднократно менялись. Таких изменений в марровских исследованиях



языка можно обнаружить несколько. В начале своей научной деятельности он пытался доказать родство грузинского и семитских языков, что противоречило идеям индоевропейского языкознания, в традициях которого он сформировался как ученый. В полной мере это родство он доказать не мог, но его попытки сделать это заставили Марра сузить ареал научных поисков, обратившись к анализу праязыка, в котором, вероятно, это родство и закладывалось. С этой целью он изучает бесписьменные языки Кавказа, ведет поиск языков, названных им яфетическими. Если хамитские и семитские языки были названы в честь сыновей библейского Ноя Хама и Сима, то яфетические Марр назвал в честь третьего его сына — Яфета.

После 1908 г., как считает сам Марр, начался второй, собственно яфетический этап его лингвистических исследований. Изучение картвельских (мегрельского, чанского и сванского) языков, которые он изначально считал яфетическими, несколько экспедиций по изучению языков Северного Кавказа, выход за пределы Кавказа в поисках языков яфетической семьи, интерес к мертвым клинописным языкам — мидийскому и халдейскому — значительно расширили эмпирическую базу языковой практики ученого и вывели его на идею языкового *скрещивания*, т. е. исторического сближения языков, их частичного взаимовлияния или даже смешения. Другими словами, Марр пришел к выводу, что «чистых» языков нет, все они результат «взаимодействия и скрещивания», что в итоге меняло ракурс их рассмотрения. Теперь, говоря о начале языковой истории человека, он признавал таким началом не праязык, как на этом настаивало индоевропейское языкознание, а связь семитско-хамитско-яфетических языков, дающую в результате взаимодействия сильный потенциал развитию всех языков мира.

Второй особенностью марровской позиции было то, что индоевропейскую лингвистику, не занимавшуюся проблемами происхождения языка, он стал считать ненаучной, предложив новую методологическую установку в изучении языка, которую назвал *палеонтологией языка*. Ученый на многочисленных примерах доказывал, что древнейшие пласты культурной истории человечества дают тот материал, который позволяет говорить о начальных этапах развития языка. По его мнению, «человечество начало свое общение линейной, или ручной, речью, языком жестов и мимики. Оно продолжило его звуковой речью, языком членораздельных звуков, увязанной с линейной речью восприятием достижений, выработанных ею, линейной речью. Первый язык получил свое развитие с развитием общественности, основанной на хозяйственной жизни, протекавшей с помощью природой данных орудий производства. Второй язык, звуковой, возник лишь после того, как человечество перешло на труд с помощью искусственного, им изобретенного орудия. В звуковом языке надо учитывать новый момент в общественном значении речи» [4, 180].

Если потребность в звуковой речи при общении людей вначале была мала, то постепенно нечленораздельные выкрики стали его дополнять. Более того, в коллективном труде, в магических действиях, пении, плясках звуки стали превращаться в односложные звуковые элементы. «Раз усмотрена была возможность звуковым комплексом, элементом сигнализировать хоть один предмет,

какой бы он ни был, тем более невидимый и отвлеченный, то не было уже никакой помехи осуществить мысль о переходе с линейной речи на звуковую, открывался путь для создания нового языка, способного выражать невидимые предметы, в числе их отсутствующие и отвлеченные, потребность в чем не могла не нарастать с развитием хозяйства с его техникой, общественности с ее усложнившимися нормами и нового мировоззрения» [4, 181].

Разнообразие «диффузных выкриков» за тысячелетия свелось к четырем таким элементам — *сал, бер, йон, рош*. Из них путем объединения («скрещивания») образовались звуковые комплексы — слова, как простые, так и сложные, многоэлементные. Марр утверждает, что палеонтология речи при объяснении происхождения слов звуковой речи должна учитывать производственно-идеологический момент жизнедеятельности. К примеру, образ руки, которая оставалась основным орудием производства, долгое время представлялся магической силой — «рука-сила», «рука-власть». От «руки» произошло множество слов — «сила», «средство», «способ» и множество производных от них. В различные эпохи с «рукой» связаны представления о хозяйстве, общественности, социальном строе, праве, долге. От «руки» произошло множество глаголов — «делать», «строить», «разрушать», «давать», «брать», «бросать», «бить», «трогать», «ощущать» и десятки других, в том числе и отвлеченных — «протягивать», «указывать», «манить к себе» и т. п. Свои обобщения о происхождении слов Марр аргументирует сохранившимися артефактами археологических раскопок и архаическими словами и их значениями в различных языках. Таким образом, для него язык — социокультурный феномен, являющийся инструментом взаимодействия людей в процессе труда, жизнедеятельности и культурного творчества. Второй этап лингвистических исследований Марра заканчивается утверждением языка как исторически развивающегося феномена хозяйственной, политической, культурной деятельности человека, что вполне отвечает основным постулатам социолингвистики как науки.

Что же касается происхождения языка, то, по его мнению, вначале был не праязык, а праязычное состояние. «...Многоязычие, и источник оформления и обогащения языка, залог его развития, в самом ходе и развитии жизни и ее творческих сил, в развитии хозяйства, общественного строя и мировоззрения, и как человечество от кустарных, разобщенных хозяйств и форм общественности идет к одному общему мировому хозяйству и одной общей мировой общественности в линии творческих усилий трудовых масс, так и язык от первичного многообразия гигантскими шагами продвигается к единому мировому языку, в первую очередь к теоретическому осознанию этой задачи, уже формулированному новым учением об языке, яфетической теорией» [Там же, 187].

Стадиальность в развитии языка, связанная с изменениями в хозяйственной, социально-политической и культурной деятельности людей, заставляет Марра переориентировать свои научные интересы с изучения доисторической палеонтологии языка на изучение его бытования в классовом обществе. В результате яфетидология переходит в новое направление в языкознании, в новое учение о языке, в котором идеологический потенциал языка превалирует.

С начала 30-х гг. работы и высказывания Марра наполняются марксистской риторикой, ссылками на работы Макса, Энгельса, Ленина, Сталина. В новое учение о языке включается тезис о его стадиальности; язык определяется как «сложнейшая и содержательнейшая категория надстройки» [3, 452], имеющей классовый характер.

После внедрения в языкознание учения о стадиальности Марра перестали устраивать идеи палеонтологии языка. Теперь он говорит о наличии двух стадий развития мышления и языка — космической и технологической. По его мнению, глоттогонический (языкотворческий) процесс един: как едина для всех народов смена социально-экономических формаций, так едины закономерности развития языка. Языки в своем развитии переходят в результате скрещивания из одного состояния в другое скачкообразно, отражая смену социально-экономических формаций. «Этот процесс приобретения “нового качества” (и соответственно возникновения новых языков) при стадиальных переходах оказывается возможным проследить не по формальным признакам, а на основе анализа содержательной стороны языка, выдерживающего смену идеологий, обусловленную в свою очередь изменением социальных формаций» [1, 478].

Последним штрихом нового учения о языке было утверждение о том, что итогом развития языка будет образование единого всемирного языка. Логика доказательства этого утверждения проста: раз смена социально-экономических формаций закончится победой коммунистической формации, которая в итоге победит во всем мире, то и язык, отражая эту победу, получит статус единого всемирного языка всех земель.

Искренность Марра, уверенность в правоте своих идей была несомненной, хотя в последние годы жизни у него начинают появляться критические оценки своих прежних работ. Поддерживаемый партией и правительством, свой путь он закончил в зените непререкаемого авторитета 20 декабря 1934 г.

С именем Марра связан еще один эпизод, имеющий отношение к социоллингвистике, — инициированная И. В. Сталиным дискуссия 1950 г., посвященная проблемам языкознания. Судя по документам, Сталин проблемами языкознания особо не интересовался. 10 апреля 1950 г. его посетила делегация Грузии и преподнесла ему только что вышедший «Толковый словарь грузинского языка», редактором которого был А. С. Чикобава. С ним-то Сталин и стал обсуждать «новое учение о языке» Марра, предложив написать для «Правды» специальную статью. Под названием «О некоторых вопросах советского языкознания» 9 мая 1950 г. «Правда» ее опубликовала, объявив о начале дискуссии. Сталин также решил принять участие в дискуссии и опубликовал свою статью «Относительно марксизма в языкознании». В ней он развенчал непререкаемый авторитет Марра как лингвиста и марксиста, заявив, что он «не сумел стать марксистом», а был всего лишь «упростителем и вульгаризатором марксизма» [6, 403]. Еще несколько раз Сталин в «Правде» отвечал на вопросы, разъясняя свое понимание проблем языкознания. Собрав все свои выступления, он выпустил брошюру «Марксизм и вопросы языкознания».

В своих выступлениях Сталин выступил против нескольких положений нового учения о языке Марра: против утверждения языка надстройкой, его

классового характера и, главное, против критики компаративистики. Но идеологический настрой своей критики оставил. В результате новое учение о языке Марра, несмотря на многие верные положения, было изъято из отечественной лингвистики и до сих пор чаще всего используется как объект критики. История не раз доказывала, что прямого пути в науке нет и порой критикуемые и отвергаемые ее положения на одном из поворотов научного поиска дают положительные результаты. Мы уверены, что и труды Марра по языкознанию могут быть не только объектом критики, но и стимулом развития многих положений социолингвистики.

- 
1. *Звегинцев В. А.* Что происходит в советской науке о языке // Сумерки лингвистики: Из истории отечественного языкознания : ант. М., 2001.
  2. Из автобиографии академика Н. Я. Марра // Марр Н. Я. Яфетидология. Жуковский. М., 2002.
  3. *Марр Н. Я.* Избранные труды. М. ; Л., 1936. Т. 2.
  4. *Марр Н. Я.* Язык // Сумерки лингвистики: Из истории отечественного языкознания : ант.
  5. Председатель Государственной академии истории материальной культуры академик Николай Яковлевич Марр. 1864–1934. М., 1934.
  6. *Сталин И. В.* Относительно марксизма в языкознании // Сумерки лингвистики: Из истории отечественного языкознания : ант.
  7. *Швейцер А. Д.* Социолингвистика (Лингвистический энциклопедический словарь). М., 1990.

*Рукопись поступила в редакцию 27 февраля 2013 г.*

УДК 274/278 + 323(430)

И. В. Левит

## КОНСЕРВАТИВНЫЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ VERSUS КУЛЬТУРНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ГЕРМАНИИ\*

Статья посвящена анализу реакции консервативного крыла протестантов на либеральные изменения в обществе Германии во второй половине XX — начале XXI в. Практическое противостояние культурному либерализму проходило в форме гражданских инициатив по трем основным направлениям: онтологическое — борьба за библейскую картину; антропологическое — объединило инициативы, направленные против абортов, эвтаназии, репродуктивных технологий и т. д.; этическое — борьба против легального хождения порнографии, за сексуальные отношения только в рамках брака. Эволюция конкретных инициатив — с момента их формирования до уровня многофункциональных проектов, служащих консолидации, легитимизации и миссионерским целям, — рассмотрена в контексте их значения для развития Евангеликанского движения Германии.

**Ключевые слова:** гражданские инициативы, евангелики, консервативный протестантизм, культурный либерализм, неоконсерватизм, право личности на самоопределение, социальные инициативы.

Ключевым моментом для оформления современного консерватизма в Германии стал конец 60 — начало 70-х гг. прошлого века. «Движение 68-го», (68er-Bewegung), которое в Германии называют «культурной революцией», было волной социальных движений (студенческих, гражданских, женских, меньшинств и т. д.), потрясших и перевернувших традиционные консервативные ценности немецкого общества. Это победное шествие либерализма с самого начала столкнулось с последовательным, но не слишком эффективным сопротивлением со стороны консервативного христианства. Факт и момент законодательного закрепления либеральных тенденций в Уголовном кодексе в 70-х гг. прошлого века стал началом консолидации и структурирования внутри протестантских церквей и деноминаций консервативного протестного движения, которое к настоящему моменту оформилось в так называемое Евангеликанское движение. Теоретические аспекты критики либерализма христианскими консерваторами в Германии известны у нас в стране благодаря переводу книги Гюнтера Рормозера (Günter Rohrmoser) [5]. В этой статье речь пойдет о практическом противостоянии культурному либерализму со стороны консервативных протестантов.

Современный религиозный ландшафт Германии не назовешь особенно пестрым. Независимый информационный религиоведческий центр предоставляет информацию о 80 церквях и религиозных объединениях, зарегистрированных на территории Германии. В то же время около 60 % населения причисляют себя к двум традиционным для Германии христианским конфессиям — католицизму

\* Статья написана при поддержке программы «Partnerschaft mit Hochschulen in Mittel-, Ost- und Südosteuropa sowie den Ländern der GUS» Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) в Friedrich-Schiller-Universität Jena, AG Biologiedidaktik.

и протестантизму, а более трети граждан (37,2 %) заявили о своем внеконфессионализме (т. е. о том, что они не принадлежат ни к одной религиозной организации; при этом они могут быть как убежденными атеистами, так и верить в Бога вне рамок конкретной конфессии). В 2010 г. католики составили приблизительно треть населения Германии (29,2 %), а 29,3 % жителей причислили себя к протестантам, большая часть которых принадлежит к Евангелической церкви Германии (далее ЕЦГ)<sup>1</sup> [29].

Протестантизм в Германии многолик: он делится не только на конфессии (лютеране, кальвинисты, баптисты и т. д.), но и на течения. Традиционно выделяют либеральное и консервативное течения, каждое из которых имеет свою долгую историю как внутренней эволюции (см., например, [22]), так и историю взаимоотношений с обществом и государством (см., например, [16]). Здесь под либеральным протестантизмом мы будем понимать церкви (вне зависимости от деноминации) и религиозные организации, которые придерживаются историко-критического метода исследования Библии, признают ординацию женщин (в целом равноправие полов), допускают к служению пасторов-гомосексуалистов, отрицают так называемый «научный креационизм». Соответственно общины, придерживающиеся буквального толкования Библии, разделяющие мнение о подчиненном положении женщины, осуждающие практикующих гомосексуалистов, активно противостоящие эволюционной теории, мы отнесем к консерваторам (см. например, [2, 17, 18]). Церкви, входящие в ЕЦГ, стоят как на либеральных, так и на консервативных позициях. Позиция большинства участников ЕЦГ может быть оценена как либеральная, так как общины признают ординацию женщин, допускают к служению гомосексуалистов, в 2008 г. ЕЦГ высказалась против «научного креационизма» [15]. Консервативные протестанты, в том числе входящие в общины ЕЦГ, начиная с последней четверти XX в., консолидируются вокруг Евангеликанского движения (далее — ЕД).

### Краткий экскурс: евангеликане и Евангеликанское движение

Понятие «евангелик» (нем. *evangelikal*) как название для особой формы религиозного благочестия и мировоззрения получило распространение в немецком языке в конце 60-х гг. прошлого века и первоначально употреблялось по отношению к английским и американским евангеликам (англ. *evangelical*). Сегодня в Германии *evangelikal* называют протестантов, которые позиционируют свое отношение с Богом как личное (момент осознания этих отношений часто интерпретируется как «второе рождение»). Также важнейшим определяющим критерием, отделяющим евангеликов от протестантского большинства, является отношение к Библии. В теологии и часто в повседневной жизни евангелики руководствуются буквальным толкованием Заветов [9, 17]. В данной

---

<sup>1</sup> ЕЦГ (Evangelische Kirche in Deutschland) — объединение (уния) лютеранских, реформатских (кальвинистских) и униатских (лютеранских и кальвинистских) церквей Германии. ЕЦГ из-за деноминационных различий не является церковью в теологическом понимании, но имеет единство проповеди и богослужения.

статье речь пойдет о протестантских евангеликах, хотя этот термин употребляют и в отношении членов католической и православной церквей (см., например, [18]).

В последние десятилетия в русскоязычных СМИ (см., например, [1]) сложилась практика переводить англ. *evangelical* как «евангелики». В настоящий момент этот перевод проник и в конфессиональные словари [6]. Мы остановимся на таком переводе и для немецкого названия. Термин *evangelisch*, входящий в название различных традиционных протестантских церквей (например, *Evangelische Kirche in Deutschland*), в российской историографии переводится как «евангелический» (Евангелическая церковь Германии).

Не существует и не может существовать единой церкви (деноминации) евангеликов. Исследователи говорят как о Движении евангеликов [9], так и о религиозном милье [31, 197–219], которые объединяют участников, принадлежащих к различным протестантским конфессиям и деноминациям. Сами евангелики активно пропагандируют идею Евангеликанского движения [19]. Мы остановимся на термине «движение» как имеющем внятный социологический смысл.

В мире общественная значимость евангеликализма, в том числе политическая, постоянно растет. Например, эксперт в области международных отношений Скотт Томас в статье, опубликованной в авторитетном издании «*Foreign Affairs*», утверждает, что пятидесятники и евангелики будут основной религиозной, социальной и политической силой в новом столетии [32]. В настоящий момент в Германии движение включает в себя очень разные и в ходе истории конфликтовавшие между собой церкви [3]. По разным оценкам, к евангеликам причисляют себя от 1,3 до 2,5 млн человек [9, 13]. Консолидирующей силой ЕД является самая старая (год основания в Германии — 1851), представительная и многочисленная организация евангеликов Германии (1100 организаций на местах, около 1,3 млн членов [13]) — Евангелический союз Германии, входящий во Всемирный евангелический союз (*World Evangelical Alliance*). (Союз возник за сто лет до того, как в немецком языке появился термин «евангелики».) Роль вдохновителей в вопросах теологии и общественной деятельности ЕД принадлежит Движению приверженцев (*Bekennntnis Bewegung*), имеющему исключительно немецкие корни. Возникновение этого движения стало реакцией консервативных (преимущественно pietistских) кругов на работы Рудольфа Карла Бультмана, посвященные демифологизации Нового Завета. Также к ЕД относятся евангеликов-пятидесятников (*Pfingst-Evangelikale*), общины которых существуют в Германии с конца XIX в., и так называемых независимых евангеликов, большую группу которых составляют баптистские и другие общины этнических немцев, переселившихся в Германию с территорий, входивших в состав Советского Союза. Если говорить о церковной принадлежности участников ЕД, то около 50 % относятся к протестантским земельным общинам (лютеранских, реформатским и униатским) (*Landeskirche*) Германии, 50 % — к так называемым протестантским Независимым церквям (НЦ) (в Германии НЦ называют независимые от государства христианские церкви) [9, 61].

При всем разнообразии течений внутри движения большинство евангеликов осознают себя членами единого сообщества, о чем свидетельствуют совместная

работа общин разных конфессий в рамках созданной евангеликами коммуникативной сети, пропаганда идеи единства ЕД в Германии в конфессиональной литературе, монографиях и периодических изданиях (см., например, [18, 19]).

Как уже было сказано, о последовательной критике культурного либерализма и противостоянии ему в послевоенной Германии со стороны протестантов можно говорить с начала 70-х гг. прошлого века. Часть (меньшая) верующих не смогли принять распространения идей культурного либерализма, приходящих в противоречие с их пониманием христианских картины мира и ценностей в ряде областей частной и общественной жизни. Это неприятие конкретизуется в оспаривании научной картины мира (особенно эволюционной теории) [21], критике либеральных представлений о «праве человека на самоопределение», а именно права женщины на аборт [23], практикующих гомосексуалистов [30], легализации эвтаназии, порнографии [28] и т. д. Также в конфессиональной литературе евангелики отстаивают право на воспитательные практики, допускающие телесные наказания детей [4]. Критика культурного либерализма евангеликами не остается только в рамках риторики. Она находит свое практическое воплощение в гражданских инициативах — формах протеста, когда неприятие конкретных форм жизни общества евангелики выражают через «открытые письма» или посредством сбора подписей под петициями в органы государственной власти (далее — ГВ), и социальных инициативах (далее — СИ), когда свое несогласие граждане реализуют, создавая тематические организации и общества.

### **Виды и формы гражданской и социальной активности евангеликов**

Предметом нашего исследования будут социальные инициативы участников Евангелического союза Германии и Движения приверженцев. Это наиболее многочисленные, лучше всего структурированные, имеющие в своем распоряжении квалифицированных профессионалов организации, которые составляют ядро ЕД и репрезентируют его на общественной арене. Созданная ими коммуникативная сеть и имеющиеся материальные ресурсы позволяют осуществлять крупные проекты. Мы выделяем три основных направления, в которых критика научной картины мира и ряда либеральных ценностей «обретает плоть».

1. *Онтологическое направление* — это борьба за библейскую картину мироустройства. Здесь можно назвать такие СИ, как креационистское «Исследовательское сообщество “Слово и Знание”», создание параллельной государственной системы конфессиональных школ на «библейском основании», сюда же мы относим ГИ, направленные против изменений в программах преподавания религии в школах.

«Исследовательское сообщество “Слово и Знание”» («Studiengemeinschaft “Wort und Wissen”» (далее — «W & W»)) является большим и резонансным проектом евангеликов. Это наиболее значительное объединение креационистов в Германии и в немецкоязычном пространстве Европы. Основное направление их деятельности заключается в «исследованиях в области естественных наук и христианской веры». Целью деятельности сообщества является «создание науч-



ной теории, альтернативной эволюционной», которая включала бы в себя и учитывала существование христианского Бога [35].

Основная задача «W & W» — популяризация креационистских идей. Общество проводит семинары, открытые лекции, распространяет видео- и аудиопродукцию, причем много книг и фильмов созданы ими специально для детской и женской аудитории. В сентябре 2012 г. вышел сотый номер «Информационного журнала» «W & W». В этом же году «W & W» планировал выпустить седьмое издание написанного с позиций креационизма учебника по биологии, авторы которого являются активными участниками общества, — «Эволюция — критический взгляд» («Evolution — ein kritisches Lehrbuch»). Пока издание не поступило в продажу [24, 35].

Идеи, пропагандируемые креационистами «W & W», подвергаются резкой критике со стороны научного сообщества как в специальной литературе, так и на публичной арене. Ученые разных специальностей не только критикуют и указывают на научную несостоятельность креационистской теории в целом и ее отдельных положений, но и предупреждают от возможных неблагоприятных последствий распространения креационистских идей для развития современного общества [24].

Примером социальных инициатив евангеликов, призванных отстоять и сохранить собственное миропонимание, являются конфессиональные школы<sup>2</sup> (Bekanntnisschule). Недовольство консерваторов изменениями в системе школьного образования ФРГ носило не только теоретический характер. Была создана собственная система конфессиональных школ, большинство из которых возникло в 70-х гг. прошлого века, в настоящий момент большинство из них имеют признанный государством статус (Ersatzschulen). Согласно данным, предоставляемым «Союзом евангелических конфессиональных школ», в немецкоязычном пространстве Европы существуют 84 школы, в которых обучается около 30 000 учеников. В этих школах обучение предполагает знакомство «с проповедью Иисуса Христа как жизненного ориентира и спасающей силы» [34]. В целом образование происходит согласно государственным учебным стандартам (подробнее см. [2]). Общественное внимание эти школы привлекают использованием в курсе биологии креационистского учебника Р. Юнкера и С. Шерера [21].

В 2006 г., большой общественный резонанс получило одобрение Карин Вольф (Karin Wolf — в тот момент министр культуры земли Гессен) преподавания в двух школах этой земли «учения о творении» в рамках школьного курса биологии [2]<sup>3</sup>. Научное сообщество Германии и СМИ выступили с резкой критикой этой инициативы высокопоставленного политика.

---

<sup>2</sup> Конфессиональные школы — общее название для школ, создаваемых по инициативе и на базе религиозных конфессий. Большинство конфессиональных школ — католические (ок. 320 тыс. учеников), в протестантских конфессиональных школах, стоящих на позициях традиционного протестантизма, обучается около 115 тыс. учеников.

<sup>3</sup> Это произошло до принятия Резолюции ПАСЕ (№ 1580/2007), согласно которой «креационизм во всех его формах... не подлежит научному изучению в европейских школах...».

На 70-е гг. прошлого века пришлось и борьба евангеликов против изменений в преподавании религии в школе. Неприятие консервативных кругов вызвали изменившиеся приоритеты в преподавании, а именно, о тексте Библии стали говорить как о продукте исторического развития, а не как о Божественном Откровении; повествование Нового Завета о жизни Иисуса Христа стало называться легендой; преподавание религии перестало быть специфически христианским, и в него была включена информация о других религиях и мировоззренческих системах [19].

Перечисленные выше проекты евангеликов стали объектами пристального исследовательского интереса ученых (наибольшее внимание и биологов [24], и теологов [27] привлекают креационистские инициативы евангеликов).

Как видим, все СИ евангеликов многофункциональны, они, что очевидно, не только отстаивают и претворяют в жизнь (например, школы) мировоззренческие концепции евангеликов, но имеют миссионерский смысл, привлекая к себе тех, кого не устраивает «десакрализация» науки или образования и либеральная позиция по этим вопросам ЕЦГ. Такие объединения, как «W&W» и «Союз конфессиональных школ», служат объединению и структурированию движения в целом. Не стоит забывать, что эти же проекты являются заявкой евангеликов на занятие определенной ниши на публичной арене (ниши «носителей традиционных христианских ценностей»), что со временем можно будет конвертировать в конкретное общественное (политическое) влияние на жизнь общества.

2. *Антропологическое направление.* Сюда мы отнесли ГИ и СИ, направленные против абортот, эвтаназии и репродуктивных технологий, практикующих гомосексуалистов. Борьба ведется как в форме ГВ — письменные обращения в Бундестаг против изменения законов (§ 218 Уголовного кодекса (далее — УК) Германии), сбор подписей, проведение маршей, так и в форме СИ — создание организаций и центров помощи (например, группы исцеления от гомосексуализма (об этом, например, см. [8, 60–68])).

Всплеск гражданской активности Приверженцев был вызван изменениями в § 218 УК ФРГ в 70-е годы прошлого века. Этот параграф регулирует искусственное прерывание беременности. Изменения в параграфе расширили легальные основания для прерывания беременности, дополнив медицинские основания (угроза жизни матери) правом на аборт в случае тяжелой патологии развития плода и беременности, возникшей после изнасилования или в результате инцеста. Прерывание беременности стало возможным и по социальным основаниям, т. е. в случае, если рождение ребенка приводит к социальной или финансовой катастрофе для матери. Приверженцы обратились к президенту Германии Вальтеру Шеелю (1974–1979) с призывом не подписывать эти изменения. В 1976 г. изменения к § 218 были приняты, но это не остановило борьбу евангеликов против абортов. В 1987 г. евангелики в рамках инициативы «Спасем нерожденные жизни» собрали 250 тыс. подписей против финансирования прерывания беременности кассами медицинского страхования [9, 593–603].

Борьба с абортами остается одной из самых заметных форм социальной деятельности евангеликов. В настоящее время участники движения объединены вокруг «Федерального союза “Право на жизнь”» (Bundesverband Lebensrecht)

[11]. Организация была создана в начале 90-х гг. Участники Союза являются деятельными противниками абортов, эвтаназии и репродуктивных технологий. Идеи Союза поддерживает Евангелический союз Германии [12]. Ежегодно Союз проводит в Берлине «Марш в поддержку жизни» (Marsch für das Leben), в 2011 г. сентябрьский марш собрал, по информации организаторов, 2200 участников. Отдельным видом деятельности Союза и движения в целом является распространение информации об абортах. Распространяемые Союзом данные о числе абортов в Германии превышают цифры официальной статистики на 80 тыс. случаев [8, 78]. Более того, часть информации просто недостоверна, распространение таких «сведений» призвано шокировать и испугать читателя «Мы уверены, что психиатрические клиники полны женщин, страдающих от последствий абортов» [23, 117].

Акции евангеликов не остаются незамеченными. В октябре 2010 г. 30 уважаемых организаций Германии, среди которых «Pro Familia» (ассоциация «Pro Familia» поддерживается и финансируется Федеральным министерством по делам семьи, пожилых граждан, женщин и молодежи (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend)), опубликовали открытое письмо к членам Бундестага. В письме они протестовали против поддержки известными членами политических партий Христианско-демократического союза Германии и Христианско-социального союза в Баварии «Федерального союза “Право на жизнь”». По мнению авторов письма, члены Союза стоят на позициях христианского фундаментализма и преследуют цель полного запрета абортов на любых основаниях [26].

Деятельность евангеликов не сводится только к маршам протеста или изданию обличающей литературы. Самая известная инициатива евангеликов в борьбе с абортами — это объединение «Береза» («Die Birke») [10]. Оно позиционирует себя как общество помощи женщинам, оказавшимся во время беременности в сложной жизненной ситуации. На его сайте можно прочесть, что сообщество предлагает беременным женщинам, оказавшимся в критической ситуации, моральную и финансовую помощь. (Проверить эту информацию невозможно, поскольку размещенные на сайте истории о женщинах, обратившихся за помощью в «Березу» и сохранивших беременность, всегда анонимны.) Официального статуса консультативного центра «Береза» не имеет, более того, в 2008 г. против общества выступила организация «Pro Familia». В протесте указывается, что во время консультаций женщин осознанно запугивают [8, 80].

Движения против абортов — один из самых заметных видов деятельности евангеликов на публичной арене. Тема абортов крайне болезненна для многих обществ, в каждом социуме есть люди, для которых аборт (и/или эвтаназия) неприемлемы ни при каких условиях, необязательно по религиозным убеждениям. Евангелики, придавшие протесту юридические формы, оказались во главе движения, к маршам которого присоединяются верующие других конфессий (католики) и неверующие. Неприятие абортов и эвтаназии имеет своих сторонников и среди профессиональных политиков, которые, как было сказано, поддерживают эту конкретную инициативу евангеликов, т. е. мы видим пример активной и весьма успешной презентации евангеликов на публичной арене.

3. *Этическое направление*, или борьба за мораль, тесно связано с антропологическим — борьбой против легального хождения порнографии, сексуального образования в школах, за сексуальные отношения только в рамках брака (например, общество за сохранение невинности до брака «Wahre Liebe wartet e.V.» — «В ожидании настоящей любви»).

Мы остановимся лишь на одном примере ГВ евангеликов — борьбе против легального хождения порнографии. В конце прошлого века евангеликами велась борьба не только против изменений в законе о прерывании беременности, но и против изменений в § 184 Уголовного законодательства Германии. Параграф 184 УК регулирует распространение порнографической продукции. Евангелики — решительные противники порнографии, они полагают, что она «не угодна Богу» и крайне вредна для людей всех возрастов, полов и разного семейного положения [19, 207]. Борьбу с либерализацией закона о распространении порнографии они начали в 1970 г., одновременно с подготовкой изменений к закону. Инициатором и исполнителем этой ГИ было Движение приверженцев. В январе 1971 г. канцлеру, президенту страны и сотрудникам Бундестага и Бундесрата (органа представительства земель в ФРГ) евангелики разослали петицию, которую подписали более 200 тыс. человек (это была первая столь массовая акция ЕД). В этом обращении членов парламента призывали задуматься об «истинной реформе», которая бы соответствовала «европейским культурным традициям». Согласно мнению авторов письма, «социальная организация жизни народа может быть жизнеспособна только в том случае, если она отвечает неизменным божественным заветам» [Там же, 209]. В марте этого же года Движение приверженцев организовало встречу в Бонне, на которую были приглашены члены парламента, стоящие на консервативных позициях специалисты разных направлений (юристы, психологи, теологи) и заинтересованные граждане. Все, кому было предоставлено слово для выступления, высказались резко против либерализации § 184. Несмотря на усилия Приверженцев, в 1973 г. в УК были внесены запланированные изменения.

Борьба евангеликов с легальным хождением порнографии продолжается по сей день [28]. Эти протесты не получают видимого общественного резонанса и востребованы прежде всего внутри консервативного мильё.

Помимо попыток остановить пересмотр содержания курса религиозного образования в школах, о котором мы говорили выше, Движение приверженцев вело борьбу «за мораль в школах». Теологическое основание эта борьба обрела в апреле 1976 г. на конференции «Христианские основы нашей воспитательной и образовательной систем». По результатам конференции было опубликовано письмо «Идеологизация системы образования ФРГ» [25], в котором утверждалось, что школьное образование теряет ориентацию на христианские представления о человеке и становится материалистичным. По мнению авторов, в образовании нашли отражение «неомарксистские мысли «критической теологии» и движения эмансипации, которые «призваны освободить человека от библейских заветов» [19, 210]. Конкретно авторы выступали против «обязательного сексуального воспитания как отдельного предмета» и против «групповых форм

работы: ролевых игр, психодрам и коммуникационных игр», поскольку они, по мнению авторов письма, ведут к потере личности школьника.

Примером социального служения евангеликов, который демонстрирует, что СИ евангеликов не сводятся лишь к критике культурного либерализма, является проект «Ковчег» («Die Christliche Kinder – und Jugendwerk “Die Arche” e.V.») [4]. Это система центров помощи нуждающимся детям, особенно детям, ставшим жертвами сексуального насилия (11 центров по всей Германии) [33]. Центр входит в Евангелический союз Германии. Первый центр создан в 1995 г. по личной инициативе пастора Бернда Зиггелкова (Bernd Siggelkow) в самом бедном и неблагополучном районе Берлина, города, в котором «...в 2006 г. 30,2 % детей в возрасте от 8 до 14 лет жили ниже черты бедности» [14, 71]. Эффективность работы Центра признана обществом и специалистами [Там же, 33]. «Ковчег» является примером эффективного социального служения евангеликов на поле, где государственные структуры часто оказываются малоэффективными [Там же, 47].

Реакция светского и религиозного большинства на инициативы евангеликов — самостоятельная тема для исследования, здесь мы лишь заметим, что общественное отношение к консервативному протестантизму можно охарактеризовать как настороженное. За евангеликами закрепилось клеймо «религиозных фундаменталистов»; если даже само клише не произносится вслух, то портрет, который рисуют СМИ и журналисты, крайне негативный (см., например, [8, 20]). Основная причина подобного имиджа евангеликов — их прямое противостояние как либеральным ценностям светского общества (прежде всего оспаривание права личности на самоопределение и светского характера образования), так и мнению протестантского большинства (неприятие евангеликами идеи экуменизма, категорическое отрицание историко-критического метода в библеистике) (см., например, [8, 9, 20]).

Подведем итоги. На первом этапе (70-е — начало 80-х гг. XX в.) определились основные противоречия между либеральным обществом Западной Германии и протестантскими консерваторами. Социальные инициативы евангеликов стали реакцией консервативного меньшинства на эти противоречия. Сложившиеся в этот период темы и направления критики либерализма получили развитие на втором этапе (конец 90-х — начало 2000-х), когда произошло оформление профильных организаций ЕД и сложились формы их работы. На третьем этапе (начавшемся в конце первого десятилетия XXI в.) инициативы евангеликов, разросшиеся в многофункциональные проекты, служат консолидации, легитимизации ЕД и миссионерским целям. Многие инициативы евангеликов могут быть адекватно оценены только в контексте стремления ЕД занять самостоятельную нишу на публичной арене, нишу носителей «традиционных европейских и христианских ценностей»<sup>4</sup>. При этом их прочтение христианских ценностей,

---

<sup>4</sup> Немецкие евангелики постоянно подчеркивают свою аполитичность. Основной причиной такой позиции видится их желание максимально дистанцироваться от образа «американского протестантского фундаменталиста» с его обязательной политической активностью (см., например, [7]).

основанное на буквальном толковании Библии, приходит в противоречие с либеральными ценностями современного немецкого общества и протестантского большинства страны.

1. Американские евангелики создали христианскую альтернативу открытой интернет-энциклопедии «Википедия» // Портал Credo.Ru URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=52254&type=view> (дата обращения: 02.03.2013).

2. *Левит И. В.* Онтологические концепции современного консервативного протестантизма (на примере Евангелического движения в Германии) // Религиоведение. 2011. № 2. С. 70–78.

3. *Левит И. В.* Основные направления консервативного протестантизма в Германии // Учен. зап. Орлов. гос. ун-та. 2011. № 6 (44). С. 288–293.

4. *Левит И. В.* Мир детства в консервативных протестантских общинах Германии // Религия в меняющемся мире / СПбГУ. СПб., 2012. С. 89–104.

5. *Рормозер Г.* Кризис либерализма : пер. с нем. М., 1996.

6. *Сперанская Е. С.* Евангелики : православ. энцикл. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/> (дата обращения: 02.03.2013).

7. *Степанова Е. А.* Фундаментализм и мания идентичности // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. академии наук. 2008. Вып. 8. С. 94–116.

8. *Baars Ch., Lambrecht O.* Mission Gottessreich. Fundamentalistische Christen in Deutschland. В. : Ch. Links Verlag, 2009.

9. *Bauer G.* Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Geschichte eines Grundsatzkonflikt (1945 bis 1989). Göttingen : Vandenhock & Ruprecht, 2012.

10. Die Birke : офиц. сайт организации. URL: <http://diebirke.org/> (дата обращения: 02.03.2013).

11. Bundesverband Lebensrecht : офиц. сайт организации. URL: <http://www.bv-lebensrecht.de/> (дата обращения: 02.03.2013).

12. Deutsche Evangelische Allianz. Das Recht des Menschen auf Leben. Bad Blankenburg, Okt. 2008.

13. Deutsche Evangelische Allianz : офиц. сайт организации. URL: <http://www.ead.de/die-allianz/netzwerk/die-evangelische-allianz-als-netzwerk.html> (дата обращения: 02.03.2013).

14. *Emmer K., Hannemann I., Koch R. et al.* Eine Arche für die armen Kinder von Hellersdorf. В., 2007.

15. Evangelische Kirche zieht klare Trennlinie zu Kreationismus. EKD-Texte 94, «Weltentstehung, Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube in der Schule» Kirchenamt der EKD. Hannover, 2008.

16. Fridrich-Naumann-Stiftung. Liberalismus, Christentum und Kirche: Dokumentation. Comdok, 1999 [Electronic resource]. URL: [http://www.stratfor.com/weekly/20101018\\_germany\\_and\\_failure\\_multiculturalism](http://www.stratfor.com/weekly/20101018_germany_and_failure_multiculturalism) (accessed: 02.03.2013).

17. *Hempelmann R.* Handbuch der evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden: Deutschland, Österreich, Schweiz (German Edition) Christliches Verlagshaus. 1997.

18. *Holthaus St.* Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven. St. Johannes-Druckerei. Lahr-Schwarzwald. 2007. 2 Aufl.

19. *Jung F.* Die deutsche Evangelikale Bewegung – Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie. Peter Lang. Frankfurt a/M., 1992.

20. «Jesus' junge Garde – Die christliche Rechte und ihre Rekruten» – Ein religionswissenschaftlicher Blick: документ. фильм канала BRD («Молодая гвардия Иисуса» – правые христиане и их рекруты» – с точки зрения религиоведения). 2005.

21. *Junker R., Scherer S.* Evolution. Ein kritisches Lehrbuch. Giessen, 1998.

22. Klein M. Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien : Anti-Parteien-Mentälitat und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963. Tübingen : Mohr Siebeck, 2005.
23. Koch G. und D., (Hrsg.) Abtreibung // idea-Dokumentation, Dillenburg, 2003.
24. Kutschera U. (Hrsg.). Kreationismus in Deutschland. Fakten und Analysen, Lit-Verlag, Münster. 2007.
25. Lück I. Ein anderer Jesus! kritische Auseinandersetzung mit dem «Arbeitsbuch: Religion» von I. Baldermann, G. Kittel, I. Kluge, H. Kremers, D. Steinwede, E. Ter-Nedden, H. Wichelhaus; ein Warnruf an alle, die in der Unterweisung der Jugend in Fragen des Glaubens Verantwortung tragen. — Geschäftsst. d. Bekenntnisbew. «Kein anderes Evangelium» 1974.
26. Offener Brief gegen die Unterstützung fundamentalistischer Abtreibungsgegner durch die CDU/CSU / vom 14. Okt. 2010 [Electronic resource]. URL: <http://hpd.de/node/10448> (accessed: 02.03.2013).
27. Pokoyski R. Kreationismus in Deutschland am Beispiel der Studiengemeinschaft Wort und Wissen. B Klöcker und Tworuschka. Handbuch der Religion 22. El München, 2009.
28. Pornografie. Arbeitsheft 1. Weißes Kreuz e. V. Kassel, 2011.
29. Religionen & Weltanschauungs-Gemeinschaften in Deutschland: Mitgliederzahlen. [http://www.remid.de/remid\\_info\\_zahlen.htm](http://www.remid.de/remid_info_zahlen.htm)
30. *Sinneswandel*. Homosexualität ist therapiert // ideaSpektrum. 2005. № 20.
31. Stolz J. Rekrutierungsproblem und Rekrutierungsdilemmata des Evangelikalismus // Krüggler M., Gabriel K. Gebhardt (Hrsg.) Institution. Organisation. Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel. Opladen, 1999.
32. Thomas Scott M. A Globalized God Religion's Growing Influence in International Politics // Foreign Affairs. Nov./Dec. 2010, pp. 93–101.
33. Ziegler G. «Eine Arche für die armen Kinder von Hellersdorf». B., 2007.
34. Verband Evangelischer Bekenntnisschule e.V. : офиц. сайт организации. URL: <http://www.vebs-online.com/> (accessed: 02.03.2013).
35. Wort und Wissen Studiengemeinschaft : офиц. сайт организации. URL: <http://www.wort-und-wissen.de> (дата обращения: 02.03.2013).

*Рукопись поступила в редакцию 4 марта 2013 г.*

# УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЛЕКЦИЯ

УДК 101(470) + 101.9(470)

**Б. В. Емельянов**

## **НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ\***

### *Лекция*

Лекция посвящена национальным особенностям русской философии, как их представляли ее историки XIX–XX вв.

Ключевые слова: русская философия, философия в России, национальные особенности, политические судьбы.

Русская философия обладает всеми достоинствами национальной философии, внося свой вклад в развитие философской мысли человечества. Историки русской философии более века пишут о ее национальных особенностях, споря и предлагая свое их толкование. Почти сразу возник вопрос: как определять русскую философскую мысль — называть ли ее «русская философия» или «философия в России»? Первым понятие «философия в России» употребил А. И. Введенский 31 января 1898 г. в речи на заседании философского общества при Санкт-Петербургском университете, назвав ее «Судьбы философии в России». А Э. Л. Радлов в нескольких своих работах развел понятия «философия в России» и «русская философия». В словаре Брокгауза и Ефрона он писал: «Философией в России занимались и занимаются, но говорить о русской философии в том смысле, в каком говорят о французской, немецкой или английской, нельзя: национального философа, каким является, например, Декарт для французов, Кант для немцев, Бэкон для англичан, в России не было» [14, 833]. Эту оценку он повторил и в 1910 г.: «У русских нет вполне оригинальной самостоятельной философской системы; тем не менее было бы

---

\* Выполнено при поддержке гранта РГНФ № 13-03-00118а.



несправедливо утверждать, что существует лишь философия в России и нет русской философии» [8, 235].

Понятия «русская философия» и «философия в России» сохраняются и в современных историко-философских публикациях, в которых утверждается что *русская философия* — это самобытная философия с национальными традициями, а *философия в России* — объем философских идей, которые родились вне России, но в ней прижились и трансформировались, демонстрируя влияние на русскую философию инофилософий и обстоятельств ее существования.

Продолжавшиеся долгие годы споры о заимствованном характере русской философии в настоящее время прекратились. Взаимодействие национальных философий между собой несомненно и может быть признано одной из закономерностей развития философии. Еще А. И. Введенский в названном выше докладе говорил, что, «конечно, наша философия, как и вся наша образованность, заимствована. Но так оно и должно быть: большее или меньшее заимствование и подчинение чужим влияниям — это общий закон развития философии любого европейского народа» [2, 27]. Более того, по Введенскому, при обсуждении проблем заимствования внимание должно акцентировать не на заимствовании, а на поиске русскими философами актуальных для России вопросов: «Чтобы правильно судить о будущем нашей философии, надо обращать внимание не на то, что она заимствованная, а на то, как давно произошло это заимствование, при каких условиях оно совершалось и распространялось и что именно успела сделать у нас философия при этих условиях» [Там же].

Процесс взаимодействия русской философии с другими национальными философиями имеет многовековую историю и связан как минимум с двумя специфическими обстоятельствами ее существования. Во-первых, с христианизацией Руси через Византию и получением письменности через южнославянские земли. Это привело к тому, что античное философское наследие как еретическое оказалось закрыто для русской философии на долгие столетия. Оно не повлияло на развитие русской философии, не дало ей первоначального потенциала, толчка, проблематики. Слабое влияние античной мысли на русскую философию обуславливалось также тем, что в отличие от Европы в России в период зарождения ее философии латинский язык не был широко распространенным языком науки. Во-вторых, исторические и политические условия развития русского народа привели к отставанию от западноевропейских народов, в том числе в научной и философской областях. Это, в свою очередь, обусловило интерес русской философии к западноевропейской философской мысли. Процесс заимствования имел национальную специфику: он не носил тотального характера, все заимствованные идеи «примеялись» к национальным особенностям русской философии. В частности, в ней прежде всего «приживались», существенно перерабатывались, трансформировались те идеи, которые отвечали характеристике русской философии как философии жизни. Русская философия отвергала абстрактные, далекие от жизни философские системы.

Национальное своеобразие русской философии определяется рядом причин, как внешних — событийных, так и внутренних — сущностных. К внешним факторам, повлиявшим на формирование национальных особенностей русской

философии, относятся условия ее социального бытия, которые либо способствуют, либо препятствуют функционированию философских идей. Философия, хотя и имеет относительную самостоятельность, в конечном итоге определяется экономическим базисом, диалектически с ним связана и носит классовый характер. Государство в классовом обществе, как надстройка, также имеет классовый характер и соответственно защищает интересы господствующих классов, в том числе в области идеологии. Поэтому государство может поощрять либо запрещать распространение тех или иных философских идей.

Анализируя русскую философию, необходимо учитывать политику государства по отношению к ней, поскольку выяснение «степеней свободы» конкретно-исторического функционирования философии может многое объяснить в ее содержании, формах ее бытования и национальных особенностях. Наиболее наглядно политические судьбы философии проявляются в цензурной политике государства и церкви по отношению к изданию философской литературы.

«Официальная критика» — цензура в России — в основном относилась к философии настороженно-запретительно, о чем говорят все российские цензурные уставы и распоряжения по цензуре, как светской, так и духовной. Поэтому философия была вынуждена выступать в таких формах, которые делали ее малоуязвимой для цензуры. Одной из форм выражения философских проблем стала русская художественная литература. «У народа, лишённого общественной свободы, литература, — писал А. И. Герцен, — единственная трибуна, с высоты которой он заставляет услышать крик своего возмущения и своей совести» [3, 198]. Литература порой становится единственным прибежищем общественной мысли, носителем философских идей. Идея свободы личности от какого бы то ни было гнета осмыслялась русской литературой не только локально, как борьба с любимыми формами социального гнета, но и философски. Исследователи отмечают постоянную тягу русских писателей к философскому осмыслению жизни. «Редкая литература в кругу литератур мирового значения, — писал В. Ф. Асмус, — представляет пример тяги к философскому осознанию жизни, искусства, творческого труда, какой характеризуется именно русская литература. И в то же время редкая литература отмечена в такой мере, как русская, своеобразием, порой причудливостью путей философского развития крупнейших ее талантов» [1, 83–84].

Процесс взаимодействия русской философии и художественной литературы позволил русским философам преодолеть абстрактный, наукообразный рационализм, оторванный от эмоционально-чувственных сторон освоения действительности, и перейти к утверждению целостности человеческого духа.

Настороженно-запретительно государство относилось и к преподаванию философии в учебных заведениях, постоянно контролируя его, а порой и запрещая. Для политики русского государства по отношению к философии как учебной дисциплине характерна наметившаяся еще в XVIII в. тенденция сделать важнейшей дисциплиной богословие, подчинив ему все прочие дисциплины. В начале XIX в. в официальном органе Министерства народного просвещения о богословии говорилось следующее: «Сия наука потому есть общая для каждого воспитывающегося и, конечно, не менее, но и более нужна всех общих вспо-

могательных наук, которые, как, например, философия и другие подобные, приобретаются не для того, чтобы быть профессорами или учителями по оным, но для полезного употребления во всех других отношениях» [4, 310]. Во всех дореволюционных университетских уставах видна попытка заменить философию богословием и ограничить ее преподавание в учебных заведениях страны.

В истории русской философии немало примеров запрещения ее преподавания. Так, после запрещения в 1826 г. лекций по логике и истории философии профессора И. И. Давыдова философия в Московском университете не преподавалась до 1865 г. В 1833 г. во всех учебных заведениях было прекращено преподавание естественного права, а с 1850 по 1862 г. в университетах запрещалось преподавание философии. Столь неприязненное отношение властей к философии привело к дефициту профессиональной (академической, университетской) философии, в отличие, например, от Германии и других европейских государств. Но поскольку потребность в философском знании существовала в России всегда, самостоятельное значение приобретали те философские идеи, которые содержались вне философского знания, в частности в художественной литературе. Большое значение для распространения философии имели философские кружки и общества, общественно-политические, литературные, а к концу XIX в. и философские журналы.

Наибольшее значение кружки приобрели в николаевскую эпоху, так как они давали возможность объединиться единомышленникам. Журнал же выступал для философа трибуной, с которой он общался с русской читающей публикой. Русские философы понимали, что журнал в эпоху усиления политической реакции — единственное мощное средство идеологического воздействия на общество. История всех прогрессивных русских журналов — это история непрекращающейся борьбы за просвещение и прогресс. Из-за жесткой цензурной политики царизма многие философские работы могли увидеть свет только на страницах журналов. В России XVIII–XIX вв. не выходило многотомных фундаментальных философских произведений, зато большое количество философских статей появлялось в периодической печати. Я. Колубовский писал: «Русская литература отличается одной особенностью: редкий труд дерзает вступить на путь божий под своим собственным флагом в отдельном издании, но стремится найти себе приют где-нибудь в толстом журнале» [6, 3]. Журналы, по выражению А. И. Герцена, «вбирают в себя все умственное движение страны», вокруг них начинают сплываться различные философские течения и школы. Такими философскими центрами в России были редакции журналов «Отечественные записки», «Современник», «Дело», «Русское богатство», «Вопросы философии и психологии», «Русская мысль» и др. В редакциях журналов, естественно, вставала проблема читательских интересов, и поэтому не только критические, социально-политические, но и научные, философские публикации носили, как правило, публицистический характер и были доступны широкому кругу читателей. Это обстоятельство некоторым образом определяет национальные черты русской философии, а именно большой удельный вес внеуниверситетской философии и приверженность жанрам философской публицистики, полемики, рецензий, обзоров и т. п. Поэтому публицистический

характер русской философии является ее общепризнанной национальной особенностью.

С внешними обстоятельствами существования русской философии связана еще одна ее национальная особенность. Русская православная церковь настороженно, а порой и резко отрицательно относилась к русской религиозной философии; в конечном итоге это привело к тому, что в отличие от томизма — философии католицизма — русская философия религии стала развиваться как внецерковная, светская. Именно в ней, а не в официальной ортодоксальной православной философии обнаруживались тенденции к развитию философского знания и его социальная ориентация.

Главной национально окрашенной идеей, развиваемой русской религиозной философией, была идея христианской любви как связи между людьми в их стремлении к действительному преображению мира. Эта идея нашла оформление в «соборности». Начиная с работ славянофила А. С. Хомякова данное понятие обозначает сочетание единства и свободы («единство в свободе») многих лиц на основе их общей любви к Богу.

Еще на одну национальную особенность русской религиозной философии указывает Н. О. Лосский: «Те, кто не питает симпатии к метафизике и религии, заявляют, что в русской истории не было периода, подобного периоду средневековой схоластики, когда вся умственная энергия людей была сосредоточена на разработке системы христианской философии. Они полагают, что в конце XIX и начале XX в. русское общество впервые вступило в ту фазу духовного развития, через которую Европа прошла еще в Средние века. Поэтому они считают, что русское общество запоздало в своем развитии. Эти люди не учитывают тот факт, что культура развивается не по прямой восходящей линии, а по спирали. Верхняя часть спирали содержит процессы, параллельные и подобные процессам, происходящим в низшей ее части, но — вследствие влияния предшествовавшего развития — более совершенные. Русская религиозная философия не повторение схоластики, ибо она пользуется всеми достижениями науки и современной философии, особенно современной высокоразвитой гносеологии. Поэтому следует сказать, что русская религиозная философия является прогрессивным достижением и способна дать новый толчок развитию западной мысли» [7, 519].

Внутренние сущностные национальные особенности русской философии связаны прежде всего с актуализацией ею социальных проблем. Русские философы не уходили от решения различных по сложности социально-политических вопросов. В своих «Очерках развития русской философии» Г. Г. Шпет писал: «Философия приобретает научный характер не в ответах — научный ответ действительно для всех народов и языков один, — а в самой постановке вопросов, в подборе их, в частных модификациях» [13, 218–219]. Самыми знаменитыми «русскими» вопросами, которые решала социальная мысль России, были «кто виноват?» и «что делать?» При этом решала она их, как правило, на фоне вопросов историософских, таких как «что задумал Бог о России?», «каковы ее истоки и судьба?», что в конечном итоге и определяло важнейшую национальную особенность русской философии, ее социо- и историоцентричность.

На эту ее особенность указывали едва ли не все историки русской философии. С. Л. Франк, в частности, писал: «Философия истории и социальная философия (которые также являются религиозной этикой и онтологией) — вот главные темы русской философии. Самое значительное и оригинальное, созданное русскими мыслителями, относится к этой области» [11, 153].

Поиски решения русской философией названных выше вопросов также несут черты оригинальности. К примеру, в русской философии, в отличие от западноевропейской, по-иному понимаются «истина» и «правда». Для нее «“истина” понимается не в современном смысле тождества представления и действительности, а в старом религиозном смысле конкретного постижения истинного бытия, от которого человек отошел и к которому он снова должен возвратиться и укорениться в нем. Истина — это не только производная абстрактная категория познания; в своем первичном смысле она выступает конкретной онтологической сущностью, сущностным основанием жизни» [Там же, 152]. И в этом смысле она — «правда», «духовная сущность бытия, посредством которой оно становится внутренне единым, освящается и спасается» [Там же]. В истории русской философии много примеров того, что русские философы ищут не «истину», а «правду», а еще лучше «правду-справедливость», которую можно положить в основание жизни и преобразовать ее.

Разделение «истины» и «правды» является стороной еще одной важной национальной особенности русской философии. Для нее рациональный, «научный» путь познания и рациональный, логически выдержанный стиль познания истины никогда не были основными. Русской философии претил отвлеченный, абстрактный характер философских конструкций европейской мысли, далекой от запросов жизни. Такую философию русские мыслители либо отвергали (критические высказывания о ней встречаются и у демократов-шестидесятников, и у религиозно ориентированного Н. Ф. Федорова), либо предлагали сгладить абстрактный характер, соединив философию с религией или наукой. Оригинальный вариант «живознания» предложил славянофил А. С. Хомяков, заявивший, что «разум жив восприятием явлений в вере и, отрешаясь, самовоздействует на себя в рассудке, разум отражает жизнь познаваемого в жизни веры» [12, 279]. Таким образом, познание, по Хомякову, осуществляется в «сопоставлении знания непосредственного от веры со знанием отвлеченным от рассудка. Это непосредственное живое и безусловное знание, эта вера есть, так сказать “зрячесть разума”» [Там же, 20]. Живое знание представляет единство идеи и жизни, знания и сущего, оно «проникнуто всей действительностью (познаваемого); оно бьется всеми биениями жизни, принимая от нее все ее разнообразие, и само проникает ее своим смыслом; оно снабжает рассудок всеми данными для его самостоятельного действия и взаимно обогащается всем его богатством» [Там же].

Иной вариант нейтрализации рационализма в гносеологии европейской философии предложил В. С. Соловьев в теории цельного знания, которое объединяет в себе чувственный опыт, рациональное мышление и веру. Каждый из элементов, доведенный до «истинной» полноты в цельном знании, теряет свою самостоятельность и приобретает синтетический характер: положительная

наука, возведенная в истинную систему или доведенная до своих настоящих начал и корней, переходит в свободную теософию, ею же становится и философия, избавленная от односторонности, а теология, освободившись от исключительности, также необходимо превращается в свободную теософию.

В обоих случаях рационализм дополняет вера, которая для русской мысли была и остается наследницей восточного православия. Если стержнем европейской философии является *рацио*, то в русской философии таким стержнем является *логос*. Специально исследовав их противостояние, В. Ф. Эрн в работе, посвященной Г. Сковороде, пишет: «Внутренне унаследовав логизм и нося его, так сказать, в своей крови, Россия философски осознает его под постоянным влиянием западноевропейского рационализма. Вот основной факт русской философской мысли. Историческая встреча и завершающая битва между началом божественного, человеческого и космического Логоса и началом человеческого, только человеческого *ratio* есть достояние и удел России... Но нужно быть совершенно слепым, чтобы не видеть, что русская философия, начиная с великого старца Сковороды, есть непрерывное и все растущее осознание стихии Логоса, осознание, совершающееся как результат воздействия на русскую мысль все растущего и все более внимательного изучения западноевропейского рационализма. И нужно быть совершенно глухим, чтобы не слышать, что весь длинный ряд оригинальных русских мыслителей, начиная с XVIII столетия и до наших дней, переполняется все более явственными призывами непримиримой борьбы, борьбы во имя животворящего Логоса с бездушными схемами рационализма; и только тот, кто почувствует эту борьбу, как священную борьбу между коренными и *глубочайшими основами человеческого сознания*, сможет оценить все своеобразие русской философской мысли и понять ее необычайное внутреннее единство» [15, 500–501].

Творческий поиск ответов на извечные русские вопросы, находящиеся на границе философского и религиозного мировоззрений, делал его экзистенциально ориентированным, обращенным к человеку, его сущности и существованию. Поиск этот делает русскую философию философией жизни, выстраданной в неприятии социального, индивидуального, духовного негативизма человеческого существования. Такой мир человек принять не мог без кардинальных его изменений. Варианты таких изменений русские философы предлагали разные: от социальных преобразований до преображения человека, одухотворения его по заветам Христа как основы этого преображения. Первую точку зрения утверждали социалистически ориентированные демократы, народники, марксисты; вторую — философы религиозной ориентации, чью позицию В. С. Соловьев в третьей речи памяти Ф. М. Достоевского высказал так: «Пока темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою, — пока эта темная основа у нас налицо — не обращена — и этот первородных грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое *настоящее дело* и вопрос *что делать* не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления;

пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления» [10, 311].

В решении проблемы человека у русской философии давние традиции, берущие начало в работах русских средневековых книжников. Но лишь в XVIII в., который вывел русскую философию из-под опеки религиозных форм мышления, началось ее целенаправленное обращение к этой проблеме. Под воздействием просвещения усилилось внимание к человеку, его разуму, внутреннему миру. Трактовку сущности человека как вневременной и абсолютной заменяет анализ обстоятельств, определяющих существование и ценность человеческой личности.

С XVIII в. обращенность к судьбам человека и мира, критика деспотизма и гуманизм становятся основными чертами русской философии. Наиболее ярко они проявились в середине XIX в. в философии революционных демократов, которые, приняв с восторгом «философскую антропологию» Л. Фейербаха, значительно переработали ее в направлении практической реализации гуманистической теории антропологического материализма, связанной в их представлении с решением вопросов социалистического преобразования общества.

Сильной была и религиозно-философская линия русской антропологической традиции: масонство, славянофильство, философия всеединства, русский персонализм, экзистенциализм, космизм. Предлагались иные, чем в материализме, установки в решении проблемы человека. Выражая общую тенденцию развития русской философии, Н. А. Бердяев утверждал, что «вне-антропологическая и над-антропологическая» философия не может быть творческой философией, поскольку антропологический путь является единственным путем познания Вселенной.

Русская религиозно-идеалистическая антропология оценивала сущность человека, соотнося его с Богом, ориентировала на мир «потусторонних» ценностей. Ей противостояли антропологические ориентиры позитивизма и марксистской философии, которые сущность человека определяли как конкретно-историческую совокупность общественных отношений. Человек в этом случае ориентировался на «посюсторонние» идеалы, на безусловные авторитеты общественных детерминаций его существования. Абсолютизация марксизмом философии только как теории развития и всеобщих связей привела в советский период к утрате внимания к антропологической проблематике, что нарушало традиции русской философии, всегда интересовавшейся проблемами человека и его самосовершенствования, проблемами морали. Как пишет Э. Л. Радлов, «во всех произведениях, в которых есть хотя бы и слабо выраженный философский элемент, вопросы трактуются с этико-религиозной точки зрения, ибо такая точка зрения остается господствующей в русской философии, так что в этом наклоне в сторону этико-религиозных вопросов и в мистическом их решении нельзя не видеть национальные черты» [9, 97]. Все историки русской философии писали о ее панморализме как о национальной черте всей русской мысли. К примеру, Н. О. Лосский подчеркивал, что русские философы «даже занимаясь областями философии, далекими от этики... как правило, не упускали из поля зрения связь между предметами их исследований и этическими

проблемами» [7, 515]. Эту же мысль высказывает и В. В. Зеньковский, подчеркивая, что в русской философии «доминирует (даже в отвлеченных проблемах) моральная установка: здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования» [5, 16].

Еще одна национальная особенность русской философии связана с ее космизмом. Космическая ориентация русской философии прослеживается со Средних веков, но только к середине XIX в. определяются три формы ее проявления: естественно-научное, религиозное и художественное. Космизм русской философии связан с ее антропологизмом, идеей восстановления естественной связи человека и природы, утраченной веками их противостояния. Русский космизм противопоставил индивидуализму антропоцентризма предшествующей философии новое понимание человека и природы как единого целого, требующего своего восстановления. Идеи всеединства Вл. Соловьева, мира как органического целого Н. О. Лосского, ноосферы В. И. Вернадского, монизма Вселенной К. Э. Циолковского — вот далеко не полный перечень эвристически значимых идей русского космизма, делающих русскую философию одной из самых привлекательных ветвей развития философии человечества.

- 
1. Асмус В. Ф. Круг идей Лермонтова // Лит. наследство. М., 1948. Т. 43–44.
  2. Введенский А. И. Судьбы философии в России // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.
  3. Герцен А. И. Собр. соч. : в 30 т. М., 1956. Т. 7.
  4. Журнал министерства народного просвещения. 1821. Ч. 1.
  5. Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1, ч. 1. Л., 1991.
  6. Колубовский Я. И. Философский ежегодник. Год первый. М., 1895.
  7. Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991.
  8. Общая история философии. СПб., 1912. Т. 2.
  9. Радлов Э. Л. Очерки истории русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии.
  10. Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соч. Т. 2. М., 1988.
  11. Франк С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996.
  12. Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1914. Т. 1.
  13. Шпет Г. Г. Очерки развития русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии.
  14. Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. XXVIII. СПб., 1899.
  15. Эрих В. Ф. Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение. Минск, 2000.

*Рукопись поступила в редакцию 25 февраля 2013 г.*



## АВТОРЫ НОМЕРА

*АКУЛИЧ Мария Михайловна* — заведующая кафедрой общей и экономической социологии Института права, экономики и управления Тюменского государственного университета, профессор, доктор социологических наук. E-mail: akulich.m@gmail.com

*БЕЛОУСОВ Михаил Алексеевич* — старший преподаватель учебно-научного центра феноменологической философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета (Москва), кандидат философских наук. E-mail: mishabelous@gmail.com

*БЕСЕДИНА Ольга Алексеевна* — консультант первого заместителя губернатора Ямало-Ненецкого автономного округа, соискатель кафедры общей и экономической социологии Института права, экономики и управления Тюменского государственного университета. E-mail: 4589ob@mail.ru

*БУРНАСОВ Александр Сергеевич* — доцент кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат исторических наук. E-mail: burnasov@mail.ru

*ВАЛИАХМЕТОВА Гульнара Ниловна* — профессор кафедры востоковедения департамента международных отношений Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор исторических наук. E-mail: vgulnara@mail.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

*ИНИШЕВ Илья Николаевич* — заместитель заведующего отделением культурологии Национального исследовательского университета Высшей школы экономики (Москва), доцент кафедры наук о культуре этого отделения, кандидат философских наук. E-mail: iinishev@hse.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

*КОВАЛЕВ Юрий Юрьевич* — доцент кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат исторических наук. E-mail: ykowaljaw@pochta.ru

*КОМЛЕВА Наталья Александровна* — профессор кафедры теории и истории политической науки департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор политических наук. E-mail: Komleva1@yandex.ru

*КУЗНЕЦОВА Полина Андреевна* — студентка 4 курса департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: vervillia@mail.ru

*КУЗЬМИН Вадим Александрович* — заведующий кафедрой востоковедения департамента международных отношений Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, профессор, доктор исторических наук, заслуженный работник высшей школы РФ. E-mail: Kuzmin16@yandex.ru

*ЛЕВИТ Инга Витальевна* — докторант кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, кандидат философских наук. E-mail: ingalevit@gmail.com

*ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович* — главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, профессор, доктор философских наук. E-mail: vlobovikov@mail.ru

*МИКРЮКОВ Дмитрий Анатольевич* — аспирант кафедры теологии Социального института Российского государственного профессионально-педагогического университета. E-mail: damatrios@yahoo.ca

*МИХАЙЛЕНКО Валерий Иванович* — директор департамента международных отношений Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, заведующий кафедрой теории и истории международных отношений, профессор, доктор исторических наук. E-mail: valermik@gmail.com

*МУХАМЕТОВ Руслан Салихович* — ассистент кафедры теории и истории политической науки департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат политических наук. E-mail: muhametov.ru@mail.ru

*МУХУТДИНОВ Олег Мухтарович* — доцент кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: gornostaev\_oleg@list.ru

*НАУМОВА Екатерина Игоревна* — ассистент кафедры онтологии и теории познания философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. E-mail: naumova11@inbox.ru

*ОНИПКО Александр Александрович* — ассистент кафедры прикладной социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: redman88@yandex.ru

*ПАТКУЛЬ Андрей Борисович* — старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, кандидат философских наук. E-mail: patkul@rambler.ru

*САВИН Алексей Эдуардович* — ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Москва), доктор философских наук. E-mail: savin@pochtamt.ru

*СТЕПАНОВ Анатолий Владиславович* — заведующий кафедрой экономики и права Института по переподготовке и повышению квалификации Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат географических наук. E-mail: anatoly\_stepanow@mail.ru

*ШИЯН Анна Александровна* — доцент учебно-научного центра феноменологической философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета (Москва), кандидат философских наук. E-mail: annasamoikina@yandex.ru

# SUMMARY

## TO THE CENTENARY OF THE PUBLICATION OF EDMUND HUSSERL'S "IDEAS PERTAINING TO A PURE PHENOMENOLOGY AND TO A PHENOMENOLOGICAL PHILOSOPHY — FIRST BOOK: GENERAL INTRODUCTION TO A PURE PHENOMENOLOGY"

- Patkul A. B.* The Notion "Ontology" in Edmund Husserl's "*Ideas I*" .....5  
The article focuses on the ontological dimension of E. Husserl's phenomenology. The author reconstructs the meanings of the term "ontology" in "*Ideas I*" and discusses the problem of distinguishing between formal and material ontology.  
Key words: Husserl, «Ideas I», formal ontology, material ontology, regional ontology.
- Savin A. E.* The Notions "*Epoche*" and "Reduction" in Edmund Husserl's "*Ideas I*" ..... 19  
The article explicates the meanings of "*epoche*" and "reduction" in the "*Ideas I*." The author analyzes what the "natural attitude" means in the "*Ideas I*" and the way of transcending it. Different meanings of "*epoche*" and "reduction" are distinguished and the conditions for performing them are explored.  
Key words: Husserl, natural attitude, *epoche*, reduction, phenomenological method.
- Shiyan A. A.* "Ideas I" in the Context of Husserl's Transcendental Project ..... 33  
The author focuses on the transcendental project initiated by E. Husserl in his "*Ideas I*." The author argues that Husserl's transcendentalism is primarily of methodological character. The latter implies that analysis of world ontology cannot be done from an absolute point of view; it is always performed from a particular standpoint that must be acknowledged and defined. A reinterpretation of phenomenological methods is offered in the final part of the article.  
Key words: transcendental phenomenology, pure consciousness, *epoche*, reduction, eidetic intuition.
- Belousov M. A.* The pure "I" in "Logical Investigations" and "Ideas I" ..... 43  
The article highlights the changes in the approach to the problem of "I" in E. Husserl's phenomenology which the comparison of "Logical Investigations" (1900) and "Ideas I" (1913) reveals. The author disputes the justification for such change in Husserl's conception of "I" and demonstrates the methodological significance of this conception for phenomenological reflection.  
Key words: Husserl, phenomenology, I, reflection.

- Inishev I. N.* Intentionality and Mediality: Interconnection Between the Cognitive and the Imaginative in Husserl's "Ideas I" ..... 58
- The article argues for the structural interrelation between the programmatic character of the most of Husserl's works (above all "Ideas I") and phenomenality, whose holistic character holds primacy over the particular phenomena according to the core principles of transcendental phenomenology itself. The problematic of phenomenality regarded not as a disciplinary-neutral methodology but as a large-scale philosophical project brings necessarily into the foreground of phenomenological research the question about the constitutive character of the imaginary.
- Key words:** intentionality, phenomenality, cognition, imagination.

- Mukhutdinov O. M.* Evidence and Eidetic Knowledge in E. Husserl's "Ideas I" ..... 67
- The article focuses on the problem of evidence in E. Husserl's phenomenology. Evidence of knowledge in empirical sciences depends on the degree of clarity and distinctness of eidetic knowledge within the relevant regional ontologies. The study of the principles of constitution of regional ontologies helps to clarify the origin of the main regional categories. The problem of evidence is thereby connected with the theory of judgment that is based on the idea of the material *a priori*.
- Key words:** phenomenology, theory of judgment, evidence, regional ontology.

#### EPISTEMOLOGY AND LOGIC

- Lobovikov V. O.* Explaining a Peculiar Case in the History of Logic: E. Enchmen's "Necessity of Annihilation of Logic" Theory as a Fallacy That Is Engendered by the Shift From Formal Axiology of Values to Formal Logic of Facts ..... 74
- The principle, well-known as "Hume's Guillotine", is explicated by means of two-valued algebra of formal axiology. The result of explication is applied to the theory of logic as "a *value* of exploiting classes". The *subject-matter* of investigation is a formal-*axiological* aspect of that theory, which discusses *values* of knowledge, thought and logic. The *method* of investigation is discrete mathematical modeling of the indicated aspect of Enchmen's theory by means of algebra of formal axiology.
- Key words:** logic; formal; two-valued; algebra; axiology; evaluation-function; formal-axiological-equivalence.

#### SOCIAL THEORY AND SOCIOLOGY

- Akulich M. M., Besedina O. A.* Main Approaches to the Study of Domestic Violence Against Children in Contemporary Sociology ..... 89
- The article deals with the analysis of the main approaches to the problem of violence against children in families, which exist in modern sociology: victimological approach, social learning theory, symbolic interactionism, the theory of social conflict, structural theory, social pathology approach, and social disorganization theory. The authors define the concepts "violence against children in families" and "child abuse and neglect" and argue that it is the structural-functional paradigm that should underpin the study of child abuse and neglect in families. The authors conclude that major reason for the increase of domestic violence is the crisis of family as a social institution.
- Key words:** violence against children, child abuse, family dysfunction.
- Onipko A. A.* Learning Needs of Students and Schoolchildren ..... 96
- The article examines approaches to the concept "need" in sociology, different types of needs are distinguished, and the particular ways to satisfy learning needs are described. The evidence is then provided that sheds light on the problems that occur in regard with the satisfaction of learning needs by students.
- Key words:** learning needs, satisfaction of learning needs.

## POLITICAL THEORY AND POLITICAL SCIENCE

*Kerimov A. A.* Political Culture as a Sociocultural Factor of Parliamentary development ..... 106

In article historical roots, features of formation of the Russian political culture and possible variants of its transformation at the present stage are considered.

Key words: political culture, paternalism, centralization of power.

## INTERNATIONAL RELATIONS

*Burnasov A. S., Kovalev J. J., Stepanov A. V.* Paradigm of the asymmetric social development in “North-South” system of international relations ..... 111

The article is devoted to the comprehension of the national regional development potentialities considering the globalisation. In the article peculiarities of the “western” and “eastern” strategies of industrialization are examined. The article focuses on the distinctions in the development level between developed and developing countries. The role of the technologies and innovations in the world trade competition is particularly analysed. The article includes the estimation of the social, ecologic and psychological factors that influence the state development.

Key words: development, innovations, technological process, centre, periphery, asymmetry, sustainable development conception.

*Valiakhmetova G. N.* The West and the Muslim World: Political Context of Dialogue Among Civilizations Activation ..... 126

The article's aim is to analyze the relations between the West and the Muslim World. The author is taking into consideration a number of factors of the global and regional politics that negatively affect the creation of constructive relations between two “worlds”. At the same time the problem of realization of the concept of Dialogue Among Civilizations becomes more necessary due to the increasing threats to global and regional security.

Key words: dialogue among civilizations, the West, the Muslim world, global affairs, the multipolar world, transformation, conflict, treats to global and regional security.

*Mikhaylenko V. I.* Lessons of the “crisis euromissiles” in 1970–1980 ..... 135

The author analyses the military and non-military factors that contributed to exacerbate the “crisis euromissiles”, such as pressure on the U. S. government by their allies, the disappointment of the West countries with the results of detente, the desire of the Soviet leadership to strengthen the social movement in the West against the “imperialist policy”. “Crisis euromissiles” accelerated conservative trends among the European countries. Placing new missile systems in Europe, the Soviet Union reached a short-term military advantage. Announcing Strategic Defense Initiative and deployment euromissiles, USA regained the strategic initiative. So military strategy of “balance of power” in Europe has failed and set the stage transition to a “balance of interests”.

Key words: euromissiles, nuclear control, the Warsaw Pact, NATO, the World Peace Council, zero-zero option, Intermediate Nuclear Forces Treaty.

*Kuzmin V. A.* Anglo-Turkish relations in 1940–1941 ..... 144

The paper analyzes the features of the Anglo-Turkish relations in the period from the defeat of their common ally – France to Nazi Germany's attack on the USSR on June 22, 1941, a new phase of the Second World War.

Key words: United Kingdom, Turkey, Germany, war, diplomacy, international relations, foreign policy, competition.

*Muhametov R. S.* The contentious issues in relations between Russia and Georgia ..... 152

The text is examined an unsolved problems Russia–Georgia relations. The author touched upon topical differences, including Russian military presence in Abkhazia and South Ossetia, recognition

Abkhazia and South Ossetia as independent states. Much attention is Georgia's integration into NATO.

**Key words:** Foreign policy of Russia, Foreign policy of Georgia, the South Caucasus, the Post-Soviet Space.

### GEPOLITICS

*Komleva N. A.* Arab spring: geopolitical aspect ..... 160

The article is devoted to consideration of the geopolitical aspects of the phenomenon of Arab spring. Geopolitical analyses the causes and consequences of the Arab spring and the core technology for its implementation. Affirms that the Arab spring is not a revolution, this palace coups, spilling over in coups d'etat, carried out with the following purpose: control of basic resources of Eurasia, including the complete withdrawal of their out-of-control Russia and TNCs.

**Key words:** Arab spring, preemptive war, resources, geopolitical space control.

### PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND PSYCHOLOGY

*Naumova E. I.* Psychoanalysis and the problem of free political action ..... 170

The article presents a research in the field of psychoanalysis and philosophy. The main thesis of the work is that Freud's psychoanalytic concept is an extension of the rationalist philosophy of Descartes, which contradicts well-established in the field of humanities postulate that psychoanalysis – an irrational conception. The text deals with the concept of the decentered subject as the foundation of non-classical ideal of rationality, which is discussed in connection with the discovery of Freud's unconscious function for models of cognition in the late XIX – early XX century. Also in the article analyzes the connection “psychic” and “political” dimensions of subjectivity in the long term feasibility of free action. The main question of the article is: can we consider the mental apparatus as a repressive machine that constitutes the subject as an effect of the production of power or resources of psychic have a liberation potential?

**Key words:** psychoanalysis, philosophy, subject, unconscious, rationalism, psychic, power, action.

### RELIGIOUS STUDIES

*Mikrioukov D. A. R. J.* Rushdoony's views on the criminal law and the economic system of the society within the context of his religious and philosophical concepts ..... 176

The article examines the radical political concepts of the American XX century religious philosopher Rousas John Rushdoony. Emphasis is focused on the area of economics and criminal law, which in his philosophy are expressed with the greatest level of systematization. His views can be characterized as socially ultra right and Utopian.

**Key words:** Rushdoony, social philosophy, theology, Calvinism.

### SHORT NOTICES

*Emelyanov B. V., Kuznetcova P. A.* Sociolinguistics: Marr's casus ..... 182

The paper is devoted to main ideas of Marr's philosophy of language, its highs and lows.

**Key words:** sociolinguistics, paleontology of language, japhetic theory, Marr, Stalin.

*Levit I. V.* Conservative Protestantism versus cultural liberalism in modern Germany ..... 189

The Evangelical movement is an active wing of conservative Protestantism in Germany. Social and civic initiatives, which were a reaction to the liberalization of West German society at the

end of the 20th Century, were of great importance in the formation of this movement. Many initiatives have gone beyond simple opposition to the process of secularization of German society, and developed into projects with many features, foremost among missionary purposes. Also, these initiatives have created a new image of conservative Protestants in the public arena.

**Key words:** civil initiatives, evangelicals, conservative Protestantism, cultural liberalism, neoconservatism, the individual's right to self-determination, social initiatives.

#### UNIVERSITY LECTURE

*Emelyanov B. V.* The national characteristics of Russian philosophy ..... 200

The lecture is devoted to the national characteristics of Russian philosophy, as they are the historians of the 19th and 20th centuries.

**Key words:** Russian philosophy, philosophy in Russia, national identity, political fortunes.



ИЗВЕСТИЯ  
УРАЛЬСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА  
2013. № 2 (115)

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Редактор и корректор      *Т. А. Федорова*  
Компьютерная верстка    *Л. А. Хухаревой*

Журнал не подлежит маркировке в соответствии с п. 2 ст. 1  
Федерального закона РФ от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ  
как содержащий научную информацию.

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».  
620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 31.05.2013. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Уч.-изд. л. 16,5. Усл. печ. л. 17,8. Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg.  
Печать офсетная. Тираж 500 экз. Заказ 1367.

Издательство Уральского университета. 620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.  
Отпечатано в ИПЦ УрФУ. 620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

*Уважаемые авторы и читатели журнала  
«Известия Уральского федерального университета»,  
Серия 3. Общественные науки!*

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) 3 июля 2007 г. с присвоением международного стандартного номера ISSN 1817–7174;
- включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук в соответствии с рекомендациями экспертных советов по **философии, социологии, политологии, культурологии, 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)), по почте или лично автором предоставляется текст статьи (в 2-х экземплярах) (см. ниже требования к оригиналу) и анкета статьи (см. ниже).
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) шрифт – Times New Roman, кегль – 14, интервал – 1,5; поля – все по 2 см;
  - б) сведения об авторе: фамилия, имя, отчество – полностью, ученые степень и звание, должность, место работы, телефоны, в том числе 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;

в) инициалы и фамилия автора на русском языке;

г) заголовок статьи на русском языке;

д) 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).

Рекомендации к составлению аннотаций статей, представляемых для публикации в журнале «Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки».

Аннотация необходима для упрощения поиска в электронных научно-информационных базах, среди миллионов других доступных источников именно благодаря аннотации статья может заслужить внимание читателя, поэтому четкая краткая характеристика основного содержания статьи является важнейшим элементом поискового образа документа (ПОД), наряду с самим названием, ключевыми словами и кодами. Объем аннотации — не менее 500 и не более 800 знаков без пробелов.

В аннотации должны быть указаны:

— конкретная научная проблема (предмет), анализу которой посвящена статья, сформулированная таким образом, чтобы выявить ее актуальность;

— научное направление, школа или научный подход, в рамках которого проведено исследование;

— основные этапы анализа или аргументации;

— главные результаты (выводы) проведенного исследования, сформулированные таким образом, чтобы выявить новизну.

Аннотация и ключевые слова должны отражать специфику работы и быть максимально конкретными;

е) ключевые слова по исследуемой проблеме (должны повторяться либо в названии статьи, либо в аннотации);

ж) инициалы и фамилия автора, заголовок статьи, аннотация к статье, ключевые слова на английском языке;

з) основной текст статьи с внутритекстовыми ссылками на цитируемые источники;

и) затекстовый список цитируемой литературы (см. образцы оформления).

2. Оформление библиографического аппарата.

Автор оформляет библиографические ссылки в соответствии с требованиями ГОСТ Р 7.0.5–2008 «Библиографические ссылки. Общие требования и правила оформления»:

а) цитируемые литература и другие источники располагаются в алфавитном порядке по первой букве фамилии авторов или первой букве названия других источников. Литература и источники на иностранных языках располагаются в конце затекстового списка по латинскому алфавиту. Весь затекстовый список нумеруется по порядку. Например:

1. *Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни. СПб., 2005.

2. Выступление Президента на сборе руководящего состава Вооруженных сил от 16.11.2006 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru> (дата обращения: 15.05.2013).

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> (дата обращения: 15.05.2013).

.....

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.

Примечание. 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 (предоставленные только в наше издание) 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.

Философский факультет.

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)