

МИНИСТЕРСТВО ЗДРАВООХРАНЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

●
ПРИВОЛЖСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
МЕДИЦИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ

X



А К В И Л О Н

КОЛЛЕКТИВ АВТОРОВ

Е.В. АГАРИН
Э.В. БАРКОВА
А.В. БОГОМОЛОВ
А.В. ГРЕХОВ
А.А. ДАВЫДОВ
А.В. ЕВДОКИМОВ
Д.А. ИЗУТКИН
А.Н. КЕЖУТИН
В.П. КОЗЫРЬКОВ
В.Г. КОСЫХИН
Ю.А. ЛЫСЕНКО
О.С. НАГОРНЫХ
Т.В. ПАНФИЛОВА
М.С. ПЕТРОВА
Аяжан САГИКЫЗЫ
Б.С. СОЛОЖЕНКИН
Н.Д. СУББОТИНА
В.Т. ФАРИТОВ
А.Н. ФАТЕНКОВ
Н.П. ШОК

МИНИСТЕРСТВО ЗДРАВООХРАНЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

●
ПРИВОЛЖСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
МЕДИЦИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЕ ПОЗНАНИЕ

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ
ПАРАЛЛЕЛИ

(КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ)

●
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
А.В. ГРЕХОВА И А.Н. ФАТЕНКОВА

МОСКВА
2019

УДК 101.1
ББК 87.6
С 692

*Монография подготовлена
в рамках поддержанного Российским научным фондом проекта
«Проблемы биоэтики в историческом контексте и
социокультурной динамике общества» (№ 18–78–10018)*

Рецензенты

*д. и. н. Коновалова Ирина Геннадиевна
д. филос. н., проф. Кутырёв Владимир Александрович*

Социально-гуманитарное познание: методологические и
содержательные параллели (Коллективная монография) /
Под общей редакцией А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова. — М.:
Аквилон, 2019. — 336 с. (Гуманитарные науки в исследованиях и
переводах [Т. X]: изд. с 2010 г. / Отв. ред. серии — М.С. Петрова)

КОЛЛЕКТИВ АВТОРОВ

Е.В. АГАРИН, Э.В. БАРКОВА, А.В. БОГОМОЛОВ, А.В. ГРЕХОВ
А.А. ДАВЫДОВ, А.В. ЕВДОКИМОВ, Д.А. ИЗУТКИН, А.Н. КЕЖУТИН
В.П. КОЗЫРЬКОВ, В.Г. КОСЫХИН, Ю.А. ЛЫСЕНКО, О.С. НАГОРНЫХ
Т.В. ПАНФИЛОВА, М.С. ПЕТРОВА, АЯЖАН САГИКЫЗЫ, Б.С. СОЛОЖЕНКИН
Н.Д. СУББОТИНА, В.Т. ФАРИТОВ, А.Н. ФАТЕНКОВ, Н.П. ШОК

В монографии рассматриваются особенности и специфика социально-гуманитарного познания, поднимается проблема соотношения методологического инструментария и содержательного нарратива, исследуются возможности междисциплинарного подхода. Обосновывается интегративный характер современного этапа познавательной деятельности. Авторские материалы публикуются в разделах «Методология и горизонты социально-гуманитарного познания», «История и философия культуры», «Социальная история и историография», «Экофилософия и биоэтика».

Научное издание

ISBN 978–5–906578–45–7

© А.В. Грехов, А.Н. Фатенков, общая редакция,
составление 2019
© Коллектив авторов, 2019
© ФГБОУ ВО ПИМУ Минздрава России, 2019
© Издательство «Аквилон», 2019

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом
без письменного соглашения с издателем запрещается*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Усердно постигая мир, человек сталкивается, как ни парадоксально, с ростом непознанного. Данный факт имел место и в прошлом, но сегодня, возможно впервые, в роли массива непознанного выступает глобальный информационный поток. Важнейшая задача — выделить действительно ценное, человекомерное из этого вала информации, в том числе, и научной.

То, что сегодня называют наукой, представляет собой социокультурный феномен, который системно оформился в эпоху Нового времени и обильно впитал в себя её буржуазно-активистский дух. Буржуазна — архетипически — вся нововременная (модерновая) рациональность. Вспомним, у Р. Декарта Бог из личностного абсолюта превращается в совершенного посредника, который только и нужен для того, чтобы устанавливать взаимоднозначные соответствия между фрагментами параллельно сосуществующих субстанций. Фундаментальный методологический принцип современной науки — редукционизм — коррелятивен матрице товарно-денежных отношений. Эволюция научных теорий и институций идёт в параллель логике исторического движения капиталистического общества. И нечего удивляться, что сейчас, в условиях брендингового империализма, академические и университетские организации трансформируются в бизнес-структуры, где финансовые потоки, во многом, детерминируют содержательную исследовательскую работу.

Наука в своих социально-практических выходах обеспечивает повышение материального достатка и комфорта, стимулируя одновременно рост душевного безразличия и конформизма. За достаток и комфорт ответственны по преимуществу естественные и

технические дисциплины, за безразличие и конформизм, к сожалению, — дисциплины социально-гуманитарные. Казалось бы, наоборот. Это ракетчику всё равно, какой политической режим и какой страны поможет отправить на Луну сконструированный им космический корабль. Это проектировщику моста понятно, что его детище одинаково необходимо и светским людям и религиозным, и порядочным и жуликоватым. Да, естественники и технари априори серьёзно зависимы в средствах от государства и крупного бизнеса. Но вместе с тем по обыкновению они не склонны к раболепствованию, ибо хорошо осознают, что в их продукции остро нуждаются и сами сильные мира сего, и их многочисленные подданные. Обществоведам и гуманитариям, напротив, для творчества не нужно ничего, кроме библиотеки, карандаша с бумагой, компьютера (как суммы от сложения пишущей машинки, читального зала и почтовых услуг), не забывая, конечно, о собственных мозгах и совестливом взгляде на жизнь.

Говоря о блоке социально-гуманитарных наук, надо констатировать, что он, по сути, так и не сложился, не перерос в парадигмальное единство. Наверное, этого и не могло произойти. Во всяком случае, в формате нововременной рациональности. Если любая гуманитарная дисциплина (к примеру, филология) синхронно является дисциплиной социальной (ведь человек не может не быть, хотя бы отчасти, существом общественным), то обратное не верно. Не всякая социальная наука гуманитарна. Не каждая из них нуждается в человеке как единственном или даже приоритетном предмете изучения. Опасность таится не столько в том, что многие обществоведческие схемы корректно экстраполируются на поведение животных (тут мы всё ещё имеем дело с живыми существами), сколько в том, что некоторые обществоведческие алгоритмы (взятые, в частности, из каркаса экономических теорий) без ущерба для себя работают и во внечеловеческой среде, напичканной одними машинами, и отнюдь не самыми «умными».

Упрекая обществоведческие дисциплины в вольной или невольной сдаче рубежей человечности, гуманитариям следует предельно критично взглянуть на себя, и взглянуть не со стороны. Что для обществоведов слабость, для гуманитариев предательство. Речь здесь не о трафаретных правах человека и общечеловеческих ценностях, изрядно идеологизированных и политизированных. Стратегические задачи и проще, и сложнее:

— понимание того, что возможны ценности выше жизни, но сама вертикаль ценностей невозможна вне живого, одушевлённого сущего;

— борьба за сохранение человека как природно-культурного уникама, живущего в богатстве естественного многообразия;

— установка не на уничтожение и не на манерное возвеличивание *другого*, а на подлинное обретение себя;

— апелляция к субъектному началу человеческого бытия и его личностно-нравственному стержню, не обязательно ориентированному в направлении общественной морали;

— совершенствование способности понимания, укрепление позиций понимающего мышления, никоим образом не сводимого к герменевтическим, интерпретационным играм.

Человек не настолько плох, чтобы нам грезить постчеловеческим измерением, безразлично, в научной или религиозной системах координат. Постчеловеческие перспективы, о которых теперь немало дискутируют, откровенно незавидны. И потому, по мере сил, целесообразно притормаживать их развёртывание. Появление постчеловеков неизбежно приведёт к жестокой конфронтации с теми, кого не успели сделать таковыми и кто не захотел таковым стать. А подобные упрямы найдутся наверняка. Проиграть могут все: человек, не исключено, и надорвётся раньше срока, но у постчеловеков шансов на победу попросту нет. Они, по всем прогнозам, предстанут существами более рациональными, нежели люди. Но жизнь и триумф глубинно сильны иррациональной фактурой. Человек пока не проигрывает никому, кроме самого себя, и не только за счёт хитрости разума, но и благодаря безрассудству.

Памятуя о стратегических задачах, гуманитарий не должен забывать о текущих социальных обязательствах: откликаться на актуальные общественные проблемы, делая по-настоящему понятным их содержание для людей. Слабая общественная востребованность нынешнего гуманитария обусловлена не тем, что он не производит джакузи и не всегда способен отыскать «правильный» ответ в тупоумном вопроснике ЕГЭ, а тем, что не пробуждает, чаще усыпляет человеческую совесть, замыкаясь на языковых играх и визуальных означающих, интересных узким академическим кругам и салонной публике.

Авторский коллектив настоящей монографии обращается к ряду проблем социально-гуманитарного познания, представляю-

щихся актуальными в плане общественной практики и её теоретического осмысления, в частности, в плане снятия концептуального напряжения на стыке и пересечении социальной и гуманитарной областей. Обсуждение ведётся в рамках четырёх предметных разделов: «Методология и горизонты социально-гуманитарного познания», «История и философия культуры», «Социальная история и историография», «Экофилософия и биоэтика».

Авторы, выразив свой подход, выражают надежду на продуктивную полемику с коллегами и всеми заинтересованными читателями!

МЕТОДОЛОГИЯ
СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО
ПОЗНАНИЯ

ПРОБЛЕМЫ АКТУАЛЬНЫЕ, НО НЕРЕШЁННЫЕ

Методология социально-гуманитарного познания — тема обсуждаемая. Особое значение придаётся синергетике, хотя её применимость в общественных науках остаётся дискуссионной. Междисциплинарные исследования получили распространение. Но единая наука о человеке, разработка которой предполагалась при создании Института человека, не сводится к совокупности междисциплинарных исследований.

Ключевые слова: методология, синергетика, диалектика, Институт человека, междисциплинарность.

Методология социально-гуманитарного познания всегда была и до сих пор остаётся темой значимой и обсуждаемой. Свидетельством тому — две недавно вышедшие книги, подготовленные Институтом философии РАН: «Институт человека: Идея и реальность» и «Мир человека: неопределённость как вызов». Если первая из них посвящена обобщению и осмыслению того, что удалось сделать некогда существовавшему в России Институту человека, в том числе и в области методологии исследования, а чего сделать так и не удалось, то вторая книга представляет собой сборник статей, связанных с наиболее острыми проблемами применения синергетики в качестве методологии обществоведения. Причём, некоторые проблемы, подспудно присутствовавшие в обсуждении, остались невыявленными и несформулированными. На двух из них хотелось бы остановиться.

Чем синергетика привлекательна для обществоведов?

Надо отдать должное основоположникам синергетики: они очень осторожно высказывались по поводу её применимости в общественных науках, чего не скажешь об отечественных её почитателях. Так, В.Г. Буданов без обиняков заявил в своей статье: «Большую ценность имеет методологическая возможность синергетики применяться не только в естественных науках, но и в науках социально-гуманитарного профиля...» [2, с. 136]. И никакого обоснования, почему это так. А ведь дальше речь пойдёт о самоорганизации и в природе, и в обществе, о законах существования сложных систем. Откуда мы взяли, что общество — сложная система в том же смысле, что и любая система в природе? Когда система определяется как единство взаимосвязанных между собой элементов, будь то в обществе или в природе, мы имеем дело с поверхностной аналогией. И применимость синергетики к изучению общества и человека остаётся сомнительной. Правда, некоторые синергетические разработки успешно применяются на прикладном уровне отдельных социально-гуманитарных дисциплин, например, в экономике или в социологии, но отсюда вовсе не следует, будто она способна стать методологией обществоведения вообще, заменив собою диалектику.

Впрочем, прямых заявлений о том, что синергетика заменила диалектику на методологическом уровне, мы едва ли услышим. Тем не менее, фактически её идеи преподносятся как новое слово в методологии и, как правило, без какого бы то ни было обоснования. Так, в статье Е.Н. Князевой утверждается: «То, что нами открыто для природных систем, оказывается справедливым и для человека, для понимания источников его личностного роста, для человеческой истории... для исследования будущего...» [2, с. 120]. Обрываю цитату, чтобы не злоупотреблять терпением читателя. Но из приведённого высказывания уже понятно, что разработка представлений о поведении природных систем, по мнению автора статьи, помогает нам разобраться в вопросах, связанных с пониманием человека и общества. А так ли? Например, так ли уж нужна синергетика, чтобы признать, что *«будущее не дано нам заранее, оно открыто»* [2, с. 113]? Кстати, надо бы уточнить, о чём будущем идёт речь. Применительно к своему собственному будущему с уверенностью утверждаю, что, вопреки предписаниям синергетики, лично мой жизненный путь закончится смертью без каких-либо флуктуаций. Что касается истории человечества, то достаточно об-

ратиться к реальным историческим событиям, чтобы увидеть, что в них всегда присутствует нечто случайное и неожиданное. Так что совершенно правомерным представляется название статьи В.А. Лекторского «Неопределённость и риск как условия человеческого бытия» [2, с. 80]. Именно так: обычное условие человеческого бытия. Нужна ли синергетика, чтобы это установить?

Или другой пример. В.Г. Буданов утверждает следующее: «Для нового, синергетического видения мира характерно то, что человек связан с природой единством эволюции; для постижения законов существования мира ему необходимо ... познавать как природу, так и неразрывно с этим принципы своего мышления, взаимосвязь своей естественной и социальной эволюции, иначе говоря — познавать и самого себя» [2, с. 138–139]. Буду признательна тому человеку, который покажет мне, в чём же новизна «синергетического видения мира». Разве что в последнем призыве: «Познай самого себя». Воистину новое — это хорошо забытое старое.

Почему же синергетика пользуется популярностью у представителей общественных наук? В какой-то мере на этот вопрос ответили наши немецкие коллеги В. Эбелинг и Р. Файстель, заявившие: «На наш взгляд, в произошедших на рубеже 1980–1990-х гг. социальных потрясениях идеи самоорганизации сыграли определённую роль; некоторые даже (ошибочно) полагали, что синергетика является своего рода новой доктриной спасения» [2, с. 170]. Хотя авторы справедливо называют такое отношение к синергетике «ошибочным», возникшая тогда у ряда учёных надежда, похоже, не изжита до сих пор. Больше того, она сопровождается попытками вытеснить надоевшую им, видимо, материалистическую диалектику из научного обихода. Ибо чем иным объяснить то, что идея самоорганизации материи ставится в заслугу основоположникам синергетики, тогда как все изучавшие некогда диалектический материализм наверняка помнят один из его разделов под названием «Активность материи». Очевидно, синергетика совершенствует и конкретизирует это положение, что очень хорошо, но не отменяет его. Однако, если не указать на его первоисточник, у нынешних студентов сложится превратное представление о развитии научного знания вообще и о достижениях диалектики в особенности.

Аналогично дело обстоит с вопросом о соотношении человека с окружающим миром. В заслугу И. Пригожину ставится мысль о том, что мир не является чем-то независимым от человека, что «мир — это то, в созидании и преобразовании которого мы непосредственно участвуем» [2, с. 114]. Конечно, хорошо, что Пригожин это понял. Но был ли он первооткрывателем этой истины? Как будто К. Маркс ничего подобного не говорил задолго до возникновения синергетики! Пригожин мог этого не знать, но российские поклонники синергетики знают наверняка.

Казалось бы, куда разумнее найти достойное применение в общественных науках отдельным разработкам синергетики, не возлагая на неё не свойственных ей функций, — и проблема отпадёт сама собой. Некоторые исследователи так и поступили. Не могу не согласиться с определением места синергетики в общественно-гуманитарном знании, предложенным С.Н. Корсаковым: «Совершенно очевидно, что синергетика как <под лупой> исследует ситуацию скачка, прерыва постепенности. Вот тот конкретный участок процесса развития, в рамках которого синергетика может быть успешно вписана в диалектическую методологию в целом. Искусственное расширение этих рамок приведёт лишь к искажению картины реальности, отображаемой в нашем познании» [2, с. 12]. Полностью согласившись с приведенным высказыванием, хочу ещё раз подчеркнуть: именно в рамках диалектической методологии некоторые положения синергетики развивают и уточняют то, что недоработано или недостаточно осмыслено в ней. Игнорирование этого обстоятельства, надежда на то, что синергетика вытеснит диалектику из общественных наук, несостоятельна, о чём свидетельствуют попытки обойтись одной синергетикой в объяснении социальных процессов, включая положение человека в обществе. В самом деле, например, Пригожин указывает на то, что «системы ценностей постоянно сталкиваются с дестабилизирующим эффектом флуктуации, производимом самой социальной системой...» [2, с. 52]. Очевидно, что систему ценностей автор рассматривает как внеположенную по отношению к тем процессам, которые описываются синергетикой. Как же осмысливать возникновение ценностей и их существование, тем более что дальше автор говорит о моральной ответственности человека за «конструирование» будущего? Откуда берётся моральная ответственность?

Если она — тоже продукт самоорганизации, то самоорганизации чего? Поневоле мы возвращаемся к проблеме общественного устройства и места человека в нём, т.е. к проблеме, традиционно и довольно успешно разрабатывавшейся марксистской диалектикой.

Удовлетворяет ли нас степень разработанности этой проблемы? Конечно, нет. Предстоит разобраться во многих вопросах, которые нам подбрасывает жизнь. Что нам мешает осмыслить их уже сейчас? Думаю, Г.Г. Малинецкий прав, утверждая: «Важнейшими параметрами порядка общества являются смыслы, ценности, образы желаемого будущего. Именно в этой области сейчас имеет место острый мировоззренческий кризис» [2, с. 96].

Наличие мировоззренческого кризиса и наша неспособность (пока) найти действенный выход из него — вот причина того, что синергетика возводится рядом исследователей в несвойственный ей ранг и превращается в своего рода идеологию. Точнее, пожалуй, она превращается в естественнонаучное обоснование господствующей неолиберальной идеологии. Подчёркиваю: не просто «научное», а «естественнонаучное», т.е. дело представляется так, будто общественные процессы протекают исключительно по законам природы, открытым синергетикой. При таком подходе мы получаем изощрённую апологию действительности, особенно процессов общественного распада. С одной стороны, никто не говорит, что это хорошо; никто не отказывается признавать, что общество нуждается в системе ценностей и смыслов; никто не отрицает моральной ответственности человека за совершённые действия. Просто вопрос о том, откуда это всё берётся, как бы выпадает из поля зрения исследователя, и на первый план выходит стихийный и непредсказуемый характер общественных процессов.

Проиллюстрирую сказанное положениями статьи И.А. Бирич «Образование — территории неопределённости (передовые рубежи философии образования» [2, с. 433–443]. Читатель, работающий в сфере образования, наверняка удивится такой заявке. Каждый преподаватель знает, что в обучении всегда есть элемент неопределённости, откуда, однако, следует, что именно образование призвано внести элемент упорядоченности в картину мира учащихся. Автор статьи против этого и не возражает. Тем не менее, она настаивает на том, что синергетический подход — «это истинное для XXI века освещение положения образования как системы, входящей в человечество на макроуровне» [2, с. 435].

Иначе говоря, хотя автор согласна с тем, что в нашем образовании не всё в порядке, она исходит из того, что образовательная система является сложной социальной системой, на которую распространяются законы самоорганизации. Само собой разумеется, автор даже не упоминает о том, что основная масса проблем, о которых она пишет, появились после того, как существовавшую в стране систему образования (лучшую в мире!) *целенаправленно* превратили в рынок образовательных услуг. Дальше автор утверждает, например, что целью антропологического подхода к образованию является формирование «творческой индивидуальности» [2, с. 439], умолчав о печально знаменитом высказывании одного из прошлых министров образования насчёт того, что наша система образования должна воспитывать не творцов, а потребителей. Откуда же появилась, по мнению автора статьи, потребительская ориентация в нашем образовании? — Такова общемировая тенденция! Значит, никто не виноват, никакой осознанной политики в области образования нет и быть не может. Протекают стихийные процессы. Сначала наша система образования под влиянием энтропии достигла точки бифуркации, в которой попала под воздействие мощного аттрактора — рынка, и снова начался процесс самоорганизации. Можем ли мы что-либо исправить в сложившемся положении вещей, раз уж не всё нам в нём нравится? Автор предлагает рецепт: «...можно бросить силы талантливых педагогов на синхронизацию в учебном процессе всех четырёх измерений образования, доверившись внутреннему процессу его самоорганизации» [2, с. 442]. Не останавливаясь на вопросе о «четырёх измерениях» образования, упоминаемых автором. Важнее подчеркнуть, что И.А. Бирич предлагает преподавателям «довериться» процессу самоорганизации рынка образовательных услуг! Очень похоже на знаменитый неолиберальный лозунг о всемогуществе рынка.

Неужели автор не понимает, что в действительности-то преподавателям придется противодействовать «самоорганизации» бюрократического аппарата, *специально* созданного для того, чтобы проводить в жизнь политику в области образования, разработанную международной финансовой олигархией? Правда, чиновники и в самом деле как будто плодятся сами собой. Только синергетика тут ни при чём. Процесс прекрасно описывается «законом Паркинсона». Что же касается нашей системы образования, то одно из двух: либо нам удастся — вопреки законам синергети-

ки — добиться изменения внутренней политики страны, включая образование, либо мы лишимся будущего — в полном соответствии с её предписаниями.

Междисциплинарность или целостность?

Междисциплинарные исследования приобрели большое распространение и популярность. И неудивительно: сколько высказано новых идей и сделано открытий на стыке наук. Институт человека и создавался с целью «комплексного междисциплинарного исследования человека» [1, с. 5]. То есть комплексный подход не отделялся от междисциплинарного. Скорее, наоборот. Как показано в статье И.К. Лисеева, междисциплинарный диалог превращался в своеобразную форму организации научного знания [1, с. 160–171]. В рамках Института человека проводились реальные междисциплинарные исследования, о чём свидетельствует статья Г.Б. Степановой [1, с. 197–207]. Всё это ценный опыт, о котором не следует забывать. Однако необходимо помнить и о том, что основатель Института человека акад. И.Т. Фролов ставил перед Институтом куда более фундаментальную цель: «...создать единую науку о человеке» [1, с. 25]. По его собственному разъяснению, «единая наука» не может сводиться ни к комплексу уже существующих наук, ни, тем более, к совокупности междисциплинарных исследований. Подчеркнув диалектически противоречивую природу человека, И.Т. Фролов заявляет: «Поэтому *диалектика развития и познания* человека — основная задача для постижения науки и философии. Её можно решить не просто с помощью так называемого комплексного подхода... Но именно в рамках единой науки о человеке — *антропологии в широком смысле*, включая и философскую антропологию...» [1, с. 26].

Достичь поставленной цели не удалось по причинам, от учёных не зависящим. Но проблема-то осталась! Вряд ли она сегодня актуальна для России с учётом её нынешнего убогого состояния и подчинённого положения в мире. Однако в теоретических рассуждениях она нередко всплывает, хотя и в различных постановках, особенно в связи с синергетикой. Так, В.Г. Буданов фактически выдвигает синергетику на первый план, поскольку та обеспечивает междисциплинарность, а, по мнению автора, «XXI век будет временем междисциплинарных исследований» [2, с. 141]. При всём критическом отношении к значению синергетики, в данном случае

готова согласиться с автором, но не потому, что синергетика будто бы решает все проблемы, а потому, что к решению задачи, поставленной перед Институтом человека, мы — похоже — ещё не готовы. Создатели Института слишком опередили не только своё время, но и наше. Пока же интеграция знаний о человеке интерпретируется в том же ключе, что и междисциплинарность. Вот как осмысливает эту проблему Е.Н. Князева: «Эволюционный холизм становится полезным методологическим средством в познании природы, человека и в самом познании. Холизм в знании — это и есть междисциплинарность» [2, с. 122].

Думаю, автор неслучайно использовала слово «холизм» вместо целостности или единства. За каждым словом тянется шлейф коннотаций. В данном случае автор явно подчёркивает однопорядковость междисциплинарности и единства знания. Напротив, акад. Фролов, заговорив о создании единой науки о человеке, тут же задаётся вопросом, «...действительно ли здесь речь идёт о науке *в традиционном смысле*» [1, с. 25] (подчёркнуто мною. — Т.П.). В том-то и дело, что единая наука о человеке — это не комплекс уже существующих наук, а качественно новая система знаний, построенная на принципиально иных основаниях, по сравнению с ныне существующими. Полагаю, что С.Н. Корсаков прав, когда заявляет, что «дальнейшие перспективы изучения человека ... связаны именно с соединением философии человека и диалектической логики» [1, с. 121]. Стоит, пожалуй, уточнить, что слово «соединение» в данном случае не слишком удачно. Как бы не подумали, что речь идёт о простом суммировании достижений обеих областей знания. Наверное, правильнее было бы говорить об их органическом единстве или, скажем, о диалектической логике человеческого существования.

Впрочем, как назвать будущую науку о человеке, пусть решат будущие поколения. Важно, что это должен быть гуманизм в полном смысле слова. Но чтобы получить гуманизм в науке, он должен утвердиться на практике, чего пока нет и в ближайшее время не предвидится. Остаётся надеяться, что совместные исследования проблем человека представителями разных наук будут продолжаться, чтобы — по удачному выражению Г.В. Степановой — «из такой совместной работы *вызревала* будущая единая наука о человеке» [1, с. 199] (подчёркнуто мною. — Т.П.). Именно «вызревала», подобно тому, как каждая идея должна «созреть».

Сказанное, однако, не означает, будто отдельные проблемы относительно человека и общества не заслуживают внимания. Ведь уже сегодня есть целый ряд вопросов, на которые можно и нужно искать ответ, не дожидаясь лучших времён. И первый из них — о каком человеке речь? «Человек вообще» — это либо пустая абстракция, либо представитель биологического вида *Homo sapiens*. Может быть, имеется в виду человек, *универсализирующийся* в ходе глобализации и в этой связи представляющийся нам «человеком вообще»? Или мы рассчитываем на то, что разные общественные системы и разные культуры меняют лишь отдельные проявления человека, не затрагивая его сущности — вопреки Марксову определению? Если же согласиться с тем, что человек, в сущности, есть совокупность общественных отношений, то придётся признать, что коль скоро представители разных общественных систем включены в разные системы отношений, в сущности они тоже различаются. По-моему, этот вопрос остаётся недостаточно проработанным.

Не менее серьёзным представляется вопрос о влиянии существующего в обществе разделения труда на отраслевое деление наук. Если этот вопрос и затрагивается, то обычно сводится к разрыву между гуманитарным и естественнонаучным знанием, преодолевать который предлагается с помощью синергетики. Другими словами, исправлять разделение труда, сложившееся в науке, предлагается с помощью самой науки. Средство благое, но достаточное ли? А разве устройство общества тут ни при чём? Разве отчуждение одних наук от других — не следствие существующего в обществе отчуждения? Вопрос обостряется, когда речь заходит о создании единой науки о человеке. Ибо возможна ли и нужна ли единая наука о человеке в обществе, где атомизированный индивид отчуждён от созидательной деятельности, от других людей, да и от общества в целом?

Логично предположить, что существующее разделение труда, из-за которого воспроизводится отчуждение, должно быть преодолено. Неслучайно Маркс заявил о необходимости уничтожить труд, чтобы пролетарии сохранили себя как личности. Нам же пока предложить нечего. Задача — сохранить себя как личности — на общественном уровне не ставится. Согласно предписаниям нынешнего руководства, в процессе образования достаточно подготовить «специалиста», обладающего набором компетенций, а во-

все не целостную личность, способную к саморазвитию. И никаких намёков на преодоление нынешнего разделения труда пока не видно.

Думается, что эти вопросы заслуживают более пристального внимания научной общественности. Что же касается методологии социально-гуманитарного познания, то она остаётся и должна оставаться предметом дальнейшего обсуждения.

(Т.В. ПАНФИЛОВА)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Институт человека: Идея и реальность / Отв. ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. — М.: ЛЕНАНД, 2018. — 348 с.
2. Мир человека: неопределённость как вызов / Отв. ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И.Фролова. Предисл. С.Н. Корсакова и М.И. Фроловой. — М.: ЛЕНАНД, 2019. — 520 с. (Синергетика: от прошлого к будущему. № 88).

КВАНТИФИКАЦИОННОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Дается философская интерпретация нетрадиционного для социально-исторического познания квантификационного метода. Вскрываются сущность квантификации, ее позитивные свойства и преимущества перед традиционными методами: способность извлекать латентную информацию; возможность создавать новую, искусственную источниковую базу; привлечение математического языка к историческим исследованиям.

Ключевые слова: квантификация, количество, качество, диалектика, контент-анализ, историческое познание.

Разработка актуальных научных проблем не обходится без методологических средств познания, которые в условиях лавинообразного приумножения информационных массивов неумолимо совершенствуются и модернизируются.

Социально-историческое познание есть процесс генерации совокупности конкретных фактов, трансформирующийся в объясняющую их теорию. Немецкий философ науки Г. Зиммель выделил в качестве проблемы теории познания истории механизм создания из реальных событий научно-исторического построения: «В этой глубокой антиномии выявляется проблема, которую я считаю фундаментальной для исторической теории познания: как из происходящего происходит история?» [7, с. 529].

Методологические проблемы социально-исторического познания досконально разработаны в советской (И.А. Гобозов, В.А. Дьяков, В.Ж. Келле, И.Д. Ковальченко, О.М. Медушевская, Б.Г. Могильницкий), зарубежной (В. Виндельбанд, К.Г. Гемпель, К.Р. Поппер, П. Рикёр, Э. Трёльч), современной российской литературе (В.Я. Гросул, И.И. Ионов, В.Ф. Коломейцев, Л.Н. Мазур, А.В. Полетаев, И.М. Савельева, Н.Б. Селунская, Н.И. Смоленский).

Следует признать, что ведущую роль в социально-историческом познании играет, безусловно, историческая наука. В ее арсенале имеется мощный методологический инструмент познания — исторический метод. Исторический метод в структуре исторической науки есть совокупность не только теоретических и мировоззренческих знаний, но и набор определенных способов познания социально-исторических явлений и процессов.

Исторический метод исторической науки — традиционный исследовательский способ получения нового знания. Наиболее популярными приемами познания истории, реализующими исторический метод, являются сравнительно-исторический, ретроспективный, типологический, проблемно-хронологический, хронологический, историко-генетический, системно-структурный и др. Но даже при условии высокопрофессионального следования принципам и правилам вышеуказанных исследовательских способов, историческое построение нередко страдает отсутствием репрезентативности, исследовательским субъективизмом.

Ввиду этого многие представители философии и науки агностически относились к вопросу познания истории. П. Рикёр с позиций философского скепсиса отрицал возможность истинного постижения истории. По его убеждению, «...история *несет на себе следы субъективности историка...*» [12, с. 46], причем, последнее — роковая неизбежность и является свойством самой исторической объективности. К. Поппер менторски относился к неоднократным попыткам профессиональных историков использовать методы естественных наук в историческом исследовании, поскольку предмет исторического познания сводил исключительно к исследованию единичных, специфичных и уникальных явлений. В его представлении «...теории должны иметь наивысшую достижимую степень проверяемости...», «...степень точности при измерении должна быть настолько высокой, насколько это возможно» [11, с. 147], что крайне сомнительно в отношении исторической науки.

На описательный, подверженный субъективности, предвзятый характер исторических концепций обратил внимание выдающийся советский физик, лауреат Нобелевской премии П.Л. Капица, выразивший это мнение в 1979 г. на страницах журнала «Вопросы философии»: «С нашей точки зрения историю (как описание эмпирической последовательности событий, процессов раз-

вития той или иной страны, народа, государства и т.д.) нельзя считать наукой в принятом нами определении этого понятия, так как она занимается не выявлением объективных закономерностей как таковых, а их проявлением в уникальных и неповторимых событиях» [8, с. 70–71].

Представители самой исторической науки уже в открытую говорят о пристрастности историка-профессионала, о его субъективном подходе к историческому построению. Американский профессор Л. Хеймсон заявлял, что в сознании историков-профессионалов со сменой поколений происходит переоценка исторических событий, меняется интерпретация прошлого вследствие зависящего всецело от современных общественных процессов ментально-субъективного восприятия новым поколением исторических процессов. Историки любого поколения как бы усовременивают смысл и значение прошлых событий: «Каждое поколение воспринимает и интерпретирует прошлое на базе тех концепций, тех ценностей, того мировоззрения, которые определяют его отношение к окружающему его современному миру» [15, с. 3].

Неслучайно отдельные исследования исторических явлений останавливаются на эмпирическом уровне познания, не доводя дела до теоретических обобщений (последнее возможно лишь на основе конкретной методологической основы). Другим изъяном, противоположным, по сути, является постмодернистская попытка «объяснить» суть конкретного, единичного социального факта.

Для познания исторического процесса и исторических явлений, фактов требуется определенная система методов и принципов познавательной деятельности — методология. Важно учитывать, что каждое методологическое положение имеет определенный теоретический аспект. В то же время исследование методологии социально-исторического познания требует апробации на примере действия социальных законов. В итоге разработка методологических основ социально-исторического познания и разработка теоретических конструктов исторического развития — неотъемлемые и неразрывные атрибуты познавательного процесса.

На сегодняшний день слабо применимой в историческом познании, но досконально разработанной представляется диалектико-материалистическая методология [6, с. 72], в частности, диалектическое соотношение противоположностей «количества» и «качества».

Диалектика имеет дело с наиболее общими законами, одним из которых является закон перехода количественных изменений в качественные, отчетливо проявляющийся в реальной исторической эволюции. Любое социально-историческое явление имеет свою сущность, свою субстанцию, т.е. свое качество, но его качественная определенность может видоизменяться в зависимости от пространственно-временных характеристик, от конкретно-исторических условий [5, с. 94]. Степенью качественной определенности социально-исторического факта является количество, которое возможно представить в знаковом виде. Факт, имеющий количественные параметры, уже вполне корректно верифицировать, сопоставив его с другими однородными фактами. Количественные изменения по достижении определенного момента (границы меры) вызывают качественные изменения, а последние, в свою очередь, приводят к определенным количественным изменениям.

Диалектическая методология не только расширяет исследовательские возможности частных наук, но способствует использованию междисциплинарных взаимодействий, в том числе применительно к социально-историческому познанию [2, с. 182].

Отечественный науковед Р.Ф. Абдеев убежден, что интегративные процессы единения исследовательских усилий философии, кибернетики, информатики, астрофизики, микроэлектроники, генетики, экологии, синергетики, общей теории систем и др. дадут исследователям возможность в новых ракурсах рассматривать и анализировать происходящие в современном глобализирующемся мире всевозможные, в том числе, флуктуационные процессы. Он предложил осуществить поворот мыслительного вектора ученых в сторону накатывающей проблемы информационного общества — проблемы перехода «...*возросшего количества информации в новое качество*, отражающее уровень познания на данном этапе развития» [1, с. 311]. По мнению Р. Абдеева, этот процесс синтеза знаний и методов познания идет в полном соответствии с диалектическими законами, отражая, тем самым, новую грань диалектического метода: «Итак, синтез знаний на более высоком уровне общности (диалектический метод) и интенсификация информационных процессов с помощью быстродействующих устройств поиска, сбора и обработки данных (фактор времени) — вот основное условие успешного решения познавательных задач» [1, с. 312].

Диалектический анализ социальных процессов и явлений позволяет выявлять в них такие отношения, которые отображают не только диалектические связи конкретных процессов и явлений, но также их способность отражаться и проявляться в подобных и схожих процессах и явлениях. Уместное применение в таких ситуациях сопоставительных процедур приводит к получению дополнительной информации, бывшей до этого латентной. В.С. Степин в своих трудах обращает внимание на взаимопроникновение в теоретическое знание идеалов, норм, методов естественных и гуманитарных наук [13, с. 196–197]. А.И. Яблонский активно ратует за математизацию научного познания. По его мнению, существуют безусловные трудности применения математики в социальных науках, тем не менее, современное научное познание перешло «...от описания совокупностей слабосвязанных явлений к системному представлению об исследуемых объектах...» [16, с. 49]. Без использования математики в эпоху информационного бума невозможен полноценный анализ сложных системных явлений и процессов. Методолог и философ науки при этом глубоко убежден, что математическое проникновение в сущность исследуемых объектов обязано опираться на надежные эмпирические данные [16, с. 67].

В ракурсе вышеобозначенных методологических позиций и реконструкций уникальным проявлением диалектической методологии социально-исторического познания представляется квантификационная методика [4].

В связи с всевозрастающим внедрением квантификационных технологий в социально-исторические исследования исключительную актуальность приобретает методологическая основа их применения. Важнейшим методологическим принципом квантификационной практики является органическое единство квантификационного анализа исследуемого явления с сущностным анализом явления, открывающим его социальную природу. Тем самым обеспечивается оптимальный отбор научно-исторических фактов, подвергающихся затем и количественной, и качественной обработке. Квантификация в данном случае обеспечивает трансценденцию качественного анализа над количественным, теоретического уровня познания над эмпирическим. Эмпирические данные или квантификационные факты становятся вторичным объектом

теоретического обобщения, раскрывающего определенные закономерности и сущность социально-исторического процесса.

Практическим воплощением данной методологии в историческом познании видится квантификационный метод, как совокупность способов, алгоритмов и операций эмпирического уровня исследования, выводящий на объективизированное теоретическое осмысление исторического процесса. Данный метод позволяет обезопасить историческое исследование от «парадокса ложного основания» в виде фальсифицированного или единичного выявленного факта.

С позиции философского осмысления данного феномена междисциплинарный подход к квантификационным исследованиям имеет свои основания в феномене диалектики. Квантификационная методика позволяет выявлять латентную информацию об исторических процессах. Полученная вторичная информация идентифицирует собой новое качественное состояние изначально-го контента, она способствует получению новых знаний о социально-исторических процессах, новое информационное качество. В подобной трансформации налицо проявление диалектики как учения о всеобщей связи и развитии.

Квантификацию, как сведение качеств к количествам, впервые ввел в физику Р. Декарт (14, с. 207). В последующие времена квантификационная методика применялась в самых различных частных науках, содействуя количественному выражению качественных признаков. Впервые в исторической науке понятие «квантификация исторических исследований» ввел английский историк Питер Ласлетт. Данное понятие постоянно подвергалось уточнениям, изменениям, что, во многом, было связано с поступательным ростом научных знаний. Отечественные квантификаторы внесли заметный вклад в разработку и совершенствование квантификационного метода, сохраняя при этом свои оригинальные подходы. Процедуру измерения качественных признаков в социально-историческом познании ведущий советский квантификатор И.Д. Ковальченко называл количественным методом, Б.Н. Миронов — математическим методом, С. Уильямсон, Л.В. Милов идентифицировали оба подхода.

Под квантификацией в историческом познании или под квантификационным методом мы понимаем применение количествен-

ных методов или методов многомерного статистического анализа (группировка информации, выборка, контент-анализ, шкалирование, ранжирование и др.), математических процедур и компьютерных технологий. Другими словами, квантификационный метод есть совокупность количественных статистических приемов, математических методов и возможностей компьютерных технологий.

Квантификационная методика обеспечивает социально-историческое исследование дихотомией качественной и количественной сторон изучаемого объекта. Важную роль в данной процедуре играет группировка исследуемых явлений, поскольку объединение в однотипные кластеры первичных данных способствует выявлению тех смысловых единиц, которые имеют однородную структуру и общие черты. Применяемая непрофессионально группировка данных неоднородной совокупности, выборка «среднестатистических показателей» приводит к фальсификации действительных социальных отношений. Проводимая с помощью квантификации группировка самых определяющих информационных признаков и смысловых единиц, их систематизация и обобщение подводят к обнаружению существенных связей, закономерностей и тенденций в исследуемых явлениях и процессах. Безусловно, в условиях эксформации невозможно добиться абсолютной систематизации и цельного обобщения эмпирического материала, а, значит, создать логичную и достоверную научную концепцию конкретного исторического явления. Однако квантификационная методика посредством создания и формирования искусственной источниковой базы делает социально-историческое познание более доказательным. Эмпирическое (количественное) основание теоретической (качественной) концепции делает научное исследование истории наиболее эффективным.

В количественном выражении квантификационная методика позволяет выявлять латентную информацию, т.е. совокупность исторических фактов, в ее динамике. Последнее, в свою очередь, представляет социально-исторические закономерности (социальные законы проявляются как господствующие тенденции) или генеральные тенденции исторического развития. Причем, количественная совокупность исторических фактов не стохастична, она подвижна, иерархична, субординационна, взаимозависима и взаимообусловлена.

Квантификационные процедуры предоставляют суммативные отношения фактов, их количественно-качественную синергию. Сущность же факторных предложений, их причинно-следственные взаимосвязи и, следовательно, закономерности их развития способна объяснить диалектико-материалистическая концепция исторического процесса. Диалектика исходит из постулата, что любое развивающееся явление, с одной стороны, уникально, специфично, многообразно, с другой же стороны, интегративно и едино.

Квантификационное претворение закона перехода количественных изменений в качественные позволяет не только проследить динамику исторического нарратива и исторической публицистики, но и сделать определенные качественные обобщения и умозаключения. Поскольку качество социально-исторического факта не безразлично к его количественным характеристикам, постольку существует корреляционная зависимость качественных изменений в историческом движении от количественных. Та или иная качественная определенность не может существовать при безграничном ее увеличении или уменьшении, по мере накопления количественных параметров она приобретает новое качество. Вновь возникшее качество, в свою очередь, детерминирует изменение количественных его характеристик.

Внедрение в историческую науку квантификационной методики началось в середине двадцатого столетия. Человечество приближалось к эпохе информационного бума, переросшего в двадцать первом веке в явление эксформации. Возросший поток информации явно и наглядно демонстрировал архаичность исторической науки в создании исторических построений с использованием дискретных, одномерно доказательных подходов. Устаревший, традиционный багаж исследовательских методик завел историческую науку в тупик, показавший отсутствие у нее доказательной исследовательской методики. Собственные возможности прогрессивного развития истории как науки оказались ограниченными и малоэффективными. У исторической науки и социально-гуманитарных наук в целом возникла естественная потребность в количественном подходе к социально-историческому познанию.

Вступление человечества в информационную эпоху, в эпоху глобальной и тотальной информатизации породило интенцию бесповоротной интеграции идей, концепций и методов самых различ-

ных частных наук. Причем, междисциплинарный синтез более заметен в условиях кризисного состояния процесса познания. Диалектическое единство процессов дифференциации и синтеза человеческих знаний отчетливо проявилось в развитии таких инновационных научных направлений как космическая медицина, биомедицинская физика, экономическая география, молекулярная биология, историческая информатика и др.

Наиболее коммуникабельной и синтезирующей наукой в данном явлении стала математическая наука. Математизация социально-гуманитарных наук предполагала введение формализованного описания как нового исследовательского языка, что, как показывает опыт, значительно расширяет возможности этих наук. Неслучайно, а в чем-то закономерно, некоторые математики ратуют за решение научно-исследовательских задач в области истории, языка, экономики, социологии. Математиков интересуют возможности применимости математических алгоритмов, горизонты востребованности математической науки.

Более полувека применению квантификационной методики в исторических исследованиях, но до сих пор большинство представителей исторического цеха игнорируют данный способ познания, сознательно не идентифицируя его с исторической наукой. Вместе с тем, ведущие историки-квантификаторы не претендуют на выдвижение этого метода на передовые рубежи, понимая, что количественная база данных служит эмпирической основой исторического исследования и не может всецело претендовать на создание концептуального построения. Сочетание традиционных для исторической науки методов познания с квантификационным подходом есть синтетический, интегральный способ пребывания исторической науки в системе постнеклассической науки [10, с. 8].

Смысловым центром данного раздела монографии является презентация квантификационного метода социально-исторического познания применительно к исторической информации, содержащейся в массовых источниках.

Анализируя публицистическую деятельность печатных средств массовой информации периода Перестройки и первых постперестроечных лет, автор столкнулся с тематической сверхактивностью отдельных изданий. Публикации носили сенсационный, дискуссионный характер, обосновывались серьезной доказатель-

ной базой в лице неожиданно открытых новых исторических источников. СМИ преподносили новое историческое знание, которое было востребовано и воспринято, способствуя обогащению имеющегося у советского населения исторического сознания. Публицистический бум на рубеже 1980–1990-х годов явился результатом общественно-политической активности населения, возросшего интереса людей к «закрытым» страницам истории советского общества, их эйфории от радикальных изменений в экономической и политической инфраструктуре, а также отражением определенной научной и идеологической позиции редакционных коллегий газет и журналов.

Квантификационная исследовательская методика позволила обнаружить в публицистической активности СМИ идеологизированную предвзятость, заданную тенденциозность и вненаучный субъективизм. Конкретной демонстрацией данного заключения является сравнительное сопоставление публицистической активности популярных на закате советской эпохи ежемесячных литературно-художественных и общественно-политических журналов «Знамя» и «Новый мир». Посредством механического сбора данных о публикациях, посвященных Великой российской революции (единица анализа информационного массива — журнальная публикация; единица наблюдения — публикация, содержащая информацию об октябрьском этапе Великой российской революции), сгруппированы публицистические материалы в виде компьютерной базы данных. Из всей совокупности количественных фактов вычленены необходимые нам данные за 1990–1994 гг.: из 179 тематических публикаций на страницах журнала «Новый мир» положительную оценку октябрьскому этапу Великой российской революции несут лишь 5, остальные содержат негативную оценку; журнал «Знамя» поместил на своих страницах всего 8 положительно-оценочных публикаций из 86 по проблеме.

Представленная квантификационная модель позволяет не только констатировать, но и выявлять, прогнозировать существующие тенденции; она помогает обнаруживать имплицитные закономерности в сфере формирования общественного, в т.ч. и исторического сознания. Обследование части генеральной совокупности журнальных материалов демонстрирует, что в исторической публицистике действует определенная закономерность,

которая допускает построение ее математической модели [3, с. 274]. В примере с журналами «Знамя» и «Новый мир» проявилась объективная обреченность на субъективизм и тенденциозность, зависящая от современных общественных отношений и общественного сознания. Причем, сами редакционные коллегии могли оказаться невольными заложниками субъективно-инерционного мышления, поскольку члены их непроизвольно подпадали под воздействие стихии эмоционального объяснения окружающей действительности, исторического прошлого Отечества. Предложенная квантификационная модель дает возможность редакционным коллегиям самых разнообразных средств массовой информации своевременно корректировать тематическую направленность публицистической деятельности своих изданий, чтобы не только декларировать свою приверженность к объективности и «независимости», но и функционально сделать свои источники информации научно-объективными, независимыми от конъюнктурных веяний.

Конкретное социально-историческое познание осуществляется не с целью накопления отдельных эмпирических данных, иначе можно погрязнуть в эмпирическом материале и статистических данных. Количественные способы должны давать исходный материал, выстраивать его, выявлять зависимости и связи; но определять их, раскрывать сущность, социальную природу изучаемых явлений способна лишь верифицированная теория. В исторической науке эмпирические данные становятся объектом научного обобщения, на базе которого познаются определенные тенденции, закономерности, сущность происходящих событий.

Никакие количественно-квантификационные методы, даже самые «точные» и «новейшие», не позволят проникнуть в сущность социальных явлений. С позиции категории меры, как единства количества и качества, происходит такое количественное изменение, переходящее в качественное, когда количественное изменение приводит к переходу от одного качества к новому качеству. Процесс познания требует раскрытия объективного содержания, качественной природы действительно существующих социальных связей, т.е. примата качественного анализа над формально-количественным.

Надо признать, что количественные методы являются помощником при проникновении в сущность исследуемых процессов и

явлений. Последнее связано с проблемой репрезентативности. Ведущий принцип исторического исследования — принцип историзма, в частности, требует изучать явления и события во всей их совокупности. Вместе с тем, методика случайного отбора информации по отношению к генеральной совокупности ее — недостаточное условие для предупреждения тенденциозного отбора информации. Решить кардинально исследовательскую проблему возможно лишь на основе качественного анализа, т.е. с привлечением специально-исторических методов исследования. Изучение развития общества, его отдельных сторон, динамики предполагает глубокий социальный анализ, знание законов исторического развития.

Своеобразным камнем преткновения в стане современных обществоведов является противоречивое отношение к закономерностям социального движения. Целая плеяда выдающихся философов (Риккерт, Виндельбанд, П. Сорокин и др.) отрицала наличие устойчивых, объективных, закономерных связей общественного развития. К. Маркс впервые внедрил в познание общественных процессов материалистическое понимание истории. Методологическим принципом материалистического понимания истории является утверждение, что «...материальное производство является основой жизни человеческого общества и его исторического развития» [9, с. 15]. Отсюда вытекает множество законов истории, методологически ведущими среди которых становятся закон соответствия общественных отношений общественным силам, закон стоимости, закон взаимопорождения исторических потребностей и способностей человека [5, с. 58–59] и др. Признавая, что закон истории есть определенная зависимость между историческими процессами и явлениями, исследователь способен обнаруживать проявления исторических закономерностей в конкретно-исторических реалиях.

Особенностью нашего исследования является естественное получение выводов, обобщений и заключений, произвольно выведенных из примененного количественного анализа периодической печати. Эти обобщения, с одной стороны, являются конкретным воплощением специальных методов исторической науки, а, с другой стороны, подтверждают правомерность и эффективность использования квантификационного метода. Такое сочетание служит наиболее оптимальным основанием для реализации научного принципа объективности.

Традиционный, устоявшийся в исторической науке источниковедческий анализ информационных источников не всегда способен выявить генеральные тенденции общественного развития. Широко апробированный исследовательский подход имеет дело с явно выраженной, визуальной информацией, на базе которой и происходит, часто гипотетически, конструирование исторического концепта. При таком алгоритме решения научной проблемы полностью исключается вторичная, латентная, искусственно созданная исследователем информационно-источниковая база как совокупность информационного массива более высокого, верифицированного познавательного уровня.

Еще в эпоху мыслительной революции И. Канта парадоксальное утверждение выдвинул немецкий теолог, философ Фридрих Шлейермахер об усилении «полноты чувств» интерпретирующего и проникновения исследователя в объективное значение текста. Потребность в более точном, доказательном знании — вечная проблема, существующая и в современных реалиях. Решению этой проблемы квантификационная методика способствует посредством формализованного анализа источниковых материалов. Вторичная информация, сознательно полученная исследователем, принимает знаковое, символическое отображение реального исторического источника. Именно эта искусственная информация представляет собой новое качественное состояние исследуемой информации. Знаковое ее оформление наглядно демонстрирует генеральные тенденции исторического процесса.

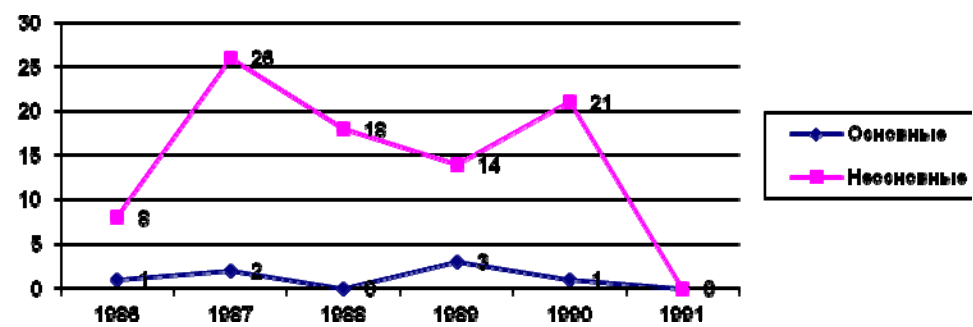
Квантификационная методика позволила автору проследить идеологическую эволюцию последнего руководителя Советского государства М. Горбачева. Идеологическая деятельность в переломные исторические эпохи становится приоритетным и доминирующим ареалом общественного развития. В условиях поиска современных идеологических устоев общественно-политических парадигм лидирующая роль принадлежит представителям политической элиты, в первую очередь, государственным деятелям. Они формируют общественное и индивидуальное сознание, общественно-политическую психологию, подготавливая тем самым предпосылки для вхождения всего социума в новую социально-историческую реальность.

Важнейшее значение в эпоху Перестройки, в этот неустойчивый период, принадлежало идеологической позиции советских государственных лидеров и партийных руководителей. С помощью квантификационного метода контент-анализа автор проанализировал все их публикации об Октябрьской социалистической революции (ныне: октябрьский этап Великой российской революции) на страницах ведущего советского периодического издания — газеты «Правда» за 1986–1991 гг. Была выявлена скрытая вторичная информация, представленная в табличном виде. Знаковый формат публицистической активности позволил проследить эволюцию идеологических принципов и воззрений центрального органа «руководящей и направляющей» коммунистической партии, партийных, государственных функционеров и непосредственно Генерального секретаря ЦК КПСС М. Горбачева.

Количественный анализ полученной вторичной информации, трансформированный в графический вид, показал, что Генсек являлся безусловным лидером среди партийно-советской номенклатуры по суммарному количеству октябрьских публикаций — 7 основных и 87 неосновных за 1986–1991 гг. (См.: Гистограмму 1).

Начиная с 1986 г., М. Горбачев постоянно обращал внимание на октябрьские истоки советского государства, подчеркивал историческую связь времен, схожесть переломных периодов отечественной истории. «Октябрьская революция — событие переломное в тысячелетней истории нашего государства», — утверждал М. Горбачев в интервью французской газете «Юманите» (Правда. 1986. 8 февр.). Здесь же он проводил сравнение между Октябрем и начатой в СССР политикой перестройки: «...мы выдвигаем задачу придать мощное ускорение делу, начатому большевистской партией почти 70 лет назад».

Пиком публицистической октябрианы М. Горбачева стал юбилейный 1987 г., когда газета «Правда» опубликовала его работы «Партия революции — партия перестройки», «Октябрь и перестройка: революция продолжается».



Гистограмма 1.
Количество правдинских публикаций М. Горбачева за 1986–1991 гг.
по проблеме Октябрьской революции (в единицах).

В своих последующих трудах, выступлениях, интервью, беседах Генеральный секретарь гарантировал верность нынешней КПСС традициям семнадцатого года, делу социализма. Даже в тяжелом для страны 1990-м Горбачев в официальной публицистике идентифицировался как поборник социалистической идеи. Выступая на торжественном собрании, посвященном 120-й годовщине со дня рождения В.И.Ленина, со «Словом о Ленине», он говорил о закономерности Октябрьской революции, которая разрешила ключевые проблемы российского государства (1990. 21 апр.). В интервью журналу «Тайм» М. Горбачев вновь сравнивал перестройку с Октябрьской революцией (1990. 28 мая).

Однако, в том же 1990 г. в публикациях Президента СССР, Генерального секретаря ЦК КПСС стали появляться высказывания, несовместимые с убежденностью в социалистическом выборе 1917 г. Уже 19 июня «Правда» опубликовала выступление М. Горбачева на Российской партийной конференции, в котором значимость Октября замалчивалась. То же самое повторилось в докладе Генерального секретаря ЦК КПСС «Политический отчет Центрального Комитета КПСС XXVIII съезду КПСС и задачи партии» (1990. 3 июля).

От умолчания до отрицания — один шаг. И Генеральный секретарь сделал его. 20 августа 1990 г. «Правда» опубликовала выступление М. Горбачева в Одесском военном округе, в котором он обвинил во всех неудачах перестройки сторонников командно-административной системы, стремящихся сохранить свои позиции и положение. От личностных обвинений Генсек логично перешел к обвинениям идеологическим. Идеологическим «образом врага» стала социалистическая революция 1917 г.: «...терпит поражение не социалистическая идея в целом, потерпел поражение прикрывающийся терминологией социализма утопический леворадикальный военный коммунизм, отвергнутый Лениным в конце жизни». Далее в своем выступлении М. Горбачев признался в окончательном отказе от «социалистического выбора 1917 года», обещая «обновление и возрождение общества на основе современного понимания сущности социализма». Современное понимание социализма он уже трактовал как «...великую идею, уходящую корнями в гуманистические начала мировой культуры и общечеловеческой мысли», как «социально-политический строй, который возникает на определенном

уровне развития цивилизации...» Таким определением коммунистический лидер, Президент СССР предпринял идеологическую рокировку в сторону социал-демократических традиций от наследия Октябрьской социалистической революции.

В 1991 г. по результатам контент-анализа не отмечено ни одного положительного высказывания в публикациях Генерального секретаря ЦК КПСС в адрес Октябрьской революции. Горбачев прочно встал на позицию умолчания, а, значит, отрицания прогрессивного характера революции 1917 г. Неслучайно 3 апреля 1991 г. на встрече с представителями шахтеров страны он высказал сомнение: «Да, то, что случилось с нами после революции, не может всех не волновать» (1991. 6 апр.). Даже в докладе Генерального секретаря на июльском (1991 г.) Пленуме ЦК КПСС «О проекте Программы КПСС и задачах партийных организаций по его обсуждению» не отмечалась значимость Октябрьской революции, а с другой стороны, указывалось «о коренной перемене всей нашей точки зрения на социализм» (1991. 27 июля).

Отход от идеи социализма в идеологическом плане значил и отход от сопоставления перестройки с Октябрьской революцией. Тем самым Горбачев как бы признавался в провале политики перестройки, но стремился отвести от себя ответственность за это в сторону, якобы, догматического преклонения перед социалистической революцией 1917 г.

Таким образом, контент-анализ публицистической деятельности Генерального секретаря ЦК КПСС в период перестройки позволяет утверждать, что М. Горбачев с 1986 г. начинал и проводил ее как активный приверженец «социалистического выбора 1917 года», как сторонник продолжения дела, начатого большевистской партией в Октябре. Однако, к 1990 г. в СССР сложилась кризисная социально-экономическая и политическая ситуация, перед руководителем государства вставала необходимость принятия решения: каким путем выходить из кризиса. Президент СССР, он же — лидер КПСС, решился на отказ от социалистического пути, избранного в 1917 г., на кардинальный поворот в сторону плюралистической демократии, свободного рынка, частнособственнической экономики, т.е. западной модели общественного устройства.

Контент-анализ правдинских публикаций М. Горбачева продемонстрировал его идеологическую эволюцию в переломный период

отечественной истории — от приверженности социалистическим идеалам, заложенным Октябрьской революцией, до их отрицания.

Продemonстрированный выше опыт применения квантификационной методики в анализе массовых информационных источников убеждает, что количественные представления о качественных процессах значительно приумножают возможности и горизонты социально-исторического познания. Более того, в историческом постижении существуют такие проблемные ареалы, которые просто невозможно подвергнуть исследованию без применения квантификации.

Исторические построения нередко страдают от двух крайностей: либо безостановочное увлечение «цифрой», либо скатывание к публицистическому описанию, страдающему бездоказательностью. Квантификационная методика сглаживает подобные крайности, обеспечивая высокую степень достоверности исследований.

В обществоведческих науках практически невозможна процедура экспериментального исследования социальных процессов. Квантификационный метод позволяет использовать приемы и способы моделирования, что предоставляет возможность минимизировать подобную ущербность социально-исторического исследования, основанного лишь на традиционной методике. Математическое моделирование, как квантификационный механизм научного познания, используется в исследовательской деятельности учеными-историками в тех случаях, когда не удастся традиционными методами выявить тенденции общественного развития, когда извлекается новая информация об объектах моделирования, способствующая прогнозированию. Математическая модель есть абстрагированное выражение сущности изучаемых исторических явлений и процессов. Квантификационное моделирование базируется на способности исследователя выявлять сходные черты, признаки, свойства в различных социальных процессах и явлениях, подвергать их сравнительному анализу, находить существенные взаимосвязи между ними. Инструментарий математического моделирования не дает безапелляционных выводов и рекомендаций, но открывает огромные возможности проведения имитационных расчетов на полученной модели, используя при этом различные соотношения параметров, прогнозирования дальнейшего хода развития. Нетрадиционная методика способна выяв-

лять скрытые ранее от исследователя проявления социальных явлений и процессов, обнаруживать неизвестные закономерности.

Бесценным и бесспорным достоинством квантификационной исследовательской методики представляется возможность верифицируемого прогнозирования исторических событий, их тенденций и проявлений.

Таким образом, применение квантификационного метода познания социально-исторических явлений и процессов обеспечивает системную целостность исследования и высокую репрезентативность итогового научного вывода. При этом заключительное обобщение полученных научных результатов есть итог интегрального взаимодействия квантификации с традиционными методами социальных наук.

Исследовательские возможности современных технологий социально-исторического познания посредством применения квантификационного метода в совокупности с традиционными способами научного познания не просто актуальны, но и перспективны. Эти перспективы приобретают глобальный масштаб, поскольку интеграционные процессы современных информационных и телекоммуникационных структур привели к созданию и функционированию Глобальной информационной сети.

Квантификационная технология сама-по-себе не способна раскрыть сущность общественно-исторических отношений, но активно и эффективно способствует выявлению тенденций общественного развития, определяемых доминирующими противоречиями, вскрытию закономерностей объективной реальности социальных отношений.

Таким образом, количественные методы исследования оказывают неоценимую помощь социальным наукам в раскрытии качественной природы исторических явлений и процессов. Путь к действительно научной истине в конкретных социально-исторических исследованиях лежит через сочетание и единство количественного и качественного (квантификационного и традиционного) анализа, что вытекает из диалектики взаимодействия количества и качества. Изучение не только качественной стороны объекта, но и количественной, — это и требование философско-методологического принципа мерности. С помощью квантификационной методики можно проникнуть в сущность социальных явлений лишь в том

случае, когда эти методы основываются на базе всестороннего качественного анализа, который является наиболее существенной стороной социально-исторического исследования.

(А.В. ГРЕХОВ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абдеев, Р.Ф. *Философия информационной цивилизации* / Р.Ф. Абдеев. — М.: ВЛАДОС, 1994. — 336 с.
2. Адуло, Т.И. *Социально-философские исследования* / Т.И. Адуло // *Философские исследования: Сборник научных трудов. Выпуск 4.* — Минск: «Беларуская навука», 2017. — С. 172–190.
3. Важдает, В.П. *Военно-историческая память в свете политической конъюнктуры* / В.П. Важдает, А.В. Грехов // *Приволжский научный журнал.* — 2015. — № 2(34). — С. 202–207.
4. Грехов, А.В. *Квантификационный метод в структуре социально-исторического познания* / А.В. Грехов // *Философия и общество.* — 2011. — № 3(63). — С. 103–111.
4. Давыдов, А.А. «Субъект» и «субстанция»: к прояснению понятий / А.А. Давыдов // *Гуманитарный вектор.* — 2017. — Т. 12. № 1. — С. 94–99.
5. Зеленев, Л.А. *200 лет Карлу Марксу: монография* / Л.А. Зеленев, А.А. Владимиров. — Н.Новгород: ОАЧ, 2018. — 107 с.
6. Зиммель, Георг. *Избранное. Том 1. Философия культуры* / Г. Зиммель. — М.: Юрист, 1996. — 671 с.
7. Капица, П.Л. *Влияние современных научных идей на общество* / П.Л. Капица // *Вопросы философии.* — 1979. — № 1. — С. 61–71.
8. Мареев, С.Н. *Экономическая теория Маркса и ее критики. Монография* / С.Н. Мареев. — 3-е изд, исправ. и доп. — М., 2018. — 256 с.
9. Новикова, М.В. *Историческая проблематика в советской газетной периодике в годы Перестройки: сравнительный анализ центральной и региональной прессы (на материалах Нижегородской (Горьковской) области): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02* / М.В. Новикова. — Нижний Новгород, 2018. — 22 с.
10. Поппер, К. *Логика научного исследования: пер. с англ.* / К. Поппер. — М.: АСТ: Астрель, 2010. — 565 с.
11. Рикёр, П. *История и истина: Пер. с фр.* / П. Рикёр. — СПб.: Алетеия, 2002. — 400 с.
12. Степин, В.С. *Цивилизация и культура* / В.С. Степин. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 408 с.

13. Философский энциклопедический словарь. — М.: ИНФРА-М, 2006. — 576 с.
14. Хеймсон, Л. Об истоках революции / Л. Хеймсон // Отечественная история. — 1993. — № 6. — С. 3–15.
15. Яблонский, А.И. Модели и методы исследования науки / А.И. Яблонский. — М.: Эдиториал УРСС, 2001. — 400 с.

КОНЦЕПЦИЯ ДВУХ ТИПОВ РАЗВИТИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ИЗУЧЕНИЯ ВЫХОДА ОБЩЕСТВА ИЗ ПРИРОДЫ

Автором анализируется применение концепции двух типов развития — развития на основе внешних предпосылок и развития на основе собственных внутренних предпосылок — к исследованию процесса выхода общества из природы. Показана методологическая роль в исследовании социальной эволюции диалектических категорий тождества и различия, сохранения и изменения.

Ключевые слова: общество, природа, цивилизация, социальная эволюция.

К наиболее важным вопросам философии истории относится вопрос возникновения общества. Материалистический подход рассматривает его как вопрос выхода общества из природы. Диалектика любое развитие понимает как единство прерывности и непрерывности. Такое единство характерно и для возникновения общества: существует качественное различие (прерывность) между историей природы и историей общества, между поведением животных и поведением человека. В то же время, и естественная, и социальная эволюции являются ступенями единой глобальной эволюции, что является проявлением непрерывности, поэтому у них не может не быть общих черт и генетических связей между собой.

Следовательно, научный подход предполагает учитывать и прерывность, и непрерывность двух историй. Абсолютизация любой из этих сторон может привести к искажению реальности. Если

мы будем признавать только непрерывность, что характерно для натуралистической исследовательской программы, то не сможем выявить специфику социального, в отличие от естественного. Если же сосредоточимся лишь на прерывности, то не увидим связи истории человечества с естественной историей, что ограничит наши возможности в более точном понимании первой. Абсолютизация прерывности между естественной и социальной историей часто выражается в сведении этого «перерыва» к очень краткому по времени историческому событию и доводится до понимания «разрыва», отрицания какого-либо сходства общества с природой. Всё это ведёт к абстрактному схематизму в понимании человеческой истории и, как результат, к искажению её сущности.

Научно продуктивный способ исследования требует учитывать как прерывность, так и непрерывность истории. Поэтому одной из задач социально-гуманитарного познания является исследование естественных предпосылок возникновения общества, а также того, как эти предпосылки трансформировались в процессе исторического развития. Очень важно учитывать то, что природные предпосылки играли большую роль не только в антропосоциогенезе, что отмечается многими авторами, но и в течение всего доцивилизованного периода собственно человеческой истории. Более того, современное цивилизованное общество не избавилось полностью, и едва ли когда избавится в дальнейшем, от значительного воздействия природных факторов.

Научное сообщество давно уже не оспаривает факт того, что общество произошло из природы, которую называют «колыбелью» человечества. Однако пока ещё не полностью разработаны методологические механизмы исследования данного процесса возникновения. Один из вариантов такой методологии был предложен мною в кандидатской диссертации и доработан в докторской [8; 9].

Данная методология опирается на тот факт, что при зарождении любых новых явлений на основе старых обнаруживаются общие закономерности, при анализе которых можно утверждать о наличии двух типов развития. Первый тип — развитие на основе внешних предпосылок и второй — развитие на основе внутренних, собственных предпосылок. Здесь я опираюсь на положения Г.В.Ф. Гегеля, который в «Энциклопедии философских наук» отмечал, что всякое новое возникает в недрах старого, которое содержит в

себе условия (Гегель называет их предпосылками) для возникновения нового. Постепенно в процессе становления нового эти предпосылки диалектически снимаются; по словам Гегеля, они «уходят в основание», и новое обретает собственную основу развития [2, с. 280, 320].

Следовательно, можно обнаружить у каждого предмета или явления этап развития на основе внешних предпосылок и этап развития на основе предпосылок, созданных им самим. Условно можно обозначить первый этап как становление, а второй — как совершенствование. Поскольку мир состоит из сложного «конгломерата» всевозможных систем, находящихся на разных этапах своего развития, но включающих в себя друг друга (и чрезвычайно сложно определить, на каком этапе развития находится каждая из систем), постольку данные этапы можно обозначить и как типы развития. В рамках каждой системы преобладает какой-нибудь из двух основных типов, и, в то же время, в эти рамки включены более мелкие системы, для которых может быть характерен другой тип.

Тип развития на основе внешних предпосылок приводит к преимущественно внешней детерминации развивающегося предмета, который, вследствие этого, не обладает достаточной самостоятельностью. Он во многом зависит от внешних условий своего существования. Однако эти условия могут оказывать воздействие лишь на форму предмета. Специфику, сущность нового предмета или явления внешние условия определить не могут. Именно специфика даёт основание считать их новыми качественными образованиями. Поэтому, несмотря на недостаточную самостоятельность, можно утверждать, что первый тип развития является вариантом саморазвития, саморегулирования, так как развивающийся предмет сам использует внешние предпосылки развития, встраивая их в собственную структуру, и сам реагирует на изменение условий своего существования. При этом его существование неустойчиво, он может не перенести слишком резких колебаний внешней среды и не завершить процесса своего формирования.

Тип развития на основе собственных предпосылок отличает уже сформировавшиеся предметы или явления и проявляется как их дальнейшее совершенствование. Данный процесс обладает большей устойчивостью, меньше зависит от внешних воздействий

со стороны условий существования. При этом возникает ускорение темпа развития. Следовательно, такое развитие является подлинным саморазвитием.

Очень важным является то, что подлинное саморазвитие существует и в системе, которая развивается по первому типу и детерминируется преимущественно внешними факторами, но оно присуще не системе в целом, а её основному интегрирующему элементу, который сам по себе также представляет систему, но уже прошедшую этап становления. Именно этот интегрирующий элемент есть внутренний источник развития, его внутренняя предпосылка, создающая основу для формирования преимущественно внутренней детерминации всей системы. Именно он определяет специфику развивающегося предмета. Хотя данный предмет, в основном, развивается на основе внешних предпосылок, последние выполняют роль лишь строительного материала. Они, как уже было сказано, оказывают воздействие только на внешнюю форму формирующегося предмета или явления.

Указанные типы развития присущи, на мой взгляд, всем без исключения системам — и материальным, и духовным, и естественным, и социальным, проявляются как в индивидуальном, так и в историческом развитии. Во всех достаточно сложных объектах и явлениях могут одновременно присутствовать оба типа развития, поскольку входящие в эти объекты и явления составные элементы или свойства, обладающие относительно самостоятельным развитием, могут основываться как на внутренних, так и на внешних предпосылках. В таком случае тип развития предмета в целом можно определить по типу развития его наиболее существенных сторон или свойств.

Вернёмся к социально-гуманитарному познанию. История человечества даёт нам пример одного из наиболее ярких проявлений двух типов развития. Их можно обнаружить в социальных феноменах всех уровней общности — единичного, особенного и общего. Все социальные феномены развиваются вначале на основе внешних предпосылок, в результате чего создаются собственные предпосылки, дающие толчок ускорению развития. Если брать единичные и особенные общественные явления, то их внешние предпосылки, как и внутренние, являются преимущественно соци-

альными¹. Если же мы говорим об общем, то есть, об обществе в целом, то внешними предпосылками являются естественные (природные). Внешние естественные предпосылки — это условие (среда) существования общества. Но также есть и внутренние для человека естественные предпосылки — это физиологический организм и психические закономерности, которые неизбежно оказывают воздействие на формирование общества. Следует уточнить, что для человека они являются внутренними, а для социального — внешними, так как довольно часто находятся в противоборстве с социальным. Поэтому характеристика «внешние» для естественных предпосылок развития является не столько топологической, сколько сущностной: они являются внешними для социальной сущности общества. Вовлекаемые формирующимся «социальным организмом» естественные предпосылки берутся обществом под контроль, но при этом они сохраняют свою природную подчинённость.

Способом вовлечения естественных предпосылок в структуру общества является трудовая деятельность, которую следует понимать не только как деятельность по производству орудий труда, о чём писал Ф. Энгельс, но гораздо шире. К. Маркс давал такое определение труда: «Труд есть, прежде всего, процесс ... в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы усвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы» [6, с. 188]. То есть, если отвлечься от субъекта, целей, способа организации и последствий, то даже социально организованный труд имеет значительную естественную составляющую. Таким образом, данное Марксом определение труда подходит не только для осознанного, но и для инстинктивного труда. Хочется только возразить Марксу по поводу обмена веществ с природой. Данное выражение создаёт

¹ На самом деле структура предпосылок и составляющих всех естественных систем гораздо сложнее. На всех уровнях она включает не только социальное, но и естественное, которые находятся в постоянном противоборстве между собой.

впечатление, что в процессе труда человек и природа действуют «на равных». Однако здесь есть существенное отличие: человек забирает у природы эти вещества целенаправленно (даже, если это инстинктивный труд, он имеет, пусть не осознанную, но цель), а в неорганической природе просто происходят физические и химические процессы. Неорганическая природа никак не заинтересована в данном обмене, так как у неё нет никаких интересов. Если же говорить о вовлечении в сферу человеческого труда живой природы, то для неё этот труд чаще всего имеет негативные последствия, поэтому точнее будет говорить не об обмене веществ с природой, а об отбирании их у природы и возвращении в неё того, что человеку уже не нужно.

В настоящее время уже доказано, что наши ближайшие биологические родственники — человекообразные обезьяны способны к элементарной целенаправленной деятельности. З.А. Зорина, И.К. Полетаева и И.Ж. Резникова в работе «Основы этологии и генетики поведения» ссылаются на К. Лоренца, справедливо называющего поисковое поведение животных целенаправленным [5, с. 58–60]. Способность к целенаправленной деятельности доказывается также способностью обезьян к обучению невербальным языкам [4, с. 207]. Эти способности явились естественной предпосылкой возникновения подлинно человеческой разумной деятельности.

Именно организованная целенаправленная деятельность первобытного человека явилась системообразующим, интегрирующим фактором, собственной предпосылкой становления человеческого общества

Начиная с периода антропосоциогенеза, произошёл ряд качественных преобразований, в результате которых возникали все более широкие социальные системы, обладающие признаками саморазвития и являющиеся интегрирующими элементами становления новых, ещё более широких систем. Если рассматривать историю человечества в самом абстрактном виде, то, опираясь на концепцию двух типов развития, можно составить две периодизации — для общества в целом и для цивилизации (в общем понимании данного термина).

Для общества в целом первым этапом (становлением) был процесс антропосоциогенеза, когда общество развивалось на осно-

ве внешних, природных предпосылок, в огромной степени завися от них. В этот период сформировался сам феномен социального в виде первобытных коллективов — сложных, органичных открытых социальных систем, состоящих из людей, обладающих сознанием, мышлением, членораздельной речью, способностью к осознанной целенаправленной деятельности, созданию средств труда, предметов обихода и сложных иерархических отношений.

Все эти перечисленные достижения антропосоциогенеза стали внутренними предпосылками второго этапа (совершенствования) общества. То есть, к этапу развития на собственной основе в самом абстрактном значении можно отнести всю историю человечества после завершения антропосоциогенеза.

Однако возникшее общество ещё далеко не было цивилизованным. Поэтому у цивилизации можно также наблюдать два периода, основанных на двух типах развития. Первый этап — история доцивилизованного общества, которая начинается с завершением антропосоциогенеза. Доцивилизованное общество развивалось преимущественно на основе внешних, природных предпосылок.

Противостояние естественной и социальной сторон в доцивилизованном обществе было более острым, чем в последующей истории. Первобытные коллективы испытывали огромную зависимость от естественных условий своего существования, большое давление со стороны природной среды. Вероятнее всего, многие коллективы не выдерживали этого давления и погибали. Здесь ещё полностью господствовал естественный отбор среди коллективов, побеждали в котором те, которые смогли установить общественные отношения, способствующие сохранению не отдельных индивидов, а коллективов в целом. От индивидов коллектив требовал беспрекословно подчиняться общим целям и при необходимости жертвовать своей жизнью. Осуществлялось это при помощи коллективной самосуггестии [10, с. 14–30].

Развитие доцивилизованного общества необходимо рассматривать, прежде всего, как диалектический процесс снятия его природных предпосылок. Становление социального проявляется в постоянном стремлении подчинить себе естественное, взять его под

контроль и в дальнейшем полностью уничтожить его¹. Однако их полное отграничение всё же невозможно, поскольку естественное есть не только генетическая предпосылка социального вообще, но и предпосылка (в виде природного организма) каждого члена социального целого, а также условие существования этого целого.

В течение этого, огромного по времени, исторического периода формировалась цивилизация, основные приобретения которой стали внутренними социальными предпосылками (факторами) дальнейшего её совершенствования. Так произошёл переход к этапу развития на основе собственных предпосылок, который стал преобладающим. Данный этап развития общества можно также назвать подлинно социальным этапом развития².

Хочется здесь уточнить своё понимание того, что такое цивилизация. Оставим за рамками рассуждения конкретные цивилизации (греческая, российская и т.д.), обратимся к всечеловеческой цивилизации, о которой, собственно, и идёт речь. Определений данного этапа истории человечества существует довольно много. Думается, здесь не применим распространённый эмпирический подход — определение цивилизации через перечисление основных её признаков. Например, Гордон Вир Чайлд выводил десять признаков или критериев цивилизации. В. Эберхард сократил их до пяти, указывая на наличие 1) стратифицированного общества и государственной организации, 2) зернового земледелия с применением одомашненных животных, 3) городов, 4) письменности и 5) использования металлов [12, p. 10].

Опираясь на изложенное выше, я думаю, что *под цивилизацией следует понимать этап развития общества на собственной основе или общество, в котором преобладает социальный тип развития.*

Важным способом изучения развития общества является методология исследования социальной эволюции. Сегодня не вызы-

¹ Например, современная идея «кибернетического бессмертия» проявляется как стремление уничтожить естественное человеческое тело.

² Есть соблазн назвать доцивилизированный этап общественного развития естественным, но это не будет верным, так как, несмотря на то, что естественные предпосылки играют в этот период огромную роль, сущность этого развития социальна.

вает сомнения то, что социальная эволюция вырастает из эволюции живой природы и обе они — составные части глобальной эволюции. Современные исследователи по-разному выделяют этапы глобальной эволюции. Иногда называются три этапа: формирование неживой материи, формирование биосферы и происхождение человека и общества. Например, о таких этапах говорится, судя по названию, в альманахе «Эволюция: космическая, биологическая, социальная» [11]. Но чаще выделяют больше этапов, делая периодизацию более конкретной. Согласно парадигме современного универсального эволюционизма, выделяется пять этапов, которые генетически и структурно связаны между собой: космический, химический, геологический, биологический и социальный [3, с. 8].

Однако можно предложить ещё два варианта периодизации, каждый из которых имеет свои обоснования. Первый вариант будет основан на критерии органичности эволюционирующей материи и состоять всего из двух этапов: эволюция неорганического мира, объединяющая космический, химический и геологический этапы, и эволюция живого мира, объединяющая этапы биологический и социальный. Обоснованием единства процессов биологической эволюции, или эволюции биосферы, с эволюцией общества является их схожесть во многих механизмах. А.Д. Панов отмечает: «Можно говорить об эволюции биосферы в обобщенном смысле, рассматривая эволюцию собственно биосферы и затем эволюцию человечества как единый непрерывный процесс» [7, с. 25–26].

Критерием предлагаемого второго варианта периодизации может стать социальность объекта эволюции и здесь также будет два этапа. Первый этап естественный (где к названным частям органического этапа — к космической, химической и геологической эволюции добавляется биологическая). Второй этап — качественно отличающийся от всех предшествующих и, с человеческой точки зрения, высший — этап социальной эволюции. Каждый из перечисленных вариантов может быть применим в научных исследованиях в зависимости от выбранного ракурса анализа эволюции. Для данной работы самой подходящей будет последняя из названных периодизаций.

Даже на первый взгляд видно качественное отличие социальной эволюции от естественной, основными проявлениями которого можно назвать наличие субъективного фактора, значительно

позднее — самоосознание обществом эволюции, вследствие этого возникающее ускорение развития и изменение целей эволюции. Для естественной биологической эволюции на Земле главной «целью» (пусть не осознанной, но, в согласии с законами диалектики, необходимой) являлось, и сейчас является, сохранение. Для этого сформировался механизм адаптации, следствием которой стали положительные, удачные изменения, приводящие к очень медленному развитию.

Естественная эволюция, «стремясь» создать как можно больше механизмов сохранения, произвела на свет такие прекрасные формы самосохранения биологических организмов, как сознание и самосознание, которые позволяли лучше понимать и само общество, и окружающую природу и, вследствие этого, избегать опасностей. Благодаря такому великолепному средству адаптации, человеческое общество стало увереннее, оно могло уже не только адаптироваться к внешним условиям, но и изменять их в том направлении, которое считало нужным. То есть, здесь можно увидеть парадоксальную, но, с точки зрения диалектики, закономерную ситуацию: сознание, сформировавшееся в результате естественного отбора как средство сохранения, стало средством изменения.

Социальная эволюция, достигнув этапа цивилизации, никогда не застывает в неизменном состоянии. В ней постоянно происходит возникновение новых социальных систем и гибель многих старых образований. В последние десятилетия в анализе этих процессов продуктивно используется методология синергетики. Однако и «старая, добрая» диалектика не утратила своего эвристического потенциала.

При исследовании изменений социальной эволюции, для анализа каждого конкретного момента развития в сравнении с прошлым состоянием невозможно обойтись без диалектических категорий «тождество» и «различие». Г.В.Ф. Гегель в своей «Науке логики» противопоставлял собственное диалектическое понимание данных категорий абстрактно метафизическому их пониманию. По мнению философа, нельзя отрывать тождество от различия. С диалектической точки зрения, согласно Гегелю, тождество включает в самом себе различие, и различие включает в себе тождество. Тождество есть «определение тождества в противоположность нетождеству» и одновременно оно «в себе самом абсолютное нетождество» [1, с. 484].

Если рассматривать эти категории в материалистическом смысле, то очевидно, что они связаны с функциями сохранения и изменения. На первой ступени развития предметов и явлений (развитие на основе внешних предпосылок или развитие как становление) формируется различие предмета с самим собой, поэтому преобладает изменение. Здесь происходит процесс снятия внешних предпосылок, построение собственного основания. На второй ступени (развитие на основе внутренних предпосылок, подлинное саморазвитие) система стремится к тождеству, самосохранению.

Однако следует учитывать, что абсолютное тождество невозможно. По словам Гегеля, «очень важно должным образом понять истинное значение тождества, а для этого, прежде всего, нужно, чтобы оно понималось не только как абстрактное тождество, т.е. не как тождество, исключающее различие» [2, с. 270]. Следовательно, в развитии любого предмета или явления на этапе преобладания тождества, которое выполняет функцию сохранения, необходимо присутствует и различие, представленное в виде всевозможных флуктуаций.

Таким образом, тождество проявляется в стремлении системы к самосохранению, а различие — во всевозможных её изменениях. Большинство изменений никак не сказываются на судьбе системы в целом, но ряд из них, порождая флуктуации, приводит к кардинальным последствиям: удачные изменения способствуют развитию, совершенствованию системы, неудачные могут привести её к деградации и даже к гибели.

Любая система «заинтересована» в сохранении тех изменений, которые сделали её более совершенной и устойчивой. Поэтому, одновременно с изменениями, формируются и механизмы их сохранения. К примеру, в генетике живых организмов сохраняется память об удачных адаптациях, что приводит к созданию механизмов преадаптации.

Существует множество примеров диалектики сохранения и изменения в естественной эволюции, при которых данные диалектические противоречия способны привести к состоянию гармонии друг с другом. Учёные, исследующие механизмы естественной эволюции, фиксируют «скачки», приводящие к резким качественным изменениям, которые биологическая система стремится надолго сохранить, что приводит к новому, длительному господству

тождества. Можно предположить, что естественная эволюция биосферы в целом завершилась, поэтому в ней преобладают механизмы самосохранения. Однако в социальной эволюции гармонии изменений и сохранений не наблюдается. Нарушается мера единства сохранения и изменения. В обществе начинают главенствовать изменения, которые накапливаются настолько быстро, что механизмы сохранения уже перестают работать. Тем самым, механизмы, прекрасно работающие в естественной эволюции, «ломаются».

Как уже говорилось, в сформировавшейся человеческой цивилизации господствует второй тип развития, она развивается на собственной основе, однако этап её совершенствования никак не завершается. Люди наделены сознанием, и это является преградой для создания гармонии между тождеством и различием, сохранением и изменением. Мы постоянно не удовлетворены своим настоящим, нас одолевает жажда творчества, что, конечно же, приводит к разрушению уже выстроенного. «Пассионарии» неизменно испытывают потребность разрушить имеющуюся систему общества «до основания» и построить «наш, новый» мир. Поэтому в системе общества постоянно возникает множество новых социальных образований, находящихся в стадии становления, создатели которых нисколько не жалеют достигнутых ранее результатов. И это сказывается на человеке, формирует противоречивость его поведения. Естественная эволюция требует от человека выполнения функций сохранения, а социальная — функции изменения.

Конечно, многие изменения полезны для человека, делают его жизнь комфортнее. А полный застой, согласно синергетике, губителен для системы. Однако современное общество создаёт всё больше и больше внутренних предпосылок развития и их становится настолько много, что они приводят ко всё большему ускорению («ускорению с обострением») развития. И это создаёт опасность того, что количественные изменения рано или поздно приведут к новому качеству, сущность которого мы знать не можем, так как велика вероятность сингулярности, последствия которой непредсказуемы. А.Д. Панов, анализируя сингулярность, делает вывод, что «речь идёт о процессе, ускоряющемся в режиме с обострением, когда некоторые параметры системы стремятся к бесконечности за конечное время. <...> В данном случае к бесконечности стремится количество фазовых переходов в единицу времени» [7, с. 36]. Учё-

ные, используя математические методы, сделали подсчёт, который показал с большой вероятностью, что точкой сингулярности, значение которой стремится к бесконечности, является первая половина XXI века [7]. По мнению сторонника технологической сингулярности Вернора Винджа приблизительно к 2030 году, современные свёрхтехнологии приведут к возникновению качественно нового разума и поэтому предсказать будущее человечества на уровне современного интеллекта невозможно [13].

Мы можем наблюдать всё чаще сменяющие друг друга качественные изменения различных социальных образований. Едва ли мы сможем остановить всё нарастающий темп ускорения. По мнению Винджа, «мы, люди, имеем возможность усвоить мир... мы можем решить многие проблемы в тысячи раз быстрее, чем в результате естественного отбора. Теперь, создав средства для выполнения моделирования при гораздо более высоких скоростях, мы вступаем в режим, который настолько радикально отличается от нашего человеческого прошлого, как мы, люди, отличаемся от низших животных» [13]. Возможно, как утверждают трансгуманисты, нас ожидает более совершенное общество, но, на мой взгляд, если человечество не задумается о последствиях «гонки изменений», ему грозит неизбежная и, по масштабам истории, очень близкая гибель. Человек как элемент системы общества, благодаря сознанию, качественно отличается от элементов всех других систем. Он обладает значительно большими степенями свободы, поэтому способен «случайно» уничтожить систему, которая является условием его существования.

Следует обратить внимание ещё на один аспект соотношения двух основных видов эволюции. Естественные предпосылки развития имеет не только общество, но и сам механизм эволюции. Названные выше отличия социальной эволюции привели к тому, что её вектор отклонился от традиционного естественного вектора. Поскольку при возникновении социальной эволюции естественная эволюция не заканчивается, то социальную эволюцию в её начальном движении можно рассматривать как особую ветвь эволюции естественной. Но постепенно социальная эволюция по своей скорости «выходит на первое место», в результате чего уже биологическая эволюция (речь здесь идёт не об естественной эволюции в целом, а лишь о её биологическом этапе) становится «боковой ветвью» эволюции социальной.

Это обстоятельство приводит к зависимости судьбы всей жизни на земле от того, как поведёт себя по отношению к ней главный субъект современной эволюции — человек. Человек не в состоянии изменить и, тем более, погубить космические объекты эволюции, но с живым миром на нашей планете он легко может «справиться». Если не задумается серьёзно над этим вопросом.

Человек способен погубить не только природу, но и себя самого. Сформировавшаяся разновекторность естественной и социальной эволюций постоянно увеличивает «угол их разбегания», создаёт для человека своего вида «ножницы», способные, образно говоря, разорвать его. Психика человека и генетически запрограммированные паттерны межличностных и межгрупповых отношений остаются неизменными. А социальная сторона калейдоскопически изменяется. Традиционная природа требует от человека выполнения функции сохранения, а социально сформовавшиеся абстрактное мышление, способности и потребности творчества побуждают его постоянно что-либо изменять. Конечно, у большинства людей преобладают либо те, либо другие стремления. В обществе это проявляется в борьбе между консерваторами и реформаторами. Но многим индивидам приходится решать это дилемму самостоятельно.

Всё это ставит под сомнение вероятность устойчивого развития общества, возникает угроза сохранению человечества.

(Н.Д. СУББОТИНА)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. — Сочинения, т. V. — М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. — 814 с.
2. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель // Т. 1. Наука логики. — М.: Мысль, 1974. — 452 с. (Филос. наследие. — Т. 63).
3. Гринин, Л.Е. Макроэволюция в живой природе и в обществе / Л.Е. Гринин, А.В. Марков, А.В. Коротаев / Отв. ред. Н.Н. Крадин. — Изд. 2-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 248 с.

4. Зорина, З.А. Элементарное поведение животных / З.А. Зорина, И.И. Полетаева. — М.: Аспект Пресс, 2002. — 320 с.
5. Зорина, З.А. Основы этологии и генетики поведения / / З.А. Зорина, И.И. Полетаева, И.Ж. Резникова. — М.: МГУ, 1999. — 323 с.
6. Маркс, К. Капитал. Процесс производства капитала. — Т. 1. — Кн. 1: // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. — Т. 23. — М.: Госполитиздат, 1959. — 907 с.
7. Панов, А.Д. Единство социально-биологической эволюции и предел её ускорения / А.Д. Панов // Историческая психология и социология истории. — 2008. — № 2. — С. 25–48.
8. Субботина, Н.Д. Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке / Н.Д. Субботина. — Дис. ... доктора философских наук: 09.00.11. — Улан-Удэ, 2002. — 400 с.
9. Субботина, Н.Д. Развитие общества на основе естественно возникших средств производства и форм собственности / Н.Д. Субботина. — Автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. — Ленинград, 1982. — 22 с.
10. Субботина, Н.Д. Суггестия и контрсуггестия в обществе / Н.Д. Субботина. — Изд. стереотип. — М.: ЛЕНАНД, 2018. — 208 с.
11. Эволюция: космическая, биологическая, социальная. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 368 с.
12. Eberhard Wolfram. Settlement and social change in Asia. — Hong Kong: Univ. press, 1967. — 492 p.
13. Vinge, V. The Coming Technological Singularity [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.accelerating.org/articles/comingtechsingularity.html>. — Дата обращения: 10.12.2018.

О СТРАНЕ, СВОЕЙ И НЕ СВОЕЙ

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ВЁРСТКА СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА

Утверждается решающая роль экзистенциального опыта в познании социальной реальности. Родная страна воспринимается автором (в контексте русской революции, в частности) как *alter ego* нелиберальной Европы. Постсоветская Россия в социальном плане оценивается как общество-инвалид. Предельно критично, знаком социальной деградации, рассматривается феномен дискредитации содержательного труда.

Ключевые слова: экзистенциальное, социальное, родина, наследие революции, *alter ego* нелиберальной Европы, постсоветская Россия, общество-инвалид, дискредитация содержательного труда.

ОНТОГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

Социальный опыт человека мозаически-дробен. Индивид вхож сразу в несколько групп и общностей, собирая в себе их особенности и интересы. И лишь механистический рассудок полагает, будто эти разные детали можно воедино свести в чисто социальной плоскости. Нет! Без экзистенциального, собственно человеческого основания-стержня не получится ничего. Благодаря ему формируется и целостная социальная маска индивида — персона, и сам целостный индивид; а в нём органично связанными остаются интеллект, воля и чувства — какими бы разнонаправленными ни казались они порой со стороны. Только экзистенциальный опыт позволяет не потерять смыслы, содержащиеся в человеческих эмо-

циях. Без учёта этих небесстрастных смыслов ни один концепт и ни одна концепция не будут полны. Переживаемые, достраиваемые субъектом смыслы (вернее, смысло-образы) ценнее их словарных значений и объективистских концептуальных шаблонов.

Первенствующая роль экзистенциальных, личностных свидетельств (подробнее см.: [14; 15; 16]) не обязательно ведёт к субъективизму, т.е. к композиции смысло-образов, которая настолько далека от предметного прообраза, что с ней не станет считаться больше ни один человек. И если даже с ней считаться никто не собирается, не факт, что она далека от полноценной истины. Иными словами, главенство экзистенциального опыта не означает неминуемого скатывания в релятивизм, к норме относительности любого человеческого знания. По аналогии с гегелевским имманентизмом и оптимизмом нельзя исключать, что может найтись хотя бы один человек, кто дойдёт до полноты истины. Теоретически допустимо, что им может оказаться твой враг. Практически этого допускать никак нельзя. Сам-то ты годен всерьёз на что-нибудь? Впрочем, даже при благоприятном раскладе следует признать, и это уже в пику гегелевскому панлогизму, что истина оказывается схваченной тобой только на короткое время, на миг. Вдогонку надо заметить: гегемония экзистенциального не благоволит плюрализму, этой лукавой декларации о равноценности всех традиций, практик и высказываний. Экзистенциальная познавательная стратегия отчаянно монистична. Вся ответственность — на тебе. За процесс и конечный результат. За содержание и стиль. За искоренение соблазнов безразличия и обуздание позывов мессианизма. Ни одна идея не спасла пока мир от неурядиц и невзгод. Но какие-то идеи не дают рухнуть миру в небытие. Какие-то переполняют человека неиллюзорным счастьем. Немало и тех, что насквозь пронизаны горечью. Объективизм ущербен, бесчеловечен тут в любом случае.

РОДИНА: ЧУВСТВО УТРАТЫ

Горше горького оказаться выжитым, выдавленным с родины. Вот пронзительное свидетельство Арсения Несмелова (см.: [7]) — русского поэта, офицера, эмигранта, в 1924 году перешедшего советско-китайскую границу и осевшего в Харбине.

Воет одинокая волчица
На мерцанье нашего костра.
Серая, не сетуй, замолчи-ка,
Мы пробудем только до утра.
Мы бежим, отбитые от стаи,
Горечь пьем из полного ковша,
И душа у нас совсем пустая,
Злая, беспощадная душа.
Всходит месяц колдовской иконой, —
Красный факел тлеющей тайги.
Вне пощады мы и вне закона, —
Злую силу дарят нам враги.
Ненавидеть нам не разучиться,
Не остыть от злобы огневой...
Воет одинокая волчица,
Слушает волчицу часовой.
Тошно сердцу от звериных жалоб,
Неизбывен горечи родник...
Не волчица, родина, пожалуй,
Плачет о детёнышах своих.

С начала девяностых одолевают схожие ощущения, хотя территориально никуда не перебирался. Осенью 1993-го наивно надеялся, что «шоковых терапевтов» удастся посадить на красно-белый (без всякой голубизны) кол, присыпать солью и отправить экспонатом в Кунсткамеру, пополнив коллекцию уродств. Дважды наивен был в своей надежде, ибо допускал, что от смены политических клоунов, которые вскоре полюбовно замирились, что-то всерьёз могло поменяться к лучшему. Внимательно читал газету «Завтра» — сегодня и бегло просматривать её не хочется (как, впрочем, по совету профессора Преображенского, и никакую другую). Реагирую гомерическим смехом, когда вечером, переключая телеканалы с английского футбола на испанский, слышу из обрывков «умных речей» эфирных вещунов, насколько правильнее, лучше и веселее стали мы жить по сравнению с ельцинским безвременьем, да вот мешают (или всё-таки не мешают — толком не разберёшь) антагонизмы между властью и какой-то там оппозицией, «пятой колонной». Антагонизмы, понятно, дутые. Из-за них и дорожают, надо думать, бензин, табак и водка (ирония хоть как-то ещё выручает); ну и «санкции», конечно, чуть не забыл, — вове-

мя подоспевшие, вместе с пресловутой мировой экономической конъюнктурой, для того чтобы легитимно держать электорат в чёрном теле, а придворным олигархам «по справедливости» и под «патриотические» фанфары облегчить налоговое бремя...

Но сколько бы ни сетовать на власть и обстоятельства, неотменима и личная ответственность за произошедшее и происходящее. Именно она, собственно, и позволяет задаваться «трансцендентальными» вопросами: используя местоимение «мы», спрашивать с себя и с других, будучи сопричастным вольно или невольно этим другим.

Автору уже приходилось предметно высказываться о социально-культурных несообразностях и прорехах постсоветской России, преломляемых в мировоззрении соотечественников и, естественно, в его собственном мировоззрении (см., в частности: [11; 12; 13]). Разговор требует продолжения.

НАСЛЕДИЕ РЕВОЛЮЦИИ: РОССИЯ КАК ALTER EGO НЕЛИБЕРАЛЬНОЙ ЕВРОПЫ

Интересны ли мы по-настоящему кому-нибудь как народ, страна, как субъект истории и культуры? Или наша судьба — служить примером (глупости, мудрости, экзотики, чего-то ещё) для стороннего, в общем, наблюдателя? Речь не о том, чтобы лезть из кожи вон и любой ценой нравиться кому-то. Речь о человеческой взаимности, оклике-отклике, которые не требуют показного самобичевания и пустого самовосхваления, напротив, чураясь афиш и презентаций, крепят неброскую, но надёжную солидарность, избавляют от боязни сделать неверный шаг, позволяют обходиться без чопорности и панибратства, без натянутых улыбок и крокодиловых слёз.

Автономии, автаркии, суверенности существуют, всё же оглядываясь друг на друга. Что Европа для нас? Для российского западника — спина шествующего впереди кумира, которого всё никак не удаётся нагнать, спешащего то ли по делам, то ли просто оторваться от досужих преследователей. Адепту будто и невдомёк, что, согласно его же логике, предмет обожания виден всегда лишь с тыльной стороны. И почему-то не тревожат сомнения (и где же здесь чаемый картезианский дух?), что, догнавши лидера, не обнаружишь вдруг

щеголеватого уродца. Для русского почвенника — не догматика и не скептика, а раздумывающего упрянца, «карамазовца» — Европа «давно уже кладбище и никак не более», но... «самое дорогое кладбище». Однако не торопится ли он её хоронить? И, опять же, эта спешка: апокалиптического она толка или прогрессистски-буржуазного? Не исключено, впрочем, что буржуазный модерн сподобился подмять под себя, адаптировал к собственным интересам и эсхатологические настроения, и русскую самобытность.

Что мы для Европы? Россия царских времён — жандарм, которого можно вызвать для усмирения национальных восстаний в дряхлеющих «лоскутных» империях, а потом и для расчленения самой матричной дряхлости; особенно же — для обуздания амбиций молодых политических организмов: бонапартистских империй и прусского юнкерства. И жандарм придёт: по долгу службы или по своей ролевой тупости. Ему дозволено «третьеримское» речевое величие, мечтание о проливах, но для страховки он посажен старосветскими банкирскими домами на финансовую иглу. Словом, царизм интересен и выгоден Европе неформализованно казённой правизной, отнюдь не самой содержательной на данном мировоззренческом фланге. Европейцу-правоцентристу (традиционному обывателю) привычно и приятно пожурить самодержавную Россию за беззаконие... и оставить её на казарменном положении. Левым европейцам (левоцентристам в массе своей, новомодным обывателям) царский режим, разумеется, антипатичен — прежде всего, его нелиберальным духом, вольностями по отношению к формальному закону, т.е. чертой отнюдь не самой гадкой в восприятии монархии и всякого общественно-политического строя русским человеком.

Что мы для себя? Если верна формула (а хотелось, чтобы была верна), по которой мы нацелены на полярности, на их органический синтез, а предварительно хотя бы на их стильное чередование, то гневаться на большевистскую революцию, проклинать её — значит неамнистируемо осуждать русскую натуру: возможно и вправду несносную, но упрямо родную. Известно, авторитетно удостоверено: большевизм (концептуально не равный коммунизму) — не сугубо левое движение, Октябрь 1917-го — не чисто левый в воплощении проект. Доля правых помыслов и действий, о размерах её можно спорить, присутствует в том и в другом. Рус-

скую революцию сделали такие, как Шатов: они нескрывая презирают доморощенного либерала за лакейство (читай оригинал романа), и «у них у всех не разберёшь, где заканчивается их крайняя левость и революционность и начинается крайняя правость и реакционность» [1, с. 72]. Большевизм попытался сплотить вертикаль воли и горизонт вольницы. Не вызывает возражений и ремарка о многополярной сложности русского социализма. Вот только Ф.А. Степун, озвучивший её, односторонне оттеняет, со ссылкой на Ф.М. Достоевского, негативный веер полярностей. Тут «и догмат человекобожества (Кириллов), и принцип маски, оборотничества и провокации (Ставрогин), и всяческий псевдомессианизм националистический и классовый (Шатов), и двуединый пафос разрушения и иллюзионизма (Верховенский), и лишь на последнем месте <что характерно. — А.Ф.> мёртвая китайщина уравнительного коммунизма (Шигалёв)» [10, с. 236]. Но всё это без огульного отрицания стоит соотнести с тем фактом, что большевистская революция бросила открытый вызов слезливо-пьяной Достоевщине, жеманным стенаниям по поводу тягот маленького человека... и по боязни его роста, взросления. Октябрьское выступление презрело свойственный нам, увы, душевный мазохизм, подпитываемый религиозным дурманом. Вслед за Степуном обвинять Ленина сотоварищи в «псевдорелигиозной стилизации при откровенном богоотступничестве» не очень умно (любая революция дерзко или втихую направлена против богов), как и опрометчиво постулировать религиозность атрибутом нашего национального характера. Да нет, мы не обязательно религиозны и не обязательно атеистичны — мы метафизичны, это главное, гоним прочь скучнейший позитивизм: а богословскими или богоборческими средствами, не столь уж важно на первых порах. Вместе с позитивизмом выметается из избы и его политический коррелят — либерализм.

Я не апологет Ленина (Ленина-философа в особенности) — и не хулиТЕЛЬ. Именованье его, по примеру Степуна, «изувером науковерия» не стану. По сравнению с нынешними фанатиками технократического либерализма, вождь революции — наивный романтик. А в отличие от академичных попперианцев он не мелочится с методом проб и ошибок, а использует его для захвата власти на одной шестой части суши. И когда П.Б. Струве, ещё пример, назвал Ленина «думающей гильотиной», то, впечатлив-

шись, наверное, сконструированной претенциозностью, не подумал, вероятно, что частным порядком воспроизвёл картезианскую банальность о человеке как мыслящей вещи, — а если подумал, то удовлетворился немудрёной стилизацией.

Очередная шпилька либерализму и «общим местам». Одним из них в философской публицистике стал пункт о бесформенности русского природного ландшафта, обусловившего бесформенность (контекстуально — от бескрайности до аморфности) русской души. Тезис неглубок и нуждается в существенной корректировке. Никакая здесь у нас — ни в пейзажах, ни в изгибах души — не бесформенность, а неразрывная диалектическая связь содержания и формы. Да, нередко за счёт подчеркнуто доминирующего содержания, что препятствует — естественным порядком, нарушения коего сразу бросаются в глаза, — культу формализма. И не столько в литературе и живописи, сколько в общественно-политической практике и повседневной жизни, отроду не благоволящих отвлечённому законничеству.

Как же всё-таки быть тогда с отечественным художественным авангардом? Он мировоззренчески многолик. Действительно радикален, революционен — если отпечатывает в строке и изображает на холсте крушение старых содержательных форм и, контурно, зарождение новых. Опportunистически либерален — если странной предметностью, нефигуративностью отсылает к чистым формам без содержания. Квазирелигиозен — если производит отсыл к никак не оформляемому содержанию.

Большевистская революция пробудила в мире неподдельный интерес к нам широкого спектра левых и некоторых правых (см., в частности: [2]). Для нас, в свою очередь, любопытны, прежде всего, те европейцы, кто, как и мы, пытаются увязать нелиберально левое с нелиберально правым. Среди них, в частности, немец Эрнст Никиш. Он ставил своей задачей превратить антилиберализм и антибуржуазность прусского юнкерства в национал-большевизм, вскрывал «зловонную антибольшевистскую подоплёку» паневропейской идеи и в борьбе против «капиталистической буржуазии» ратовал за геополитический и социальный союз с СССР (см.: [8, с. 241, 235]). Во Франции оригинален Пьер Дриё ла Рошель. О себе пишет в дневнике: «Я всегда хотел сблизить и перемешать противоположные предметы: нация и Европа, социализм и

аристократия, свобода мысли и власть, мистицизм и антиклерикализм» [6, с. 506]. Нас, русских, числит европейцами, но как бы с другого континента. В победоносном для нас 1945-ом подытоживает: «Большевизм давно сознал себя как выразителя славянского гения, славянской экспансии, славянского империализма. Россия сейчас в процессе реализации самого крупного расового предприятия, куда более широкого, чем германское. <...> Отныне Европа станет не более чем дорогой для Русской империи к Западному океану» [6, с. 559–560]. Но то утверждалось применительно к притягательной силе Страны Советов.

Интересна ли миру современная, постсоветская Россия (речь, понятно, о неэгоистичной симпатии)? Не уверен, мягко говоря. Как и в том, что мы интересны сегодня сами себе. Большевицкая революция соединила нелиберальное почвенничество и нелиберальное западничество на национальной, суперэтнической — советской — основе. Теперь же, несмотря на весь маскарад с пропагандой «традиционных ценностей», определяющую роль в общественной жизни страны играет тенденция к формализации, т.е. явной или скрытой либерализации, дополняемой полуфеодальной практикой «кормления» приближенных к власти персон. И напротив, наследие Русской революции — социальная справедливость вкупе с нелиберальными национальными смыслами — намеренно и корыстно вымораживается. Ну, кому это придётся по душе!

ОБЩЕСТВО-ИНВАЛИД (К СОЦИАЛЬНОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ)

Общество-инвалид — не вполне дееспособное, в той или иной степени неполноценное (если называть вещи своими именами, не играя в толерантность и либеральную «инклюзию»). Ущербное не потому, что не стало гражданским-буржуазным, а, напротив, именно потому, что стало буржуазным-гражданским. Полуфеодальные атавизмы и трансгуманистическая инноватика общей картины не меняют.

Постсоветская Россия — в ряду с другими бывшими республиками СССР — обломок родной страны. Не чужой, не соседней, своей когда-то. В результате распада государства и социальной

деструкции возникает общество-ампутант. Потеряны территории. В обозримом будущем их не вернуть. Вместе с территориями, и даже прежде них, потеряны люди. Советские люди (этнонациональная принадлежность не имеет тут решающего значения), формировавшие действительно новую социально-историческую общность. Бездумно отброшен уникальный суперэтнический проект — проект единения на основе ценностей светской культуры нелиберального толка. Остаточные индивиды и группы того единения вынуждены либо встраиваться — на заведомо проигрышных условиях — в новые социальные реалии, либо маргинализироваться, пассивно или активно. Особенно не просто тем, кто оказался на «спорных территориях»: «человеческий материал» превратился там в разменную монету циничной политической комбинаторики. Но и в «метрополии» ситуация такова, что в 2017 году (только по официальным данным, озвученным Академией наук) за рубеж уехало сто тысяч человек с высшим образованием. Взамен — несколько померкших «звёзд» попкультуры и масса неквалифицированных мигрантов. Соматические дефекты — утрата земель и людей в их телесном качестве — ведут к расстройству общественной психики.

На отдельных социально-психопатологических феноменах современной российской действительности и остановлюсь чуть подробнее. Не особенно заботясь о систематике, не прибегая к статистике, всецело доверяя своей интуиции и своим ощущениям — словом, следуя интеллектуальной традиции экзистенциализма. И ещё примечание: не акцентирую внимания на различии «общественной идеологии», то есть пропаганды, идущей от социальных верхов, и «общественной психологии», то есть умонастроением социальных низов, реципиентов пропаганды. Судя по результатам выборных кампаний, весомая доля пропагандистских клише электоратом усваивается. Лбом стену, конечно, не прошибёшь, тем более, что стена виртуальная. Но и молчать не вмоготу, когда сталкиваешься с вопиющим непотребством.

Ампутация совести. Воруют на кладбищах. Куда уж дальше... Два фамильных захоронения. Оба обкрадены: одно в 1990-е (позарились на латунные элементы ограды), другое — в этом году. Собственно, здесь можно было бы поставить тематическую точку. Указан не просто единичный факт (хотя уже и не совсем единичный), требующий статистической поддержки, и даже получив её,

всё равно не дорастающий по убедительности до уровня социального закона. Указано событие. Оно по мощи не уступит закону. Никогда. Одного осмысленного события достаточно для крепости доказательств: человекообразных, не формализуемых исчерпывающим образом. Пускаться в дальнейшие размышления в очерченном предметном поле не очень хочется ещё и потому, что подбирать цензурные лексемы становится всё труднее. И всё-таки ещё несколько содержательных штрихов, пусть и на грани фола.

Больные на голову. Рыба гниёт не с хвоста. В России уж точно. Уровень нынешней элиты (едва удержался от закавычивания), особенно её публичного слоя, удручающе низок. Известный журналист Александр Невзоров (мы одного поколения) в июльской радиопередаче высказался без обиняков: российская элита — это «дремучие дуры с надувными губами». Разумеется, тут охвачена лишь часть правящего класса, та, которая помечается обычно литерой «Ж». Другая часть, с литерой «М», — это, несомненно, умники с надувными мозгами. Полузомбированные существа сколковского и аналогичного с ним производства. Элементарного фейс-контроля достаточно, чтобы не ошибиться с идентификацией. Манера руководства — оголтелый технократизм с культом количественных, априори монетизируемых показателей. Пресловутое исчисляющее мышление, не обременённое пониманием. Встречаются и манерные гибриды: ни советский управленец, ни капиталистический менеджер... вообще не пойми что, карикатура одна. Того же пародийного сорта мельтешащие фигуры штатной «оппозиции». Безнадёгой пахнет... Дело не в ностальгии по позднесоветской правящей «геронтологии». И тогда абсурда хватало — как и иронии в ответ. «Товарищ, вы будете смеяться, но у нас опять умер Генеральный секретарь...» — анекдот февраля-марта 1985 года. В этой регулярно скорой смене первых лиц, впрочем, что-то есть, что-то естественное... не успевают надоесть. Настоящая проблема в том, что оцифрованные мозги нынешних топ-менеджеров тупее склеротических мозгов членов Политбюро. Вновь актуальна ядрёная частушка про обмен «хулигана» на арестованного политического борца из Латинской Америки... Не исключено, правда, что актуализация её (частушки, не континента) — тоже от некоторого общего недоумения, от ирреального поиска лёгких путей. Да и диссидентствующий «герой» четверо-

стишья в итоге оплошал: проживая сейчас в Великобритании, обвинён там в скачивании детской порнографии. Мозги явно набекрень. И как в свете этого относиться к диагнозам репрессивной советской психиатрии? Пятьдесят на пятьдесят...

Синдром дефицита имперскости. Величие немногословно. Империи не кричат о себе взхлёб, не пустословят. Запечатлевают себя — монументально — в камне. Советский Союз, без сомнения, был империей. Со всеми её достоинствами и недостатками. Уважая себя, не цеплялся за «имперский» ярлык. Противники, наоборот, злословя, называли СССР «империей зла». Идиоты! Мнят, что разрушили его сами, извне. Сегодня устрашающую бирку приклеивают, похоже, к Китаю. А тому вполне хватает именовать свою неброскую мощь Поднебесной. Вернёмся, однако, в Россию. Не от большого ума, не от уверенности в себе и теперешние доморощенные разговоры о «Красной империи». Словосочетание оказывается в уморительном ряду. Сейчас на каждом углу по «империи»: «империя света» (люстры, торшеры, бра), «империя сумок» (кожгалантерея), «империя мяса» (гастроном), «империя хищников» (цирковая программа). И, как правило, всё это в постройках из хлипкого материала. Впечатление такое: поддай хорошенько плечом, и рухнет как картонный домик. Профессиональный строитель, с которым товариществу, в подробностях, доходчивым многоэтажным дискурсом разъясняет, чего стоит новодел.

Империя, снова о ней, это не столько милитаризм (его сейчас у нас в избытке), не столько мобилизационный режим экономики, сколько воплощение неординарной справедливости и её идея. Разумеется, обратное не верно: далеко не каждая неординарная справедливость требует имперского оформления. Социализму, свободному от коммунистических иллюзий, есть что заявить о себе в разных политико-метафизических форматах. И только в частности — в имперском. «Верхняя Вольта с ракетами» — о Советском Союзе, кто не в курсе, — это враньё, тусовочное словоблудие. Ракеты опирались тогда на здоровую идею, противостоящую патологии капиталистического окружения. Эта идея, однако, оказалась непосильной для многих членов социалистического общества. И не её в том вина. Кредо социализма (в экзистенциалистском прочтении): ценность труда не редуцируется без потерь к его денежной стоимости; отсюда следует, что человека можно подку-

пать, но нельзя купить — принципиально. (Можно, увы, паразитируя на ситуации, «идейно» недоплачивать трудящемуся.) Кредо капитализма: ценность труда может быть без потерь выражена в его денежной стоимости, следовательно, человек покупается и продаётся — без проблем. (Здесь недоплата ни в каких оправданиях, по большому счёту, не нуждается: она предмет торга, сутяжничества.) Мещанский соблазн — прибыльно продаться по спекулятивной цене, соблазн, дополняющий своей несбыточностью быль капиталистического присвоения, стимулирующий и поддерживающий её превращённой формой, — крайне опасен, деструктивен для практики социализма, что и показал позднесоветский период истории. Мещанская зараза редуцирует человечность, жизненно-противоречивую со стержнем достоинства, к одномерно пошлому «человеческому капиталу». Бессубъектный и безыдейный, он эфемерно лёгок как и всякая отчуждённость.

Скудость идей и обида на мир. Нынешняя — капиталистическая — Россия ничего толкового и оригинального на идейном поприще предъявить не в состоянии. Ни для внутреннего потребления, ни для внешнего. Модель «многополярного мира»? Так либеральный Запад и экономически успешный Восток дадут тут нам сто очков вперёд. «Традиционные ценности» (фактически — согбенную богобоязненность с заскоками мессианизма)? Так исламский фундаментализм кратко «традиционалистичнее». Бюрократически-олигархический «патриотизм» с оффшорным душком? Так и в других государствах его предостаточно. Всё — мимо.

И нечего удивляться, что мы никому особо не интересны (интересна наша территория и её недра плюс отдельные высокопрофессиональные специалисты). Но мы — в обиде. Как инвалид в обиде на всех и вся. Ведь мы хотим понравиться. Хотим быть принятыми всеми: и на общих основаниях, и — здесь главная закавыка — в качестве привилегированной фигуры одновременно. Не выходит. И тогда поднимается идеологическая — ложного сознания — волна. Интенция официозных СМИ параноидальна: мир оскандалился, соседи — злыдни, мы — единственная надежда человечества. Ну, а очередной внутренний «кидок» трудящегося спасителя — повышение пенсионного возраста — это, конечно, не «кидок», а «горькое лекарство», проявление высшей монетарной справедливости. От паранойи — к шизе...

Синдром претенциозного инклюзива. Он возникает при требовании недомогающего, не вполне дееспособного быть включённым в социальную структуру и в качестве равного другим, и, тут же, в качестве неравного, особенного, исключительного. Инклюзив — это эгалитаристское опрожнение и искажение эксклюзива. Реши уж, в конце концов, что для тебя важнее: быть «как все» или из ряда вон выходящим? Понятно, речь не об однозначно-абстрактном ответе (ни на одном из указанных полюсов раз и навсегда не удержаться). Да и диалектический изыск особенного как синтеза общего и единичного выручает лишь от случая к случаю. Речь о склонности и об ответственном решении в каждой конкретной ситуации. Независимо от того, индивид или общность (группа) оказываются перед «выбором».

Я не за спартанские порядки и не за приоритет экспонатов Кунсткамеры. Не за идиллический гуманизм — за реалистичную человечность. Будь собой, не просись никуда — ни в социальную институцию, ни в мировое сообщество. Если за душой (не за пазухой) что-то есть — примут, не оттолкнут. А нет, так и не надо, сохраняй достоинство, не разменивайся на мелочную месть и словесную перепалку. Бить, так наотмашь, чтобы перед тобой уже никого и ничего не стояло. Ну, а если просишься — нечего выставлять кондиции, терпи. И прекрати нудеть о «двойных стандартах». В социальной жизни они всегда двойные: свой — чужой, властвующий — подданный, здоровый — больной. Содержательное искажение стандарта справедливости, когда власть бездарнее подданных, есть симптом деградации общества, его нездоровья. Справедливо — в формате социальной медицины наверняка — не здоровому подстраиваться под больного, а больному тянуться за здоровым: тогда появляется шанс на излечение. Последнюю формулу подсказал надёжный товарищ из профильного вуза. Подписываюсь под ней.

ДИСКРЕДИТАЦИЯ СОДЕРЖАТЕЛЬНОГО ТРУДА, КУЛЬТ ИМИТАЦИИ, ПАТОЛОГИЧЕСКАЯ ЖАДНОСТЬ МЕНЕДЖЕРОВ-НУВОРИШЕЙ

В сегодняшней России донельзя девальвирована ценность содержательного труда. И, напротив, его формальный антураж вы-

ставлен на авансцену общественной жизни. Унифицированная отчётность в порядке — и ты на коне. Во всяком случае, вне подозрений. На время. Пока не подоспеют сроки очередной сдачи документов. Если же отчитываться-оправдываться приходится постоянно, то из-под колпака надзирающих органов (кучи бездельников и имитаторов) тебе уже никак и никогда не выбраться.

Вузовская быль. Не столь важно, оказывается, качество реальной работы со студентами, сколько броское портфолио и задокументированная готовность к очередной (перманентной) «аккредитации», давно неотличимой от узаконенного «отката» учебного заведения министерским структурам. Для уважающего себя преподавателя позорно участие в такого рода «экспертных» комиссиях, шныряющих по стране. Заметил, что кадры для них рекрутируются охотнее всего в среде служак-отставников и дам постбальзаковского возраста без личной жизни (неделикатный, конечно, нюанс, но симптоматичный и безошибочно распознаётся с первого взгляда). Порой жаль их, а порой... Обделённые и ущемлённые инспектируют полнокровно живущих... Абсурд! Итог предсказуем: тиражирование паллиатива и профанации. В научном плане не столь важно, оказывается, читают ли тебя, а тем более понимают ли, сочувствуют или негодуют после прочитанного, — куда важнее количество зарегистрированных ссылок на твои работы и твой индекс цитирования, тот, что на букву «Х». В предельно формализованные инновационно-рыночные отношения вовлекаются, увы, и отдельные отечественные издания. Принимая к печати авторский материал, они ненавязчиво предлагают дополнить его библиографию статьями схожей тематики из своего журнала. Всё ради роста импакт-фактора. Неловко — и за себя, и за коллег...

Очерченные проблемы не являются ни отдельными, ни узко-профессиональными. Сфера образования и науки — репрезентативный сегмент общественной практики в целом. Университетско-академические провалы и тупики суть релевантные признаки системного социально-культурного кризиса, в который ввергла себя страна (ни личной, ни поколенческой вины с себя не снять), когда решила реставрировать капитализм, вступивший, в свою очередь, в состояние нового технологического уклада.

Прикладникам, возможно, покажется небезынтересным эмпирически проверить, опровергнуть или подтвердить, ряд формулируемых ниже интуитивных констатаций и качественных оценок, как и несколько вброшенных в обсуждение количественных характеристик. Впрочем, не боясь вызвать гнев профессионалов-эмпириков, социологов и статистиков, скажу откровенно: в цифру не очень верю — изощрёнными формулировками вопросов при анкетировании и опросах вкупе с нехитрыми арифметическими манипуляциями можно выдать любой угодный заказчику результат. Поэтому сам привожу только те исчисляемые показатели, которые коррелируют с собственными ощущениями и интуициями, позитивными и негативными. Уверен, так поступает любой исследователь, включая того, кто декларирует приверженность объективизму.

Очевидность неоптимистична. Немалое количество сограждан вовсе не желают трудиться. Так, в стране, особенно в крупных городах, множится число рантье: лиц, живущих на проценты от вкладов, ссудой денег и сдачей в аренду недвижимости. Всё по закону, но вряд ли по справедливости. А вот то, что в угоду властям предерживаем, — это наверняка. Люди, связанные круговой порукой житья не по правде, не страшны власти в роли её актуального или потенциального критика.

Далеко не все из тех, кто не кипит на работе, латентные или хронические тунеядцы. Многие просто убеждены, что содержательный труд в нынешних общественных условиях утрачивает смысл, по крайней мере, он точно не будет по достоинству оценён. Правящий слой нынче не церемонится в наставлениях: «Ты, презренный балласт, трудись добротнo, “по способностям”, и угождай текущим мировым стандартам, а оплатят твою работу по спекулятивно-рыночной цене с российской спецификой...». Эти специфические стоимостные особенности примитивны до безобразия. По данным бывшего руководителя НИИ статистики Госкомстата России доктора экономических наук В.М. Симчеры, размер отечественного интеллектуального капитала намеренно занижен властью в 17 раз: официально он оценивается в 1,5 трлн. долларов, его фактическая оценка — 25 трлн. (см.: [9]). Сведениям госкомстатчика, даже кающегося, можно и не доверять вполне. И всё же они, приобщённые к содержанию экзистенциального опыта, представляются куда более достоверными, нежели официально озвученный

прирост российского ВВП в 2018 году — прирост этот обнаружился после того, как несколькими неделями ранее была произведена смена руководства Росстата. Анекдот!..

Понятно, что не только априори — эксплуататорски — заниженная ценность профессиональных умений и навыков определяет издевательски низкий уровень зарплат профессорско-преподавательского состава подавляющего большинства вузов. Распределение средств, имеющихся по факту в распоряжении образовательного учреждения, тоже играет немаловажную роль. Жалкие подачки (по-другому не назовёшь) тем, кто реально работает со студентами и занимается наукой, сопровождаются хамскими поучениями сверху, со стороны «дефективных менеджеров» (блюстителей формы, индифферентной к содержанию): работаешь за копейки, значит, того и стоишь...

Уже давно не удивляюсь патологической жадности, с которой нувориши от продажи «образовательных услуг» самым бессовестным образом набивают себе карманы. Приобретают в собственность самолёты, скупают недвижимость в дальнем зарубежье — и всё это под «патриотическую» риторику (страна, дескать, во вражеском окружении и воюет на всех фронтах), под словоблудие, никак не помешающее свалить в подходящий момент в тёплое местечко в этом самом вражеском окружении. Чем ответить? Желание, на самом деле, одно: не переприсвоить их капитал (пусть подавятся), и даже не раздать его по-робингудовски неимущим, а засунуть эти грязные пачки банкнот во все естественные отверстия всему этому жулью, засунуть под завязку.

За кордон не подамся: не хочу. Но посоветовать такое же молодёжи — язык не повернётся. И вот читаю: согласно февральскому 2019 года опросу «Левада-центра», 41% россиян в возрасте от 18 до 24 лет хотят эмигрировать. Вновь не удержался от цифры (не каждый раз дразнить счетоводческих гусей), хотя и тут могу обойтись без неё, так как со студенческими настроениями, например, знаком не понаслышке. На «вокзальные» позывы парней и девчонок решительно (во всех смыслах) ответить нечем. Не лирикой же вперемешку с сединой. Ведь лучшие из тех молодых, кто собрался в дорогу, едут не за длинной деньгой, а за свежей атмосферой для творческого труда. Возможно, они там её найдут, возможно — нет. Жизнь покажет.

Со времён Ф.М. Достоевского известно, реальность фантастичнее любого вымысла. Так говорят, когда стремятся защитить содержательную реальность и здоровую фантазию от манерных интеллигентных конструкций и бредней сумасшедшего. Сегодня, защищая стильную мысль, остатки телесно-вещественной подлинности и элементарную справедливость в общественной жизни, впопору утверждать: *действительность несуразнее сценического абсурда*. По ощущениям и интуициям, процентов 90 из того, что сейчас покрывается термином «инновация», — мыльный пузырь, потёмкинская деревня, «общество спектакля» (см.: [5; 3; 4]), имитация имитации. Словом, постмодерн высокой степени приближения.

(А.Н. ФАТЕНКОВ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бердяев, Н.А. Духи русской революции / Н.А. Бердяев // Из глубины: Сборник статей о русской революции. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. — С. 55–89.
2. Грехов, А.В. Великая Российская революция в зарубежной историографии XXI века / А.В. Грехов // Революции как предмет научной и философской рефлексии: материалы Всеросс. науч. конф. с междунар. участием (Н. Новгород, 23–24 апреля 2016 г.). В 2 ч. — Н. Новгород: Изд-во НижГМА, 2016. — Ч. I. — С. 171–178.
3. Давыдов, А.А. «Зрелище» и «зрелищность»: к прояснению понятий / А.А. Давыдов // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. — 2014. — № 1 (33). — С. 135–140.
4. Давыдов, А.А. «Общество спектакля» Г. Дебора как отражение феномена зрелищности XX века / А.А. Давыдов // Инновационное развитие. — 2015. — № 4 (4). — С. 65–66.
5. Дебор, Г. Общество спектакля / Г. Дебор / Пер. с франц. С. Офертаса и М. Якубович; под ред. Б. Скуратова. — М.: Логос, 2000. — 184 с.
6. Дриё ла Рошель, П. Дневник. 1939 — 1945 / П. Дриё ла Рошель / Пер. с франц. под ред. С.Л. Фокина. — СПб.: Владимир Даль: Ювента, 2000. — 603, [5] с.
7. Несмелов, А.И. Стихотворения и поэмы / А.И. Несмелов // Несмелов А.И. Собр. соч.: В 2 т. — Владивосток: Рубеж, 2006. — Т. 1. — 560 с.

8. *Никиш, Э.* Жизнь, на которую я отважился. Встречи и события / Э. Никиш / Пер. с нем. А.В. Перцева. — СПб.: Владимир Даль, 2012. — 560 с.
9. *Симчера, В.М.* В России в малом видно много, а в большом — мало / В.М. Симчера [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.smolin.ru/read/articles_polit/pdf/simchera.pdf. — Дата обращения: 15.02.2019.
10. *Степун, Ф.А.* Мысли о России / Ф.А. Степун // Новый мир. — 1991. — № 6. — С. 201–239.
11. *Фатенков, А.Н.* Автократия учительства в эпоху продажи «образовательных услуг» / А.Н. Фатенков // Психология и психотехника. — 2017. — № 1. — С. 23–37.
12. *Фатенков, А.Н.* Мировоззренческие апории современной России / А.Н. Фатенков // NB: Философские исследования. — 2014. — № 1. — С. 203–262.
13. *Фатенков, А.Н.* Мировоззренческие каверзы инновационной России / А.Н. Фатенков // Философия и культура. — 2013. — № 8. — С. 1102–1111.
14. *Фатенков, А.Н.* Экзистенциальная онтогносеология: концептуальный каркас / А.Н. Фатенков // NB: Философские исследования. — 2012. — № 2. — С. 166–199.
15. *Фатенков, А.Н.* Экзистенциальная онтогносеология: от опыта к свидетельству / А.Н. Фатенков // Философия и культура. — 2012. — № 6. — С. 7–18.
16. *Фатенков, А.Н.* Экзистенциальная онтогносеология: отпор методологическому посредничеству / А.Н. Фатенков // Гуманитарный вектор. — 2018. — Т. 13. № 2. — С. 123–131.

ВОЗМОЖНАЯ ПЕРСПЕКТИВА СТРУКТУРНОГО РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ СОЦИОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

С позиции истории социологии освещается пройденный путь как зарубежной, так и отечественной социальной науки. Указывается на своеобразие развития российской социальной мысли; опровергается мнение о ее заимствованном и подражательском характере. Предлагается философский подход к оценке перспектив структурного развития социологии.

Ключевые слова: социология, структура социологического знания, духовная культура, фашизм, фактуальность социологии, социальная практика.

Наблюдение за развитием современной социологии и многочисленные оценки ее кризисного состояния заставляют постоянно порождать идеи выхода из сложившейся ситуации. Мы попытаемся в этом направлении высказать некоторые соображения гипотетического характера, обладающие, тем не менее, своей фактической основой и логикой. В частности, мы будем опираться на оценки и опыт исследования российской социологии, которые стали появляться в последние годы по истории социологии [14]. Мы вынуждены не входить в детали анализа этих исследований, обращая внимание лишь на общую сторону проблемы — тенденции развития. Но при этом важно заметить существенный факт: публикуемые материалы имеют большей частью автобиографический характер, не ориентированный на новые обобщения, оценки и выводы общего характера о социологии в целом. Создается представ-

ление, что судьба российской социологии имеет частный характер, не связанный с общим процессом развития мировой социологии. С этим мы не можем согласиться. Рассуждая диалектически, феномен особого всегда проявляет в себе аспект общего, поэтому российская социология, при всей ее драматичности и внешней дискретности в развитии, является частью мировой социологии.

Таким образом, мы предлагаем философский подход к оценке судьбы и перспектив структурного развития социологии, оставляя в стороне многие другие вопросы о перспективах социологии. Причем, в этом подходе решающим будет учет социокультурных факторов, анализ которых позволяет осмыслить социологию в качестве формы общественного самосознания и нового вида духовности, который пробивает себе дорогу в современной социологии, как западной, так и отечественной.

Между тем, из современной социологии уже дано исчез философский пафос основоположников социологии, планирующих разработать социальную науку, которая позволила бы обществу стать процветающим, поскольку приобретаемые социологические знания сделают людей понимающими и справедливыми. Сейчас в пространстве одной из самых потенциально мощных видов духовности воцарились прагматическая рутина и формализованная скука, которые уводят социальную науку от ответственности за необходимость давать общий анализ происходящих событий и процессов, поэтому социология уже не дает каких-то общих обещаний, ориентируясь на локальные закономерности и социальные технологии.

В этих условиях вполне закономерно возникает потребность в новых, социокультурных критериях оценки характера развития социологии, которые обсуждаются в российской и зарубежной социальной науке [7]. Наша цель состоит в том, чтобы показать, что социально-практический уровень социологии стал необходимой частью теоретической социологии, а не довеском к ней.

Сложившиеся критерии большей частью имеют формальный характер, поэтому при внешней активности и бурной непрерывности в развитии социология в действительности может не выполнять своих главных задач, которые обусловлены необходимостью развития демократии, культуры и социальной сферы общества в их подлинном, а не имитационном виде. Это означает, что необходимы новые подходы к оценке уровней и структуры ее развития с

перспективой выхода на такой новый структурный уровень, который превратил бы социологию в форму высокой духовной культуры, которая так необходима в настоящее время. Между тем, при обсуждении проблем преподавания и развития социологического знания в обществе дело представляется так, что существуют только проблемы методики и технологий преподавания, от которых, якобы, в решающей степени зависит освоение требуемыми социологическими знаниями общественным сознанием на всех его уровнях.

Западная социальная наука выростала из разных идейных источников, главный из которых — философский. Так было во Франции, Германии и в Англии. При всех национальных различиях культур этих стран философия позволяла синтезировать идеи различных наук, включая возможности математики и естественных наук, истории, права и политической мысли.

Но был и другой подход к созданию социальной науки: на основе политической экономии. Сама терминология социологии во многом вышла из политэкономии. Во Франции такой опыт представлен Ж. Прудон, а в Германии — К. Марксом, который критически относился к методологии Ж. Прудона, но не раз отмечал его гениальные идеи. Но самое главное то, что Маркс за основу своей социологии взял английскую политическую экономию, роль которой в развитии социальных наук хорошо известна. К. Маркс даже полагал, что вообще не должно быть какой-то общей или даже абсолютной социальной науки в виде социологии, которую разрабатывал О. Конт, так как достаточно критики политической экономии. Поэтому социологические идеи К. Маркса высказываются в его экономических исследованиях. Однако идеями Ж. Прудона в России увлекались А.И. Герцен и П.В. Анненков, в письме которому Маркс дал оценку творчества Ж. Прудона [11]. В своем главном сочинении, «Былое и думы», Герцен восторгается идеями Ж. Прудона, посвящая ему целую главу [6, с. 178–199]. Главное для нас сейчас отметить то, что идеи Ж. Прудона не случайно привлекли русского мыслителя. Мы же до сих пор идеи Ж. Прудона не рассматриваем в качестве предпосылки социологии. Не включаем в этом качестве и наследие А.И. Герцена, который прошел оригинальный путь основателя русской социологии, став первым русским социологом [7], критически ориентируясь на западных философов, экономистов и на собственный опыт участия в обще-

ственном движении, российском и европейском. А.И. Герцен сумел соединить два этих истока социологии — философский и политэкономический, поэтому его опыт формирования социологических идей поучителен.

Таким образом, выстраивается более сложная картина становления социологии, в которой русская социальная мысль принимала активное участие, а не просто подражала западной социальной науке. Так что возникает лишь видимость того, что Россия повторила путь становления социологии, который прошла Европа. Этот путь был пройден вместе, хотя и по-разному. Мы обычно отмечаем тот факт, что наличие в России кантианцев, гегельянцев, позитивистов, марксистов, ницшеанцев, анархистов есть признак вторичности нашей социальной мысли, ее подражательности. Но такая оценка нуждается в корректировке.

Во-первых, более раннее формирование социологии в Европе не означает, что она сразу стала зрелой социальной наукой с социокультурной точки зрения, так как ее идеи замыкались в узком кругу учеников С. Симона, О. Конта, Ж. Прудона, К. Марса и др., претендовавших с помощью социальной науки преобразовать общество уже в девятнадцатом столетии. Не стала она таковой и на рубеже двух столетий, когда в качестве основоположников социологии мы называем Э. Дюркгейма, М. Вебера, М. Ковалевского и других ее известных представителей. Хотя много было сделано для формального признания социологии в качестве академической науки. Что касается российской социологии, то при наличии острой объективной потребности в ее развитии, но при отсутствии необходимых условий для ее развития, эта потребность стала удовлетворяться художественными произведениями, как это было во Франции в творчестве Стендаля и Бальзака, а в России в произведениях Тургенева, Чернышевского, Успенского, Короленко и других классиков русской литературы, которые стремились дать ответы на вопросы, которые имели социологический характер. Профессиональная социология во второй половине XIX века еще только разрабатывалась и не имела существенного влияния на общественное сознание. То, что должны делать социологи, делалось в художественной литературе. В частности, происходило выделение социальных типов личности, раскрытие роли социокультурной среды в формировании личности и др. Но становление нового структурного уровня развития социологии в активном и взаимовы-

годном взаимодействии с духовной культурой было прервано историческими событиями. Социологи часто понимали художественные произведения лишь как иллюстрации социологических понятий и проблем в учебных или просветительских целях. В свою очередь, в создании художественных произведений практически не использовалось социологическое знание. Писатели раскрывали социальную структуру и решали прочие социологические проблемы самостоятельно.

Во-вторых, в первой половине XX столетия локальные и мировые войны перечеркнули все гуманистические и социальные проекты социологов, так как к жизни были вызваны такие мощные силы сопротивления против преобразования общества на идеях рациональности, справедливости и гуманности, что новый структурный уровень социологии в виде особой духовной культуры был элиминирован. Главной силой такого сопротивления влиянию социологии на общество стал фашизм, национал-социализм.

Исследование взаимосвязи идеологии фашизма и социологии, который был проведен уже в послевоенное время, привел ряд авторитетных теоретиков к выводу, что радикальные качественные изменения общества невозможны, так как есть общие предпосылки такой невозможности, вызванные природой личности. Разумеется, есть другие предпосылки, в частности, в виде создания ядерного оружия, способного уничтожить все человечество.

И все же Т. Адорно приходит к выводу, что истоки фашизма нужно искать в природе авторитарности личности; черта, которой может обладать любой человек и которая воспроизводится в любом современном обществе. Например, предводитель бойскаутов «...обнаруживает, хотя и подсознательно, сильно выраженные склонности к фашизму» [2, с. 8]. Получается, что каждый человек является «потенциальным фашистом». Но это не означает, что он является фашистом в действительности. Однако Т. Адорно делает и общий вывод по отношению к современной культуре, утверждая, что мы «живем в потенциально фашистские времена» [2, с. 55]. А такая культура носит «...антиинтеллектуальный характер, — приходит к выводу Адорно. — Неслучайно, что во все времена фашизм не смог разработать связной социальной теории, а к теоретическому мышлению и знанию относится с презрением, как к свидетельству “утраты корней”» [2, с. 57]. Отсюда в XX веке тянутся истоки пренебрежительного отношения к социологии, ко

всем социально-гуманитарным наукам, хотя и в разной форме, но с обязательной ориентацией на «корни» нации. Поэтому идея Т. Адорно о негативном отношении к социально-гуманитарным наукам дополняется его другим выводом: складывается эпоха, в которой «мысль неизбежно становится товаром, а язык — средством его рекламирования» [15, с. 9]. Добавим только, что один вывод не отрицает другой, так как при определенных обстоятельствах социология испытывает на себе воздействие силовых средств.

Свои выводы Т. Адорно подтвердил в одной из своих последних работ в 1960-е годы, ссылаясь на книгу Ф.Л. Ноймана о национал-социализме, которую он считал «наиболее адекватным общественно-экономическим изложением фашизма из всех, что существуют до сих пор» [1, с. 96]. Следовательно, точка зрения Адорно совпадает с позицией Ноймана. Как и Адорно, Нойман считает социологию наиболее приемлемым подходом к изучению фашизма, заявляя, что «в случае с национал-социалистической идеологией мы должны положиться на социологические методы» [12, с. 65]. Именно этим объясняется такой негативный настрой к социологии со стороны национал-социализма. И не только национал-социализма, и не только к социологии. В работе Ноймана мы находим и мысль, аналогичную той, которую мы привели из произведения Т. Адорно, об отношении к социально-гуманитарным наукам: «Ценности и понятия, которые отрицал национал-социализм, были философскими, правовыми, социологическими и экономическими понятиями, с которыми мы имеем дело ежедневно и которые характеризуют наше общество» [12, с. 66]. Общие выводы немецких исследователей об истоках игнорирования современным обществом социальной теории подтверждается исторической практикой: социологическая теория современным политическим лидерам и политическим структурам не нужна, а если она используется, то в идеологическом, эстетизированном и психологизированном виде.

В-третьих, история российской социологии показала, что не только национал-социализм отрицательно относится к социологии, но и любая власть вообще, если не является демократической. Так было до революции 1917 г., так осталось и в годы советской власти. Что касается западных стран, то социологии в ее культуре отводится важная, но второстепенная роль в качестве науки для исследования локальных закономерностей, для создания социальных

технологий по предотвращению и разрешению социальных конфликтов, в роли способа конструирования идеологических форм по манипулированию общественным сознанием. В целом негативное отношение к теоретической социологии, которое существовало на предыдущих этапах, сохранилось, но только приобрело новые, более изощренные и гибкие формы. В частности, в произведениях постмодернистских авторов различного толка теоретическая социология причислена к большим нарративам, поэтому она, якобы, должна быть отвергнута, поскольку приводит к тоталитаризму. Поэтому из социальной науки изымается понятие объективной истины, и достижения социально-гуманитарной науки и философии ценятся за оригинальность и популярность, то есть так же, как любой товар.

Мы исходим из того, что социология по своей природе считается фундаментальной частью духовной культуры общества, так как может активно включаться в общественные отношения людей, выполняя миссию рациональной основы общественного сознания и целеполагания всех социальных субъектов во всех сферах общества. Социология есть наука, но наука особая, так как существует в различном состоянии: в виде социальной информации и личных знаний, как особый социальный институт и как форма общественного самосознания, как одна из социальных наук в системе других социально-гуманитарных дисциплин, как особая когнитивная структура и как вид духовной культуры.

Поэтому социология в процессе развития конституируется на двух уровнях: на общенаучном, как специфическая наука, и на уровне духовной культуры, взаимодействуя с другими видами духовности: эстетической, моральной, педагогической, обыденной, научной. Происходит это не сразу, и мы уже отметили, что в России был опыт формирования второго уровня социологии как формы общественного самосознания. Он был прерван в России, но даже в советское время были попытки связать социологию с искусством в творчестве М. Бахтина, А. Лосева, А. Зиновьева. В западных странах этот процесс привел к формированию социологии культуры [10] и культуросоциологии [3], которая стала рассматривать себя в качестве новой формы социологии, вытесняя общую теоретическую социологию, на что уже обращалось внимание в отечественной литературе [8, с. 6, 260–261].

Общенаучные средства конституирования: изучение в вузе, создание профессиональных сообществ, создание профессиональных видов публикаций, проведение социологических исследований по заказу различных организаций, наличие системы подготовки новых социологов и др.

Специфические, социокультурные средства конституирования: превращение социологического знания в рациональную и утвердившуюся форму общественного самосознания; существование социологического знания в качестве элемента других видов духовной культуры; выполнение социальных заказов на проведение исследований не только от различных организаций, но и со стороны гражданского общества, включая его отдельных частных лиц; сохранение актуальности социологических идей прошлого, в особенности, при исследовании культуры и личности. Такой социокультурный подход позволяет высказать идею, что социология в перспективе имеет более высокий уровень развития, к которому она еще только приближается. При этом должно происходить расширение источниковедческой и эмпирической базы истории социологии и преодоление прямолинейности ее изложения, так как в ней будет показана не только история идей и теорий социологии, но и то, как они проявлялись в социальной практике в деятельности различных слоев общества, отдельных личностей.

Но мы до сих пор не имеем сложившейся системы социальных институтов, которые позволяли бы адекватно и эффективно применять полученные социологические знания в социальной практике во всех сферах общества. Без таких институтов социологическое знание утрачивает свою функцию — социокультурную. То есть такую функцию, которая органично связана с развитием личности. До сих пор мы привычно повторяем, что главная цель социологии — исследование общества, предполагая, что личность лишь косвенно связана с обществом и во многом обусловлена биологическими факторами. Не задавая даже вопроса о том, почему сложилось такое общество, которое существует независимо от личности, и какую роль в этом отчужденном состоянии сыграла и играет социальная наука?

Каким же образом изменяется структура и уровни социологического знания с точки зрения высказанных нами соображений? Обратим внимание на один из главных элементов любой науки: на характер фактов. Предполагаем, что можно определить два уровня

фактуальности в структуре социологического знания. Особое значение при этом имеют: формирование корпуса текстов классических произведений; изучение фактов биографии и творчества того или иного социолога; инвентаризация совокупности идей и учений, которые связаны с именами этих социологов [4]. Все это стало делом привычным и хорошо освоенным историками социологии. Однако в настоящее время возникла определенная неудовлетворенность в раскрытии структуры фактического знания. Выскажем гипотезу о возможности нового социологического подхода к оценке фактуальной структуры социологического знания.

Используем для этого повод, который нам дает одно из высказываний Н. Лумана о содержании социологии. По его мнению, «...и констатация фактов может являться миру лишь в виде фактов. И, значит, социология должна была бы учитывать и свою собственную фактуальность» [9, с. 15]. В принципе такая редукция социологического знания к фактам является одним из требований позитивизма. Но в тезисе Н. Лумана есть принципиально новый момент, позволяющий выйти за пределы позитивизма. Он состоит в том, что немецкий социолог справедливо требует, чтобы в качестве фактов были признаны внутренние элементы структуры социологического знания, а не только факты внешней социальной реальности. Поэтому и отмечаются два аспекта «собственной фактуальности» социологии. То есть существует не только внешняя объективная фактическая социальная реальность, которую призвана изучать социология с помощью своих методов, но и фактическая социальная реальность в виде сложной структуры элементов социологического знания, которые вошли в различные сферы общества и стали их необходимыми элементами.

Итак, существует фактичная сторона социологического знания, которая складывается внутри самой социологии. Она представлена эмпирическим уровнем социологического знания и совокупностью методов и средств, с помощью которых добываются, анализируются и обобщаются социальные факты. Эта сторона собственной фактуальности социологии наиболее разработана и представлена в итоге массивом данных, к которым имеется общий доступ, и существует определенная культура их использования на различных уровнях и в исследовании различных сфер общества. Другое дело, как это происходит в реальности.

Отсюда необходимо констатировать фактичность социологии, которая существует как часть общественного самосознания человека, включая, естественно, самих социологов, которые овладели социологическим знанием и могут его использовать в решении различных социальных проблем. В этом случае социология становится частью социальной реальности, которая не может воспроизводиться и развиваться без постоянного прироста социологического знания. Эта позиция невозможна без первого уровня фактологичности, но именно она является *завершением* выстраивания социологического знания в структуре общества, позволяющим говорить о культуре развития социологии, ее перспективе. Именно такая позиция вызвала в прошлом к жизни социологию, и с ее отстаиванием, прямо или косвенно, она продолжает развиваться.

Каждый уровень этих двух констатаций фактуальности имеет свои особенности. Если существование первого уровня не вызывает сомнений, а его содержание и методология постоянно развиваются, то второй ряд фактуальности или не замечается вообще, или считается чем-то не обязательным для социологии и для общества. Поэтому история социологии существует параллельно ее современной теории и предназначена лишь для обучения студентов. Пресловутое «практическое значение» результатов социологического исследования, на поиски которого ориентируют молодых научных работников, часто имеет умозрительный характер и зависит только от воображения исследователя. Причем, под практикой имеют в большей степени лишь сферу экономики, в меньшей степени сферу политики и права, а до сфер воспитания, образования, искусства, науки, семейной и частной жизни, физкультуры и спорта, игры и развлечений воображение социологов обычно не доходит. Более того, социологическое воображение направлено на конструирование оригинальных социальных систем, которые уводят от необходимости адекватного воспроизведения и развития всех сфер общества и культуры, развития, субъектами которого может быть только все общество, а не только различные управляющие структуры.

Между тем, потребность в социологическом знании существует даже со стороны обыденного сознания, в котором социологическое знание представлено с особым характером и в особой конфигурации. Например, в виде практически значимых стереотипов:

представлений о «среднем классе», понятий «капитализм», «социализм», «культура», «государство» и др. В виде фрагментов теоретических представлений, которые в особом смысле широко используются в рекламе, в PR, в журналистике и других специализированных формах обыденного сознания, хотя они, как правило, не афишируются и существуют как некий стереотипный фон. Проявляются в использовании социологических методов, ставших популярными, например, метода опроса и других элементов социологии, которые отделились от социологии и живут своей жизнью, не подчиняясь механизмам функционирования профессионального социологического знания. Наконец, в массовом сознании витает пресловутый образ социолога как человека, который изучает общество только через постоянное проведение опросов. Все эти и многие другие элементы социологического знания циркулируют в обыденном сознании и выполняют определенные функции в духовной жизни. Они могут совершенно не совпадать с функциями самой социологии, поэтому задача социологов состоит в том, чтобы коренным образом изменить ситуацию через систему просвещения, обучения и участие в общественной деятельности, раскрывая тем самым адекватный образ социологии и социологов.

Однако чаще всего социальная реальность лишь воспроизводится и моделируется. А вот как происходит участие полученного нового знания в самой жизни — этот вопрос считается второстепенным. Более того, тщательно разработана аргументация, позволяющая социологам избавиться от ответственности за завершение выстраивания структуры социологического знания, когда оно существует уже в социальной практике. Социальная практика устраняется из внутренней структуры социологии, существуя лишь как «нагрузка» на социологов, которую они могут не учитывать, а если и учитывать, то лишь как возможность применения полученных знаний, которые можно не применять.

Вполне естественно, что при таком отношении к структуре социологического знания первый ряд фактуальности социологии изучен наиболее подробно. К исследованию второго ряда фактов развития социологии, в которую включается вся многообразная социальная практика, социальная наука еще только подступает. И совсем не изучено соотношение, в котором находятся два ряда этих констатаций фактов. Но именно в этой пересекающейся фактуальной плоскости, как нам представляется, рождается изначальная

взаимосвязь социального знания на всех его уровнях и культуры, которая, в свою очередь, является способом формирования и развития личности. Поэтому выполнение социологией ее социокультурных функций в целом (воспитательной, идеологической, мировоззренческой, технологической, рефлексивной и др.) является выражением существа социологии, а не отвлечением от основной миссии. Социология изначально родилась как научная форма общественного самосознания, а не просто как академическая наука.

В этой двойственности ее природы — *исток драматичности ее развития*, поскольку социология претендует на решение тех вопросов, которые всегда считались привилегией власти или ею не замечались, а народ лишь должен был довольствоваться высшей мудростью своих правителей. Но каждый раз, как только она попадает в опалу или преследуется, как до 1917 г. или при господстве нацистов, социология приобретает новые формы распространения и развития в области искусства, морали, обыденного сознания, духовной жизни в целом, так как возникающие общие вопросы развития общества и культуры получают определенные ответы, хотя и не в научной форме. В настоящее время, когда формально социология не под запретом, ее развитие происходит не в научнотеоретической форме, а в прикладной. Общие вопросы в ней не получают ответа, но зато решаются локальные и социально-технологические проблемы.

Но такое положение в развитии социологии нельзя признать адекватным природе социологии как формы духовной культуры. Нормальным было бы развитие структуры социологического знания в ее целостности, когда исследовательская и академическая ее ипостась дополняется духовно-практической, в которой социологическое знание проявляет себя в различных сферах общества, культуры и отдельной личности. Социология не может уходить от выполнения своих социокультурных функций, без реализации которых в полной мере не будет выполняться и ее когнитивная функция. Однако социологическая информация обычно предназначена для элиты общества, политической или экономической, а не для всего общества граждан разных социальных слоев в качестве формы общественного самосознания, как элемент ее духовной культуры.

Как достичь того, чтобы социологическое знание стало адекватной формой общественного самосознания и зрелой духовной

культурой? Существуют различные попытки ответить на этот вопрос.

Обычно отказываются позиционировать социологию в системе духовной культуры, взяв за основу профессионально-отраслевой принцип изложения содержания эволюции социологии [13]. Если выделять только плюрализм и мультипарадигмальность, принципы, которых, якобы, придерживаются российские социологи, то надо признать, что социологи игнорируют свою роль в формировании и развитии общественного самосознания. Стадия практической реализации социологического знания в различных сферах общества, в том числе в культуре, не включается в структуру социологического знания.

Поэтому история социологии в России должна быть представленной не только в своей профессиональной форме, а с анализом ее взаимосвязи с другими видами духовности — с публицистикой, поэзией, художественной прозой, журналистикой, с психологией, филологией и критикой. Кроме того, в советское время первые представления о социологии люди получали в различных «критиках», что тоже было одним из источников вербовки ученых разных отраслей науки в ряды запретной социологической науки, поскольку социологические знания были остро востребованы обществом.

(В.П. Козырьков)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Адорно, Т.В.* Введение в социологию / Теодор В. Адорно; пер. с нем. Б.М. Скуратова под ред. О.В. Кильдюшова. — М.: ПРАКСИС, 2010. — 384 с.
2. *Адорно, Т.В.* Исследование авторитарной личности / Теодор В. Адорно; пер. с нем. М.Н. Попова, М.В. Кондратенко. — М.: ЛитРес, 2012. — 250 с.
3. *Александр, Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология / Дж. Александер; пер. с англ. Г.К. Ольховикова под ред. Д.Ю. Куракина. — М.: Праксис, 2013. — 640 с.
4. *Батыгин, Г.С.* История социологии. Учебник / Г.С. Батыгин, Д.Г. Подвойский. — М.: Высшее Образование и Наука, 2007. — 448 с.

5. Волков, Ю.Г. Социология как способ самопознания общества / Ю.Г. Волков, А.В. Лубский // Социологические исследования. — 2018. — № 7. — С. 3–12. DOI: [10.31857/S013216250000170-0](https://doi.org/10.31857/S013216250000170-0).
6. Герцен А.И. Собрание сочинений. В 8 т. — Т. 6. — М.: Правда, 1975. — 398 с.
7. Здравомыслов, А.Г. О судьбах социологии в России / А.Г. Здравомыслов // Социологические исследования. — 2000. — № 3. — С. 136–145.
8. Ионин, Л.Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. — М.: Логос, 1996. — 280 с.
9. Луман, Н.Л. Общество как социальная система / Н.Л. Луман; пер. с нем. А. Антоновский. — М.: Логос, 2004. — 232 с.
10. Манхейм, К. Эссе о социологии культуры (1933) / К. Манхейм / Избранное: Социология культуры. — М.; СПб.: Университетская книга, 2000. — 505 с.
11. Маркс К. — Анненкову, 28 декабря 1846 г. / К. Маркс и Ф. Энгельс / Сочинения. Изд. 2-е. Т. 27. — М.: Политиздат, 1962. — С. 401–412.
12. Нойман, Ф.Л. Структура и практика национал-социализма 1933–1944 / Ф.Л. Нойман. — СПб.: Владимир Даль, 2015. — 591 с.
13. Социология в России / Под ред. В.А. Ядова. 2-е изд., перераб. и дополн. — М.: ИС РАН, 1998. — 696 с.
14. Фирсов, Б.М. История советской социологии 1950–1980-х годов: курс лекций / Б.М. Фирсов. — СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2001. — 295 с.
15. Хоркхаймер, М. Диалектика Просвещения / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. — М.; СПб.: Медиум, Ювента, 1997. — 312 с.

ГУМАНИЗМ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ

Гуманизм как мировоззренческий принцип, будучи элементом самосознания общества, является конструктивным фактором, т.к. способствует органическому развитию общества через самостоятельность личности. Все современные идеологии, а, значит, и социально-политические движения и модели будущего человеческого общества и государства, переживают кризис. Однако человечество не может прогрессивно развиваться без видения перспективы. Всему миру необходима сегодня гуманистическая модернизация. В работе делается попытка выявления мировоззренческих и методологических параметров реализации гуманистической парадигмы в политической идеологии.

Ключевые слова: гуманизм, мировоззрение, политическая идеология, человек, общество, гуманистические идеалы, ценности.

В политической философии сложились две основные парадигмы нормативно-аналитического подхода к сфере политического.

Первая из этих традиций, восходящая к Платону и Аристотелю, задается вопросом о том, какой социально-политический строй, какие структуры и функции политических институтов в наибольшей степени отвечают требованиям реализации гуманистических идеалов и ценностей, т.е. соответствуют природе человека, служат его благу и способствуют его совершенствованию (прежде всего, воспитанию гражданских добродетелей). В рамках данной парадигмы сущностные (онтологически-аксиологические) определения политической идеологии формируются в области социально-философской и философско-политической рефлексии.

Противоположная мировоззренчески-методологическая парадигма политического анализа, идущая от Макиавелли, рассматривает политическую сферу через призму утилитарно-прагматических критериев эффективности, функциональности, самовоспроизводства, устойчивости политических систем, институтов, режимов. Суть политики усматривается в совершенствовании политической технологии, повышении эффективности методов отправления политической власти.

Альтернативность этих двух установок ставит вопрос о возможности и путях их синтеза, интеграции необходимо присутствующих в политической деятельности начал целерациональности и ценностной рациональности (М. Вебер), императивом гуманизма и эффективности. Ж.-Ф. Лиотар отмечает, что с точки зрения анализа социального мира в терминах языковых игр социально-политическая реальность выступает в форме наслоения семантически гетероморфных классов высказываний: денотативных, прескриптивных и перформативных, технических и оценочных и т.д. Денотативные высказывания фиксируют отношение *истинного / ложного*; прескриптивные высказывания — отношение *справедливого / несправедливого*; технические высказывания — отношение *эффективного/неэффективного*. Эти типы высказываний и их предметные взаимонесоразмерны. Поскольку в современной политике технический критерий политической эффективности управления становится определяющим, то «государство и / или предприятие покидают идеалистический или гуманистический легитимирующий рассказ, чтобы оправдать новую цель: в речи сегодняшних распорядителей кредитов только одна цель внушает доверие, это — производительность» [15, с. 112].

Однако несоизмеримость гуманистических критериев легитимации политики и ее оценки с точки зрения эффективности является, если воспользоваться категориальными конструкциями гегелевской диалектики, реальной, но не действительной, т.е. не укорененной в субстанциальном основании политического. Возведение этой несоизмеримости в принципиальную установку социально-политического анализа свидетельствует как о духовно-онтологической ущербности его предмета — реальной социально-политической практики, так и о мировоззренческо-эпистемологической ограниченности его теоретических моделей. Кроме

того, принцип производительности или эффективности политики, по признанию самого Ж.-Ф. Лиотара, не эффективен в своих легитимирующих функциях, поскольку дегуманизация управления при сколь угодно высокой степени совершенствования его технологий понижает результативность функционирования политической системы вследствие несостоятельности технологий, игнорирующих онтологические особенности социальной реальности как системы, построенной на основе сети обратных связей. «Эта несостоятельность объясняет, в частности, слабость государственных и социально-экономических бюрократий: они душат контролируемые ими системы или подсистемы и задышаются вместе с ними (отрицательный *feedback*)» [15, с. 134].

Обозначенная задача и связанные с ней сложнейшие мировоззренческие и концептуально-методологические проблемы были предметом глубоких и содержательных размышлений уже на самых ранних этапах развития политической философии как в ее западной, так и в восточной версиях. Казалось бы, очевидно, что именно для первой из обозначенных выше парадигм политического дискурса наиболее значима проблема *человеческого измерения* политики (и, соответственно, методология аксиологического и культурологического анализа), в то время как вторая ориентирована на системно-функциональный анализ и «свободу от ценностных суждений». «Макиавеллизм» стал синонимом технократического подхода к решению политических задач по захвату, удержанию и укреплению власти на основе откровенно циничных политических технологий. Эффективность желательна в любом виде целенаправленной деятельности, в том числе и деятельности политической, однако в современном мире «дегуманизация во имя эффективности стала самым обычным делом» [22, с. 244], — отмечал Э. Фромм. Вместе с тем, история свидетельствует, что именно на основе политической идеологии первого типа возникали наиболее одиозные патерналистски-тоталитарные режимы и наиболее жесткие политические технологии.

Так, например, античный или классический тип политического мышления, согласно М.М. Федоровой, типологически характеризуется такими чертами, как *натурализм* (универсальный природно-космический порядок — Логос является онтологической, аксиологической и эпистемологической парадигмой для построе-

ния социально-политических моделей), *тесная взаимосвязь политических и этических воззрений* (принцип взаимообусловленности политических и моральных добродетелей), *телеологизм* (цель государства — осуществление Блага для своих граждан, гражданское воспитание и утверждение в государственно-политической жизни высших моральных ценностей). Этот комплекс сущностных характеристик, по мнению М.М. Федоровой, «придает античной политической культуре подлинно *гуманистический характер*. Эта культура выступает как хранительница общечеловеческих идеалов и ценностей, утверждает в обществе господство разумного начала, противостоящего угрозе социального хаоса и распада, политико-правового произвола. В центре ее — человек...» [20, с. 12].

Однако если мы обратимся к текстам, в которых выделенные М.М. Федоровой характерные отличительные черты античного типа политического мышления выражены с наибольшей степенью философской проработанности, а именно, к текстам Платона, в особенности к его «Государству» и «Законам», то обнаружится, что как описанные Платоном принципы государственного устройства, так и способы их реализации через систему политического управления зеркально противоположны пониманию гуманизма, свойственному современному человеку и его политико-юридической культуре. *Полис*, как город-государство и, вместе с тем, гражданская общность (*koinōnía politiké* Платона и Аристотеля, *societas civilis* Цицерона), для политической философии эпохи античности, в том числе, разумеется, и для Платона — не просто наиболее совершенная, но единственно мыслимая форма достойной человека социально-политической организации, обеспечивающая реализацию прав и привилегий свободных граждан, создающая и воспроизводящая материальные, идейно-политические, духовно-нравственные основы гражданской общности. Гегель считал, что полисный уклад является классическим примером гармоничного синтеза личностного и государственного, примером такого политического устройства, в котором ценности и нормы политического целого непосредственно выступают ценностями и нормами личностного бытия: «Великие интересы индивидуальной гуманности, важнейшие опоры общественной и частной деятельности, силы, низвергающие и возвышающие народы, представляются мыслями повседневного обихода, простыми, естественными

взглядами на будничные предметы обычной жизни» [5, с. 414–415]. Для античной философско-политической мысли подчинение официально предписанных полисным порядкам публично-гражданского бытия выступает, вместе с тем, способом свободной самореализации и совершенствования в добродетели «по праву гордого» (Аристотель) гражданина полиса. Отчужденный от политической общности, человек оказывается существом нечестивым, низменным и диким, если только не становится нищенским сверхчеловеком: «Тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь животным, либо божеством» [1, с. 379].

Реализация гуманистических ценностей и идеалов возможна лишь в построенном в соответствии с ними государстве. Между тем Платон из своей модели совершенного государственного устройства, призванного воплотить социальную гармонию на началах подлинной мудрости и философски обоснованного гуманизма (единства истинного знания и универсального блага), решительно исключает либеральные, демократические, индивидуалистические идеологии и вводит следующую норму, обязательную для всех последующих тоталитарных идеологий и тоталитарных политических режимов: «Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника — ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению: нет, всегда — и на войне и в мирное время — надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям». Гражданам с самого раннего возраста и на протяжении всей жизни вменялось в долг стремление к совершенству под надзором государства, совершенствование в гражданских добродетелях покорности и послушания при исключении любых индивидуалистических мотивов: «Словом, пусть человеческая душа приобретет навык совершенно не уметь делать что-либо отдельно от других людей и даже не понимать, как это возможно. Пусть жизнь всех людей всегда будет возможно более сплоченной и общей» [19, с. 406]. Только такого рода властные структуры и политические технологии тоталитарного и авторитарного типа, вплоть до режима просвещенной тирании, смогут поставить преграду из онтологически безусловных ценностей До-

бра, Истины, Красоты на пути неудержимо нарастающего потока цинизма, низменных страстей, своекорыстия, влекущего афинский демос к забвению гражданских добродетелей и гибели. Закономерно, что эту отчаянную апологию тоталитаризма, безысходно-трагическую диалектику воплощения гуманистических идеалов *калокагатии* в идеально-разумном государстве, подчиняющем свободу и индивидуальность человека, во имя его же блага, механистической гармонии тотального насилия, венчает рассуждение о лишенных собственной воли людях-марионетках, дергающихся на ниточках «под гомерический смех богов».

Антитетика гуманистических идеалов государственного устройства и задач эффективности политического управления была глубоко осознана и в восточной философии политики. В частности, эта антитетика определяла противостояние в Древнем Китае мировоззренчески-политических установок конфуцианства, даосизма и легизма как альтернативных принципов государственно-политического управления. Вместе с тем, поучителен тот факт, что длительная история непримиримого противостояния легизма и конфуцианства завершилась выработкой единой согласованной стратегии государственного устройства и принципов политического управления в ходе организованной при императорском дворе общегосударственной полемики. Синтез этико-политических доктрин конфуцианства и легизма лег в основу политической идеологии империи Хань, пришедшей на смену легистской империи Цинь императора Цинь Шихуана и просуществовавшей более 500 лет (легисты удерживались у кормила государственной власти всего 14 лет, на протяжении которых они перешли от теоретической полемики с конфуцианцами к практике массовых репрессий против них).

В конфуцианском учении совершенномудрый Правитель — это тот правитель, который не только обладает человеколюбием (*жэнь*) и дарованной небом благой силой (*дэ*), но и неизменно руководствуется ими в своих политических решениях. Этот тип управления соответствует и особенностям социальной онтологии, согласно которым эффективное функционирование нормативной системы социума основано не на беспрекословном повиновении, но на широком общественном понимании необходимости ей следовать: «Учитель сказал: “Народ можно заставлять повиноваться, но нельзя заставить понимать почему”» [14, с. 487]. Это положение Конфуция

в полной мере учитывается современной социально-политической теорией. Э. Гидденс подчеркивает: «Структуры доминирования, встроенные в социальные институты, не следует представлять себе как своего рода перемалывание “послушных тел”, ведущих себя подобно автоматам» [8, с. 52]. Данные структуры строятся как коммуникативные функции системы обратных связей.

Оппонентами политической идеологии конфуцианства были последователи даосского учения Лао-цзы. Они исходили из иного понимания онтологии, акцентируя не принцип рефлексивной соотнесенности социальных систем, как в цитированном высказывании Конфуция, а принцип естественности, спонтанности развития, самоорганизации природного и социального бытия и соответствующий ему принцип недеяния — *у-вэй* (об этом принципе и его политических импликациях более подробно будет говориться ниже), в неуклонном следовании которому и заключается подлинная сила державных владык. Следует строго различать орудия правления и Путь (Дао) правления. Орудия политического правления — человечность и долг, суждения об истинном и ложном, поощрения и наказания — должны идти следом за прозрением Великого Пути. Вмешательство в естественный ход вещей с мирской мудростью и управлением на основе человеколюбия и искусственных законов привело лишь к тому, что, по словам Цжуан-цзы, Поднебесная была ввергнута в великую смуту, а преступление поселилось в людских сердцах: «Нынче казненные лежат друг на друге, закованные в колодки теснят друг друга, приговоренные к смерти стоят друг за другом. А между закованными в кандалы и наручники ходят на цыпочках и размахивают руками последователи Конфуция и Мо Ди... Неужели не видно, что их мудрость и знание служат долоту и ошейнику? Что их человечность и долг служат кандалам и наручникам?» [24, с. 497].

В идеологии школы *фацзя* или легистов правитель Поднебесной, даже наделенный практически неограниченной властью над своими подданными (хотя по сути дела в учении легистов власть принадлежит не людям, а закону), должен опираться в своих действиях на единый для всех, ясный и всем понятный закон. Правителю ни к чему человеколюбие и его основа, которой, согласно Мэн-цзы, являются всегда присущие людям чувства сострадания, стыда и негодования, уважения и почитания. Главное — уметь по-

велевать народом на основе законов. Согласно основоположениям легизма, человеколюбивый и милосердный правитель, в соответствии с учением Конфуция стремящийся руководить народом посредством добродетели и полагающийся на ритуализированные правила морали (*ли*), не в состоянии управлять страной и навести в ней должный порядок. Единый для всех закон в учении легистов не знает исключения ни по критерию рангов знатности, ни на основаниях прошлых заслуг или добродетельного поведения. Поэтому применение закона не может сопровождаться моральными мотивировками и апелляциями к гуманности, милосердию. Хань Фэй отмечал: «Если закон требовал наложения наказания, а государь при этом лил слезы, то этим он выражал свое человеколюбие, а не осуществлял управление». Политическое и административное управление только на основе человеколюбия — «совершенно недостижимо» [23, с. 507].

Согласно учениям конфуцианцев и моистов, почитание мудрости является основой справедливого и, вместе с тем, эффективного управления государством, поэтому именно мудрых, а не хитроумных, жестоких и жадных до власти, надо привлекать к занятию высших политических должностей. Хань Фэй защищает идею о том, что конфуцианцы своей проповедью человеколюбия и опоры не на непреодолимую силу закона (*фа*), а на правила морали и культурно-ритуальные нормы (*ли*), подрывают законы. Если государством управляют при помощи «добродетельных методов», в нем непременно появится масса преступников. Поэтому «культурных и ученых нельзя использовать [в управлении], а если использовать их, то это расстроит законы» [23, с. 507] и подорвет основы государства. В легистской, равно как и в платоновской версии того, что мы сегодня назвали бы «правовым государством», закон служит благу целого и безжалостно подавляет интересы частных лиц, которыми лишь вносится смута в единый социальный порядок.

Анализ истории философско-политической мысли свидетельствует о том, что концепции «всеобщего блага» как цели политики неизменно принимают вид морально-религиозных, теократических по сути учений, а теоретический дискурс неизменно оборачивается морализаторством, ссылками на благие побуждения, добрую волю и достойные мотивы. В то же время направленность на повышение эффективности административно-государственного управления на

основе применения методов «частичной социальной инженерии» типологически характеризует политические режимы современной консолидированной демократии. И именно для современной демократии человеческое измерение политики становится наиболее важным, поскольку основным способом отправления власти становится применение политических технологий манипуляции сознанием. С.Г. Кара-Мурза, анализируя манипуляцию сознанием как особый тип управления и технологию осуществления политической власти, дает ей такое определение: «Манипуляция — способ господства путем духовного воздействия на людей через программирование их поведения. Это воздействие направлено на психические структуры человека, осуществляется скрытно и ставит своей задачей изменение мнений, побуждений и целей людей в нужном власти направлении» [13, с. 32]. Далее С.Г. Кара-Мурза подчеркивает, что манипуляция сознанием возникает и становится преобладающей политической технологией только с установлением социально-политических порядков, основанных на представительной демократии западного типа. Но, отнимая у человека возможность мыслить самостоятельно и критически, рационально вырабатывать собственное мнение, этот тип технологий разрушает автономию индивида, подрывая тем самым ценностно-онтологической фундамент западной цивилизации. Иными словами, парадигма эффективности политических технологий и парадигма социогуманитарных приоритетов отправления политической власти в современной политической теории и в практике политического действия более не находятся в отношении взаимоисключения, но вступают в поле эксплицитно выраженных взаимосвязей и взаимозависимостей.

Сугубо инструментальный подход к политике как технологии завоевания и удержания власти, технологии, озабоченной проблемой эффективности и равнодушно проходящей мимо вопросов о соответствии или несоответствии политической власти принципам Добра, Красоты, Истины, поискам пути достижения общего Блага и т.д., связывается, как упоминалось выше, с работами Никколо Макиавелли. Его «Государь» — один из самых знаменитых политических текстов, который не перестает ошеломлять читателей своим программным и вызывающим имморализмом. Политика в изображении Макиавелли предстает как «холодная инструментальная наука, которая учит тому, *как достигать результатов, а*

не тому, как следовать ценностям» [17, с. 36]. Эта наука, в частности, учит тому, что для сохранения государства и своей власти государь должен приобрести умение отступать от добра, идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Вместе с тем, негодуя против дегуманизации политики и деэтизации политической рефлексии в такого рода дискурсе, сводящем власть к чистой технологии, как-то забывают о том, что сам Макиавелли был одним из наиболее выдающихся представителей и знаковых фигур ренессансного гуманизма. Как и все итальянские гуманисты, Макиавелли разделял и разрабатывал философско-антропологическое понимание человека как существа, опирающегося в своем мышлении и действии лишь на самого себя и на свою «самовластную свободу». Такому пониманию человека как раз и соответствовала политическая философия, лишаящая политическую идеологию каких-либо трансцендентных, сакрально-метафизических оснований. В книгах Макиавелли Чезаре Борджиа представлен как блистательный авантюрист и, вместе с тем, как образцовый государь-кондотьер или как чистое воплощение сущности политики в государе, который поистине «сделал себя сам», взойдя на Олимп политической власти и удерживаясь на нем только в опоре на собственные силы, гибкий ум, хитрость, а не на божественную волю, происхождение, наследственные привилегии и т.д. Работы Макиавелли определили для последующей политической философии проблематику синтеза субстанциально-ценностной и инструментально-технологической адекватности политики, интеграции платоновски-аристотелевской и макиавеллевой парадигм на началах единого гуманистического мировоззрения.

Неоценимый вклад в постановку и определение возможных путей решения этой проблемы внесли политико-правовые исследования И. Канта.

Согласно Канту, к числу трансцендентальных, исходящих из чистого разума принципов публично-правового устройства общества, т.е. государства, относится принцип, согласно которому «...ни один не может принудить меня быть счастливым так, как он хочет (так, как он представляет себе благополучие других); каждый вправе искать своего счастья на том пути, который ему самому представляется хорошим, если только он этим не наносит ущерба свободе других стремиться к подобной цели — свободе,

совместимому по некоторому возможному общему закону со свободой всех (т.е. с их правом искать счастья)» [12, с. 79]. На этом основании целью политики правового государства, согласно Канту, не может быть всеобщее благо или счастье всех его граждан, ведь право не может определять цели и мотивы свободных поступков. Преследующее же такие цели *правление отеческое* (*imprium paternale*) Кант объявляет величайшим *деспотизмом*, какой только можно себе представить (необходимо отметить, что данное суждение Канта не имеет силы или имеет ограниченную область применения по отношению к патерналистской идеологии конфуцианства. Основополагающий для конфуцианства принцип *нравственного* самоограничения патерналистского правления, препятствующий его деспотическому перерождению, структурно и функционально аналогичен требованию *законодательного* самоограничения политической власти как основополагающему принципу философско-политических и либерально-правовых концепций Запада, в том числе и концепции самого Канта).

При этом для верного понимания гуманистического содержания политико-правовой теории Канта следует учесть проводимое Кантом различие законодательной и исполнительной власти. Законодательная власть является выражением всеобщей воли через формализм всеобщего закона, не допускающего в свою область любого рода прагматически-утилитарные и морализаторские мотивировки. Ее цель — «высшая степень согласованности государственного устройства с правовыми принципами» [11, с. 160].

Исполнительная власть (административно-политическое управление, не располагающее правом принуждения или легитимного насилия) ориентирована на достижение вполне утилитарных целей и решение прагматических задач. Среди них приоритетными являются как раз задачи государственной социальной политики — благосостояние и благополучие народа, поддержка малообеспеченных слоев населения и прочие меры, направленные на гуманизацию условий повседневной жизни людей или, если применить принятую в современной социальной теории терминологию, на реализацию возможной при данных условиях модели «хорошего общества».

При абстрактном противопоставлении принципов функционирования законодательной и исполнительной ветвей власти возникает антагонистическая конструкция политико-правового про-

странства, координатными осями которого выступают *бесправный человек* и *бесчеловечное право*. Но в учении Канта строгая разграниченность легальности и моральности поступков, вместе с тем, предполагает сущностную связь законов внутренней (моральной) и внешней (правовой) свободы. «Если представить человека, действующего только согласно праву, а не доброте, то такой человек в состоянии всегда закрыть свое сердце перед другим, он сможет оказаться равнодушным к тяжелой судьбе и страданиям другого» [10, с. 306–307]. Нравственная безусловность права (право, по Канту, есть «самое святое, что есть у Бога на земле») выражается в том, что *правовое* гражданское состояние как ограничение свободного произвола под принуждением законов является, вместе с тем, *этически-гражданским* состоянием как формой свободы человеческого развития, формой осуществления долга человеческого рода по отношению к самому себе.

Таким образом, проблема гуманистического содержания политической идеологии должна ставиться и решаться в конкретно-историческом контексте сложных взаимодействий и инверсий обозначенных парадигм политического дискурса. Теоретическая экспликация данного контекста — крайне сложная в методологическом плане задача. Скажем, даже такой чуткий к философским аспектам политического процесса аналитик, как А.С. Панарин, не выдерживает философской принципиальности постановки проблемы гуманистического содержания политической идеологии. Критикуя тоталитарные политические идеологии и совершенно справедливо квалифицируя их как квазирелигиозные, «жреческие» типы мировоззренческого дискурса, А.С. Панарин утверждает, что понятия «общего блага», «общей воли», «общего интереса» и т.д. являются лишь *социологическими химерами* (см.: [18, с. 199]), с чем уже трудно согласиться. На деле онтологически релевантной мировоззренческой основой современной демократической политической идеологии, по мнению А.С. Панарина, может быть лишь концепция *номинализма*. «Демократическое общество, в основе которого лежат рынок и парламентское правление, базируется на началах номинализма — представлении об обществе как совокупности суверенных индивидов» [18, с. 268]. Разумеется, никакого «криминала» в защите номинализма нет, и современные теории демократии активно используют установки номинализма как свое

философское обоснование. Однако логически последовательное мышление требует, чтобы принцип номинализма в равной мере распространялся как на онтологические категории, так и на ценностные универсалии. Иными словами, если «общее благо» есть лишь социологическая химера, то столь же химеричными являются концепты «неотчуждаемых прав и свобод человека», а предложенное А.С. Панариным основоположение о человеке как *субстанциальном начале*, не подвластным ни обществу, ни историческому процессу (см.: [18, с. 197]), в принципе не совместимо с концептуальными установками номинализма. Номинализм, *по определению*, есть антисубстанционализм. Поэтому в основе теоретико-политической дедукции А.С. Панариным тезиса о гуманистическом характере установок номинализма лежит философско-антропологический принцип дуализма духовной и разумно-эгоистической (на деле — рационально-своекорыстной) природы человека, смешение должного с социально целесообразным, безусловного с относительным, внутреннего нравственного законодательства разума и его инструментального, утилитарно-прагматического применения. Защищаемый А.С. Панариным и принципиальный для его позиции тезис об окончательности — неперерешаемости — некоторых духовно-ценностных оснований и начал социального бытия — может быть онтологически обоснован именно в контексте не-номиналистических (говоря философски грамотно — диалектико-логических) принципов осмысления социальной онтологии. Согласно Гегелю, при философском рассмотрении духовной действительности, отдающим себе отчет в собственных основаниях, возможны лишь две альтернативные точки зрения: либо мы исходим из понятия субстанции, либо исходим из концепции номинализма и рассуждаем «атомистически». Отказываясь от последнего способа анализа как от априори нефилософского и бездуховного, Гегель рассматривает соотношение универсальных государственных прерогатив с самостоятельностью, свободами и конкурентным плюрализмом гражданского общества с точки зрения субстанции. Но при этом в сам принцип субстанциальности, взятый в модальности субстанции-субъекта, вкладывается личностный смысл абсолютного самоотношения индивида. Поэтому диалектическое постижение духовно-социальной действительности в понятиях гегелевской онтологии

требует «сохранения субъективной свободы в том, что субстанциально... пребывания своей субъективной свободой не в частном и случайном, а в том, что есть в себе и для себя» [6, с. 16–17].

Номинализм, отрицающий объективность общих определений, закономерно приводит к пониманию социальных связей и отношений как формальных или абстрактных, лишенных собственного объективно-предметного и ценностного содержания, псевдосущностей. Однако анонимность, безличность, вещьность социальных связей есть именно то, за что ценят цивилизацию «инициативные и предприимчивые» (А.С. Панарин) люди и квалифицирует как «истинное благо» социальная философия современного либерализма. В связи с этим, следует заметить, что Кант, государственно-правовое учение которого, по характеристике Э.Ю. Соловьева, является чуть ли не единственным в истории примером *радикального либерализма*, считал несостоятельными и ложными в самой своей основе все философско-антропологические и политико-правовые концепции, исходящие из сведения человека к разумно-эгоистическому индивиду, для которого право есть лишь данная ему государством гарантия свободы в преследовании своих частных целей и интересов. Такой индивид, при всяком удобном случае злоупотребляющий предоставленной ему свободой, не в состоянии сделать принципом своего социального поведения правовую законность как таковую. «Хотя он, как разумное существо, желает иметь закон, который определил бы границы свободы для всех, но его корыстолюбивая животная склонность побуждает его, где это ему нужно, делать для самого себя исключение» [9, с. 14]. Соответственно, если номинализм становится принципом законодательной регуляции жизнедеятельности общества, то политико-правовая система вырождается в перманентное насилие властей над обществом и индивидом.

Легитимность любого политического режима (в отличие от легальности власти) обусловлена согласием основной массы населения с существующими общественными порядками. Уже Давид Юм, проницательно разглядев неразрывную связь проблемы легитимности и эффективности власти с технологиями формирования общественного мнения, придал этим технологиям основополагающее значение для социально-политической философии: «Ничто не представляется более удивительным тем, кто рассматривает человеческие дела философски, чем та легкость, с которой меньшин-

ство управляет большинством, и то безоговорочное смирение, с которым люди отказываются от собственных мнений и аффектов в пользу мнений и аффектов своих правителей. Если мы будем исследовать, при помощи каких средств достигается это чудо, то обнаружим, что так как *сила* всегда на стороне управляемых, то правители в качестве своей опоры не имеют ничего, кроме мнения. Поэтому правление основывается только на мнении; и это правило распространяется как на самые деспотические и диктаторские правления, так и на самые свободные и демократические» [25, с. 503–504]. Процессы деидеологизации и релятивизации всех социокультурных норм, типологически характеризующие приход эпохи постмодернизма, становятся в этом плане основанием процессов тотальной делегитимизации политических режимов, основанных на традиционных политических технологиях.

Ж.-Ф. Лиотар определил постмодернизм как эпоху конца «великих рассказов». Отныне никакой авторитетный текст, никакое религиозное или философское учение не может становиться основанием для формирования единого ценностно-нормативного комплекса, определяющего структурирование социально-политической сферы жизнедеятельности общества. По мнению А.С. Панарина, «постиндустриальное общество знаменует поворот экономики к новому антропоцентризму: реванш свободной предпринимательской инициативы над анонимной рациональностью Больших Аппаратов — «научно организованных», а на самом деле бюрократических управленческих систем» [18, с. 215]. Субъектом этого поворота является мелкий буржуа — «человек экономический», не признающий иных указаний, ценностей и норм, кроме рыночных. Характеризуя повседневный фон жизни современного общества, З. Бауман пишет: «Все мы в той или иной степени воспринимаем мир, в котором живем, как ненадежный, полный риска и опасностей. Наше социальное положение, наша работа, рыночная цена наших навыков и умений, наши партнеры, соседи и друзья, на которых можно положиться — все это нестабильно и уязвимо, все это так не похоже на спокойную гавань, где можно было бы бросить якорь своего доверия» [2, с. 96]. В этом «обществе риска» (Э. Гидденс, У. Бек) опора деятельности на вечные и неизменные сущности религиозно-метафизических систем прошлого становится заведомо иррациональной.

Предпринимательство как вид венчурной деятельности развивается не в лапласовском мире рационально определяемых отраслевых и межотраслевых пропорций и объемов производимой продукции, а в стохастической вселенной игры спроса и предложения, где царствуют неопределенность, риск, отсутствие линейных зависимостей. Экономическое мировоззрение мелкого буржуа как продукта особого типа культуры и цивилизации, по мнению А.С. Панарина, основано на картине «экономики с человеческим лицом», в центре которой стоит суверенный индивид — производитель и потребитель — самостоятельный и неподотчетный в своих решениях. Однако не только моральный идеализм всех времен, но и моральная интуиция свидетельствуют о фундаментальной неподлинности, внутренней нравственной невозможности выбора такой линии поведения, которая активное преследование личных экономических интересов (при том, что во всем, что касается общих интересов, допустимо быть безынициативным и цинично-безнравственным) объявляет реализацией подлинной свободы, высшим побудительным мотивом деятельности и основанием ее социально-нравственной легитимности.

Как известно, И. Кант характеризовал основанное на рыночных механизмах гражданское общество как систему «антагонизма недоброжелательной общительности». Только в превосхождении действия этого механизма установления и поддержания внешнего законосообразного порядка, заставляющего людей, в том числе, и помимо их воли, вступать в гражданский союз, человек может возвыситься до осознания своей подлинной свободы и нравственного долга, не имеющих ничего общего с условными императивами утилитарного и прагматического характера. Реализация конечной цели природы, согласно которой человек должен реализовать себя как свободное нравственное существо, заключается в том, что «патологически вынужденное согласие к жизни в обществе», или лишенный нравственной безусловности нормативно-правовой порядок как «свобода под внешними законами», свобода, нуждающаяся в юридически-правовом патронаже, в конце концов должны претвориться в «моральное целое» [9, с. 12–13].

Такого рода апологетика мелкого буржуа как носителя и субъекта гуманистического начала экономики не может рассматриваться как серьезный теоретический аргумент против верности

онтологических и логико-методологических оснований марксистской политической экономии. Крайне наивным является положение о том, что мелкий предприниматель актуализирует иное, неласпассовское измерение политического и социальноэкономического пространства. Уже Кант показал, что саморегулирующаяся система атомистики гражданского общества «действует как автомат». Согласно Гегелю, в гражданском обществе целостный объективный дух «рассыпается» на абстрактное множество взаимно обособленных друг от друга и от собственной нравственной сущности субъектов. В результате возникает «система социальной атомистики», когда «кажется, будто все предоставлено произволу отдельного индивидуума», а партикулярные интересы индивидов являются окончательной целью их соединения в общество. Но эта «объективная видимость» самостоятельного существования атомизированных социальных субъектов в действительности всецело и многообразно опосредствована формой духовной всеобщности, интегрирующей все структуры и элементы гражданского общества в разумное целое. «Целое есть почва опосредствования, на которой дают себе свободу все частности, все случайности рождения и счастья, в которую вливаются волны всех страстей...» [6, с. 211].

В полном согласии с выводами Канта и Гегеля проведенный Ж. Бодрийяром анализ засвидетельствовал, что в современном постиндустриальном мире действуют жесткие законы ограничения свободной игры спроса и предложения, подчинения ее системе «тоталитарной социодинамики». Акты персонализированного выбора и потребления субъективно переживаются как свобода, но «волшебство системы» состоит в том, что уникальность и персонализация свободного выбора реализуются через комбинаторику изначально предусмотренных и фиксированных — в идее модели — серийных различий. Вопреки своей видимости и политическим мифам либеральной демократии, система спроса и предложения по своей структуре является не номиналистической, но платоновски-гегелевской, утверждающей онтологический, эпистемологический, аксиологический и логико-семантический примат общего и серийного над индивидуальным и уникальным. При этом система тоталитарной социодинамики определяет не только состояние рынка товаров и услуг, но и развитие человеческих «сущностных сил»: способностей и дарований, задатков и талантов, ка-

честв и свойств и т.д. Э. Фромм отмечает, что «рынок определяет цену или стоимость тех или других личностных качеств, и даже определяет само их существование. Если качества, которые может предложить человек, не пользуются спросом, то у него *нет вообще* никаких качеств» [21, с. 149]. Но это значит, что условием успешной адаптации к рыночной экономике является функциональное, инструментальное, утилитарное и т.д. отношение агента этой экономической системы к своим собственным человеческим качествам.

Э.Ю. Соловьев пишет: «Духовно-психологическая зрелость, структурная зрелость индивидуального сознания выступает как препятствие, помеха на пути активного включения в современную социальную организацию, в наукообразную “разумность” процесса ее жизни. Это достаточно убедительно подтверждается свидетельствами нынешней социальной критики, представители которой показывают, что в системе буржуазной организации преуспевают, как правило, люди, обладающие архаичной психической конституцией. На самых верхних ее этажах сплошь и рядом оказываются лица, добившиеся успеха именно в силу неспособности понимать некоторые (и, прежде всего, нравственно-психологические) проблемы в силу отсутствия у них нормальной впечатлительности и воображения, морально удостоверенных желаний и того, что можно назвать логической, концептуальной памятью» [16, с. 65–66]. Этот диагноз состоянию интеллектуального уровня организационной (властной) элиты буржуазной цивилизации был поставлен 40 лет назад, но сохраняет свою актуальность и по настоящее время.

Одним из непосредственно очевидных принципов и критериев гуманизации политики является минимизация политически легитимированных форм насильственных действий. В эпоху глобализации человечество особенно нуждается в глобальной политической этике и эффективных технологиях реализации ее принципов, которые должна противостоять волнам насилия, террора, разнообразных форм дискриминации, практикам манипуляции сознанием и прочим проявлением антигуманизма.

В учебном пособии «Основы современного гуманизма» его авторы рассуждают следующим образом: гуманность является главным критерием качества политической жизни и политических институтов общества. Однако политическая власть по определению не

может быть властью всех и каждого. Поэтому, даже если политик опирается на базовые ценности гуманизма и действует в интересах людей, он «ставит себя в положение *над людьми*, манипулирует ими, и потому даже самая чистая политика заключает в себе что-то от макиавеллизма», а попытка превратить гуманистическое мировоззрение в политическую идеологию «обречена на провал, на извращение гуманистических идеалов и реальных общественных функций гуманизма» [3, с. 144, 146]. Следует также учесть, что для политического истеблишмента, для людей, находящихся на верхних этажах власти, политическое мышление неизбежно выступает дегуманизированным, поскольку объектами властных распоряжений являются не конкретные живые люди, абстрактные существа.

Против этих аргументов может быть выдвинуто только одно соображение: определение политики как бинарного отношения господства одних людей над другими не отражает ее подлинной сущности. На более фундаментальном, философском уровне политика должна определяться как способ коллективного самоопределения людей в процессе их свободного взаимодействия, которое не направляется и не контролируется никакой иной высшей инстанцией, обладающей привилегией на политическое господство. В этом случае гуманистическое мировоззрение и политическая идеология более не стоят в отношении взаимоисключения, поскольку гуманистические ценности прямо и непосредственно вовлекаются в выполнение политических функций. Ненасилие становится естественной и самоочевидной основой политических технологий и принятия политических решений. Исчезает или отходит на второй план также и принципиальное различие между духовной и политической коммуникацией, между обществом и сообществом (*Gemeinschaft* и *Gesellschaft* Ф. Тённиса), традиционным и открытым обществом (К. Поппер), микроэтикой солидарности малых групп и макроэтикой расширенного порядка взаимодействия (Ф. Хайек) и т.д. Вместе с тем, необходимо подчеркнуть, что обозначенная модальность политической коммуникации принципиально отлична от так называемого общественного диалога или общенационального политического диалога власти с народом и представителями политической оппозиции. «Отношение сотрудничества всегда устанавливается на принятых обеими сторонами установлениях. Эти установления могут приниматься на основе

традиций, могут быть выработаны в какой-то форме диалога или же могут быть навязаны сильнейшей стороной» [7, с. 57]. Очевидно, что коммуникация по поводу власти всегда будет организована на тех условиях и с использованием тех переговорных технологий, которые навязывает сама власть.

В современной политической философии осознается и реализуется необходимость возвращения к заложенной еще Аристотелем традиции понимания политики как свободного от принуждения и предрассудков взаимодействия равных и свободных граждан, которые, формируя общие ценности и просвещая друг друга, вырабатывают в этом общении или коллективном мыслительном процессе знание (эпистеме) и практическую мудрость (фронезис), позволяющие им принимать справедливые политические решения. Так, например, возвращением к этой традиции и к обоснованной Кантом концепции политических процедур как «публичного употребления разума» является разработанная Юргеном Хабермасом модель делиберативной демократии. В теории делиберативной демократии «неограниченный дискурс свободных и равных граждан является основанием легитимности институтов и норм демократического общества: институты легитимны постольку, поскольку они устанавливают организационную структуру свободного публичного обсуждения, нормы легитимны в той мере, в какой они являются результатом такого обсуждения» [4, с. 51].

Таким образом, модель делиберативной демократии совмещает ценностно-смысловое и рационально-процедуралистское измерение демократического процесса политического самоопределения граждан на основе открытого обсуждения экономических, политических, социальных проблем и принятия политических решений.

(А. САГИКЫЗЫ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Аристотель*. Политика / Аристотель // Сочинения в четырех томах. Т. 4. — М.: Мысль, 1984. — С. 375–644.
2. *Бауман, З.* «Разве я сторож брату моему?» / З. Бауман // Бауман З. Индивидуализированное общество. — М.: Логос, 2002. — С. 89–103.

3. *Борзенко, И.М.* Основы современного гуманизма: Учебное пособие для вузов / И.М. Борзенко, В.А. Кувакин, А.А. Кудишина. — М.: Российское гуманистическое общество, 2002. — 350 с.
4. *Бусова, Н.А.* Делиберативная модель демократии и политика интересов / Н.А. Бусова // Вопросы философии. — 2002. — № 5. — С. 44–54.
5. *Гегель, Г.В.Ф.* Речи директора гимназии / Г.В.Ф. Гегель // Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. — М.: Мысль, 1972. — С. 395–416.
6. *Гегель, Г.В.Ф.* Философия права / Г.В.Ф. Гегель // Сочинения. Том VII. — М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. — 380 с.
7. *Гжегорчик, А.* Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия / А. Гжегорчик // Вопросы философии. — 1992. — № 3. — С. 54–64.
8. *Гидденс, Э.* Элементы к теории структуризации / Э. Гидденс // Современная социальная теория: Бурдьё, Гидденс, Хабермас: Учебное пособие. — Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995. — С. 40–72.
9. *Кант, И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 6. — М.: Мысль, 1966. — С. 5–23.
10. *Кант, И.* Из «Лекций по этике» (1780–1782 гг.) / И. Кант // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. — М.: Политиздат, 1988. — С. 299–332.
11. *Кант, И.* Метафизика нравов / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 2. — М.: Мысль, 1965. — С. 107–438.
12. *Кант, И.* О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 2. — М.: Мысль, 1965. — С. 59–106.
13. *Кара-Мурза, С.Г.* Манипуляция сознанием / С.Г. Кара-Мурза. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. — 832 с.
14. *Конфуций.* Лунь юй / Конфуций // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. I. Античный мир и восточные цивилизации. — М.: Мысль, 1999. — С. 487–490.
15. *Лиотар, Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. — 160 с.
16. *Мамардашвили, М.К.* Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии / М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев // Философия в современном мире. Философия и наука. — М.: Наука, 1972. — С. 28–94.
17. *Панарин, А.С.* Политология. О мире политики на Востоке и на Западе: Учебное пособие для средних учебных заведений / А.С. Панарин. — М.: Книжный дом «Университет», 1999. — 320 с.

18. *Панарин, А.С.* Философия политики. Учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов / А.С. Панарин. — М.: Новая школа, 1996. — 424 с.
19. *Платон.* Законы / Платон. — М.: Мысль, 1999. — С. 71–437.
20. *Федорова, М.М.* Классическая политическая философия / М.М. Федорова. — М.: Весь мир, 2001. — 224 с.
21. *Фромм, Э.* Бегство от свободы / Э. Фромм // Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. — Мн.: ООО «Попурри», 1998. — С. 3–366.
22. *Фромм, Э.* Революция надежды / Э. Фромм // Фромм Э. Психоанализ и этика. — М.: Республика, 1993. — С. 217–356.
23. *Хань Фэй.* Хань Фэй-цзы // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. I. Античный мир и восточные цивилизации. — М.: Мысль, 1999. — С. 503–508.
24. *Чжуан-цзы* // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. I. Античный мир и восточные цивилизации. — М.: Мысль, 1999. — С. 496–498.
25. *Юм, Д.* О первоначальных принципах правления / Д. Юм // Сочинения в 2 т.: Т. 2. — М.: Мысль, 1996. — С. 503–507.

ТРАНСГРЕССИЯ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

МЕТОДОЛОГИЯ И ОНТОЛОГИЯ*

Феномены, которые описываются с помощью понятия «трансгрессия», в русской социально-гуманитарной мысли были детально проанализированы и описаны в работах М.М. Бахтина. В исследованиях, посвященных творчеству Ф. Рабле и Ф.М. Достоевского, трансгрессивные феномены занимают центральное место и выступают в качестве основного предмета. Более того, в творчестве М.М. Бахтина имплицитно представлена целостная онтология трансгрессии.

Ключевые слова: М.М. Бахтин, трансгрессия, тело, смех, полифония.

Философская значимость работ М.М. Бахтина признана как в отечественной, так и в зарубежной научно-исследовательской практике [7; 8; 9; 13; 14]. Однако при наличии большого количества исследований не уделяется достаточного внимания онтологическим аспектам философии русского мыслителя. Его работы, как правило, связывают со сферами философии языка, философии культуры, эстетики и этики. Вместе с тем даже в литературоведческих по форме и материалу исследованиях признанного классика содержится целостная и оригинальная онтологическая картина мира, которая требует тщательного анализа.

* Глава представляет собой доработанный вариант статьи: Фаритов В.Т. Философские аспекты творчества М.М. Бахтина: онтология трансгрессии // Вопросы философии. — 2016. — № 12. — С. 140–150.

Одна из причин, по которым онтологические аспекты творчества Бахтина остаются не в достаточной степени эксплицированными заключается в том, что его онтология носит ярко выраженный неклассический характер. Категории классической онтологии не релевантны философскому мировоззрению мыслителя. В своих работах Бахтин подчеркивает несоответствие своих философских установок не только метафизике, но и диалектике (данный тезис будет обоснован ниже). Онтология Бахтина не метафизична и не диалектична. Следовательно, ее нельзя адекватно описать, используя категории трансценденции, субстанции, трансцендентального субъекта, диалектического противоречия, снятия или отчуждения. Более того: собственная онтология Бахтина выстраивается на основе явной полемики с метафизическим и диалектическим подходами. Онтологические поиски русского мыслителя оказываются в большей степени близкими философии Ф. Ницше [4] и постструктуралистов [12]. Соответственно, для задачи экспликации онтологических аспектов творчества Бахтина наиболее адекватными будут концепты современной неклассической философии. В частности, такие исследователи, как Ch. Jenks и P. Stallybrass предлагают использовать для анализа творческого наследия Бахтина концепт «трансгрессия» [15; 16]. В настоящем параграфе мы постараемся показать, что применение данного концепта для исследования онтологических аспектов работ Бахтина, не только оправдано и обосновано, но и что сам концепт «трансгрессии» получает благодаря такому анализу тщательную и разностороннюю разработку.

Сам Бахтин никогда не употреблял в своих работах термина «трансгрессия». Он склонялся к концептам: «карнавальное мироощущение», «полифония», «двухтонное слово», «гротеск», «смех», «праздник», «игра». В работах Бахтина можно найти и точное определение самого феномена трансгрессии, который являет собой выход предмета за собственные пределы, смещение и стирание границ между вещами и ценностями. Согласно А.А. Грицанову, «трансгрессия... являет собой невозможный (в данной системе отсчета) выход за пределы, прорыв вовне того, что принадлежит наличному» [6, с. 665]. У Бахтина мы читаем: «Праздник, связанные с ним поверья, его особая атмосфера вольности и веселья выводят жизнь из ее обычной колеи и делают невозможное возможным» [3, с. 617]. Отмена иерархических отношений, свойственных

празднику и карнавалу, представляет собой в своей сущности трансгрессивный феномен.

Трансгрессия как становление: время и история

Для целей нашего исследования важно не просто показать наличие трансгрессивных феноменов в работах Бахтина. Необходимо раскрыть трансгрессивность как универсальный способ бытия. При этом важно учесть с самого начала, что трансгрессия является не бытием как таковым, не бытием в целом, но только одним из способов бытия. Наряду с трансгрессией существует как минимум еще один не менее универсальный и не менее значимый способ бытия. Обращение к трансгрессии как к онтологическому феномену оппонирует безраздельному господству трансценденции. Давая характеристику шутке в период Средних веков и Ренессанса, Бахтин стремится уйти от гнета таких метафизических категорий, как «вечное», «незыблемое», «абсолютное», «неизменное» [3, с. 114]. Они имеют одну общую черту, нахождение вне времени («вечное» и «неизменное»), и общую претензию на абсолютную значимость («незыблемое» и «абсолютное»). Это и выводит к трансценденции — области сверхчувственного, потустороннего, бытия, царства вечного, безусловного, единого и тождественного.

Трансценденция выступает остоном метафизической онтологии — от Парменида, Платона, Аристотеля и Фомы Аквинского до И. Канта, К. Ясперса и Э. Гуссерля. В средневековье господствующее положение занимает онтология трансценденции. Она формирует концептуальное основание официальной, «серьезной» культуры. У Бахтина эта культура именуется готической. Ее пространство вертикально ориентировано, что вполне соответствует фундаментальным интенциям трансценденции — раскрытию иерархически организованного и вневременного бытия: «В средневековой картине мира верх и низ, выше и ниже, имеют абсолютное значение как в пространственном, так и в ценностном смысле. Поэтому образы движения вверх, путь восхождения, или обратный путь нисхождения, падения играли в системе мировоззрения исключительную роль» [3, с. 519].

Избрав предметом своего исследования неофициальную, народно-смеховую культуру Средних веков и Ренессанса, воплотившуюся в творчестве Рабле, Бахтин детально анализирует другую онтологическую модель мира, альтернативную господствовавшей

метафизической. В этой альтернативной модели мира ключевым, базисным моментом является трансгрессия. Если трансценденция есть вертикаль — восхождение от низшего к высшему, то трансгрессия утверждает горизонтальное движение в реальном, земном и историческом пространстве и времени. Используя онтологическую терминологию, можно отметить, что трансгрессия отрицает трансцендентное с его категориями вечного и вневременного и утверждает имманентное, для которого характерно становление, рождение и смерть, рост и преобразование. В ситуации с трансгрессией речь также идет о вечности, но иной, вечности самого времени, становления. В этом заключается основной мотив ницшеанской философии — придание становлению характера бытия, сопряженного с волей к власти. *«Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen — das ist der höchste Wille zur Macht»* [17]. *«Что все возвращается — это наиболее тесное приближение мира становления к миру бытия: вершина созерцания»* [10, с. 287]. Бахтин показал, что эта установка на придание становлению характера бытия оказывается ключевым моментом в модели мироздания, фигурирующей в романе Рабле. Трансценденция стремится увековечить и зафиксировать определенную исторически сложившуюся систему оценок, отрицая исторический характер этой системы и возводя ее в абсолют: *«Эта старая власть и старая правда выступают с претензиями на абсолютность, на вневременную значимость»* [3, с. 277]. Трансгрессивный настрой осмеяния, снижения и переворачивания направлен на устранение претензии на вечность и абсолютность. Время, становление и относительность дают о себе знать там, где некогда утверждался приоритет незыблемого, непреходящего. Претензия трансценденции на окончательную завершенность и фиксированную тождественность бытия высвечивается трансгрессией, раскрывающей вечную «неготовость» бытия как становления. В художественном тексте выражает эту трансгрессивную установку позволяет выразить гротеск. Он схватывает в своих образах само становление, указывая одновременно на оба его полюса — умирания и рождения. Фиксированная же определенность не характерна для трансгрессивной онтологии.

Меняя устоявшиеся границы между вещами и оценками, выводя жизнь за рамки повседневности, трансгрессия не просто релятивизирует трансценденцию. Бахтин постоянно настаивает на позитивном, утверждающем аспекте трансгрессивных феноменов

(карнавала, гротеска, смеха). Нарушая константность, устраняя прежние границы, трансгрессия инициирует возможность других определенностей и рубежей. Она позволяет взглянуть на мир принципиально иначе, почувствовать относительность сущего и вероятность иных миров. Здесь фактически предвосхищается деконструкция Ж. Деррида, суть которой не в критической негации, а в раскрытии потенциала иных конструкций.

Здесь мы сталкиваемся с одним из основных проявлений трансгрессии как онтологического феномена: утверждение становления, незавершенности («неготовности») бытия в противовес иерархическому и фиксированному миропорядку трансценденции. Через трансгрессию раскрывается становление в ставшем, временное во вневременном, относительное в абсолютном.

Трансгрессия как множественность и гетерогенность: полифония

На основе анализа работ Бахтина можно выявить и вторую существенную онтологическую характеристику трансгрессии: раскрытие множественности и гетерогенности в едином и тождественном. Если становление, временность и относительность как трансгрессивные аспекты бытия Бахтин выявил на основе анализа романа Рабле, то множественность и гетерогенность он эксплицирует на материале исследования творчества Достоевского.

Трансценденция утверждает тождество вещи или явления посредством полагания вечной и неизменной субстанции — идеи, духа, Бога. Любое явление получает онтологический статус репрезентации этой субстанции. Изменения во времени и истории становятся несущественными, поскольку не затрагивают и не изменяют субстанциальное ядро предмета. В этом ядре предмет всегда остается тождественен себе. Бахтин характеризует подобную установку в области литературы и культуры как принцип идеологического монологизма. Начиная с периода Нового времени в качестве метафизического основания единства и тождества бытия начинает выступать универсальное сознание: «Монистический принцип, то есть утверждение единства бытия, в идеализме превращается в принцип единства сознания» [2, с. 92].

Трансгрессия, в свою очередь, раскрывает универсальную несамотождественность бытия, обнаруживает, что предмет включает множество гетерогенных определенностей и что именно эта мно-

жественность и составляет бытие предмета. В философии эта идея была раскрыта в перспективизме Ницше. В художественной литературе она получает свое воплощение в произведениях Достоевского: «Там, где видели одну мысль, он умел найти и нащупать две мысли, раздвоение; там, где видели одно качество, он вскрывал в нем наличность и другого, противоположного качества» [2, с. 36].

Таков второй аспект трансгрессивной модели мироздания: не один универсальный смысл, но «многосмысленность», конфигурация множества одновременно существующих смысловых перспектив, ни одна из которых не получает статуса определяющей и доминирующей смысловой инстанции. Эту трансгрессивную онтологию следует отличать, во-первых, от диалектической онтологии, а во-вторых, от метафизического плюрализма.

На страницах своих работ Бахтин неоднократно вступает в полемику с Г.В.Ф. Гегелем. Так, характеризуя поэтику Достоевского, мыслитель отмечает: «Но все эти противоречия и раздвоенности не становились диалектическими, не приводились в движение по временному пути, по становящемуся ряду, но разворачивались в одной плоскости как рядом стоящие или противостоящие, как согласные, но не сливающиеся или как безысходно противоречивые, как вечная гармония неслиянных голосов или как их неумолчный и безысходный спор» [2, с. 36]. На первый взгляд может показаться, что полифоническая, трансгрессивная модель мира обнаруживает родство с онтологией Гегеля. Действительно, немецкий классик сделал внутреннее противоречие ядром своей диалектической онтологии, а мастерством вскрывать многое и противоположное в одном, выявлять переход одного момента в другой он владел не в меньшей степени, чем Достоевский. И, тем не менее, сходство в данном случае носит лишь внешний характер. Гегель остается верен монологизму: множественность и гетерогенность оказываются у него лишь путем к высшему тождеству и единству. Качественно различающиеся смысловые перспективы не получают в его философии самостоятельного онтологического статуса, но полагаются лишь в качестве этапов становления единого Духа. Все противоречия для Гегеля представляют собой лишь несамостоятельные моменты, которые подлежат снятию в тотальности Абсолюта. Это означает, что, согласно концепции Бахтина, диалектическую онтологию следует относить не к полифонической, но к монологической модели мироздания. В художественной

литературе такой онтологии соответствует монологический роман: «Всякий спор двух голосов в одном слове за обладание им, за доминирование в нем заранее предreshен, это только кажущийся спор; все полнoзначные авторские осмысления рано или поздно соберутся к одному речевому центру и к одному сознанию, все акценты — к одному голосу» [2, с. 237]. В диалектике Гегеля происходит то же самое. Как справедливо отмечает Р. Гайм, у Гегеля «все движение во времени, весь «труд» истории, низводится до простой игры, в которую абсолютное играет само с собой» [5, с. 352].

Художественный мир Достоевского выстраивается, согласно Бахтину, на принципах, противоположных диалектике Гегеля: «множественность голосов не должна быть снята, а должна восторжествовать в его романе» [2, с. 237]. Для Достоевского «основными являются динамические, напряженнейшие связи между высказываниями, между самостоятельными и полноправными речевыми центрами, не подчиненными словесно-смысловой диктатуре монологического единого стиля и единого тона» [2, с. 237]. В трансгрессивной онтологии утверждается подлинная полифоничность бытия: гетерогенные смысловые перспективы получают самостоятельную онтологическую значимость, они не подлежат снятию и растворению в тотальности духа или идеи. Трансценденция устанавливает доминирующую смысловую инстанцию. Трансгрессия освобождает бытие от деспотической власти единого и универсального смысла. «Карнавал освобождает нас от терроризма чрезмерного значения («Carnival releases us from the terrorism of excessive significance»)» [13, p. 185].

Не менее значимой задачей является необходимость показать отличие трансгрессивной онтологии от метафизического плюрализма. Последний полагает множественность субстанциальных оснований бытия. Множественность в данном случае носит количественный характер, а различия являются только внешними. Множественные субстанции отличаются друг от друга, но не отличаются сами от себя. В себе они являются самотождественными сущностями, не способными к выходу за свои собственные границы, то есть к трансгрессии. Так, атомы Демокрита отличаются друг от друга по форме и по положению в пространстве, но сами остаются тождественными себе в любой момент существования. Отсюда следует, что плюрализм является вариантом метафизики и относится к трансценденции, а не к трансгрессии. Онтология

трансгрессии, в свою очередь, вообще не допускает никаких субстанциальных оснований бытия — не важно, будет ли речь идти об одной субстанции или о множестве таких основ. Трансгрессия полагает не множество субстанций, но множество центров сил, которые, в отличие от субстанций, характеризуются преобразуемостью и нетождественностью с собой. Центры силы временно локализуемы и трансгрессивны — подобно элементарным частицам квантовой физики. Бахтин в данном случае говорит о различии субстанций и функций, которое является значимой характеристикой карнавала: «Карнавал торжествует самую смену, самый процесс сменяемости, а не то, что именно сменяется. Карнавал, так сказать, функционален, а не субстанциален. Он ничего не абсолютизирует, а провозглашает веселую относительность всего» [2, с. 144]. Данный пункт весьма богат онтологическими импликациями. Здесь мы снова сталкиваемся с различиями трансценденции и трансгрессии. Трансценденция полагает субстанции — это утверждение справедливо как для монизма, так и для дуализма и плюрализма. Трансгрессия не является субстанцией и не допускает ничего субстанциального: завершеного, самотождественного, фиксированного и устойчивого, абсолютного. Трансгрессия знает только переход, стирание и смещение установленных границ. Трансгрессия — это функция, а не субстанция. В этом плане философия Бахтина вписывается в контекст онтологических поисков неклассической философской мысли — от Ницше до Делеза. Причем Бахтину принадлежит значимое слово в этом контексте.

Смех как трансгрессия

Среди трансгрессивных феноменов, исследуемых Бахтиным на материале художественной литературы, особая значимость принадлежит смеху [1]. В книге о Рабле автор говорит, что его работа может дать материал для философии и эстетики смеха [3, с. 161]. Он настаивает, что смех в Средние века и в эпоху Возрождения представляет собой нечто, значительно большее, нежели простой литературный прием или психологическое состояние. Смех универсален, всенароден и амбивалентен, то есть содержит не только отрицание, но и утверждение. Смех — это «универсальная точка зрения на мир» [3, с. 92].

Предметом смеха являются не те или иные отдельные стороны действительности, но мир в целом. Более того, что особо важно для нашего исследования, смех не исключает из зоны своего дей-

ствия и наиболее канонизированные, табуированные и сакральные сферы бытия. «Смех не только не делает исключения для высшего, но, напротив, преимущественно направлен на это высшее» [3, с. 120]. Высшее — это то, что занимает положение на вершине иерархически организованного мироздания. Это божественное, вечное и абсолютное. То есть, высшее — это трансценденция. Смех, таким образом, направлен против трансценденции, он осуществляет трансгрессию того, что было установлено в онтологической модели трансценденции. Бахтин неоднократно подчеркивает эту трансгрессивную направленность смеха: «Он освобождает не только от внешней цензуры, но прежде всего от большого внутреннего цензора, от тысячелетиями воспитанного в человеке страха перед священным, перед авторитарным запретом, перед прошлым, перед властью» [3, с. 127–128].

Вместе с тем смех как трансгрессия не является односторонним отрицанием, кощунством и нигилизмом. Смех не уничтожает трансценденцию, но очищает ее от застывших и окостеневших форм. Смех компенсирует вневременной характер трансценденции, ее направленность на вечное и возникающую вследствие этого оторванность от становящегося временного мира. «Смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершенной целостности бытия» [3, с. 163]. Божественное не только в том, чтобы возвышаться над всем конечным и преходящим, земным и человеческим, но и в том, чтобы обнаруживать себя непосредственно в этом конечном, преходящем, земном и человеческом. Трансценденция, не уравновешенная трансгрессией, неизбежно становится предельной абстракцией, оторванной от всего, чем живет конкретный человек. Она становится догматизированной и не способной учитывать условия изменяющегося существования. Такой абстрактный Бог есть лишь пустое понятие, это мертвый Бог. Без трансгрессии трансценденция превращается в мертвую абстракцию, застывшую в своей односторонности и фиксированной определенности. Трансгрессия позволяет вдохнуть жизнь в трансценденцию, она приближает сверхчувственное и потустороннее к имманентному, к временному и становящемуся миру. Смех как трансгрессивный феномен нейтрализует границы между высшим и низшим, бесконечным и конечным, божественным и человеческим. Трансценденция отдаляет Бога от человека. Трансгрессивный смех сближает человека и Бога.

Постановку данной проблемы в философии Нового времени можно найти уже у Гегеля в его учении о снятии границ между конечным и бесконечным, между человеческим и божественным. Однако Гегель не рассматривает смех в качестве одного из наиболее действенных механизмов осуществления трансгрессии. Смех становится одним из ключевых моментов в философии Ницше: преодоление метафизики, критика метафизической теории двух миров осуществляется в его учении в том числе посредством категории смеха. Далее смех выступает в качестве одной из центральных тем работ Ж. Батая, повлиявшего на формирование постструктуралистской парадигмы, в которой смех также будет играть существенную роль. Бахтин как мыслитель занимает значимое место в осуществлении задачи философского осмысления смеха. Его роль в этой области сопоставима с ролью З. Фрейда в становлении философской теории сексуальности.

Работы Бахтина позволяют эксплицировать не только культурный и эстетический, но и онтологический характер смеха. Как онтологический феномен смех раскрывает ту самую незавершенность и многозначность бытия, о которой мы уже говорили выше. Смех осуществляет трансгрессию всего однозначно определенного, фиксированного и ставшего: «Всякая определенность и завершенность, доступные эпохе, были в какой-то мере смешными, ибо были все же ограниченными. Но смех был веселым, ибо всякая ограниченная определенность (и потому завершенность), умирая и разлагаясь, прорастала новыми возможностями» [3, с. 587].

Как видно из приведенной цитаты, существенную роль в онтологии смеха играет феномен границы, предела. Устойчивое и завершенное бытие конституируется посредством полагания границ, посредством определения: бытие, которому положен предел, бытие, заключенное в границы, есть определенное, ограниченное бытие. Отношение к установленным границам может быть либо статичным, либо динамичным. В первом случае граница лишь статично указывает на то, что находится за ее пределами. Граница как граница прежде всего свидетельствует, что за ее пределами есть что-то еще, что-то другое, — в противном случае она не являлась бы границей. Полагая за пределами всего ограниченного-определенного наличие чего-то безграничного, мы приходим к трансценденции. Подобным образом трансценденция мыслится в учении К. Ясперса, который, в свою очередь, опирается на И. Канта.

Динамическое отношение к границам есть трансгрессия. Здесь уже осуществляется активное нарушение фиксированных определенностей и обращение к возможностям конституирования иных конфигураций. Если трансценденция предполагает благоговение и пиетет, а также страх перед тем, что превосходит всякую определенность, то трансгрессия в первую очередь обнаруживает смешной характер любой застывшей определенности. В смехе-трансгрессии акцент переносится с потустороннего на самую границу. Смех высвечивает границу как ограниченность, он показывает, что та или иная определенность уже содержит в себе свою противоположность, в которую она переходит в акте трансгрессии. Смех вскрывает сам переход одной определенности в другую, он проявляет амбивалентность бытия: «Смех охватывает оба полюса смены, относится к самому процессу смены, к самому кризису. В акте карнавального смеха сочетаются смерть и возрождение, отрицание (насмешка) и утверждение (ликующий смех)» [2, с. 146].

Таким образом, смех представляет собой трансгрессивный феномен, занимающий значимое место в онтологии трансгрессии.

Трансгрессивное тело

Смех осуществляет трансгрессию различного рода смысловых инстанций: ценностей, мировоззрений, иерархических систем. Предметом смеха является сфера идеального, мыслимого, высокого. Осмеяние подразумевает не только трансформацию вневременного во время и становление, но и перевод идеального в материальное, точнее, как говорит сам Бахтин, — в «материально-телесный низ». Смех выступает в качестве одного из инструментов «отелесивания» мира. Данный трансгрессивный акт не позволяет предметам и явлениям окончательно оторваться от земного и телесного начала, препятствует превращению вещей в чистые абстракции. Здесь мы сталкиваемся с еще одной значимой концептуальной рубрикой философии Бахтина — с темой тела.

Обращение к телу во времена Рабле было компенсирующей реакцией на отвлеченную духовность Средних веков. В философии Новейшего времени тело снова приобретает значение одного из основополагающих концептов неклассической онтологии. Причиной этому является кризис нововременного трансцендентализма: онтологический статус трансцендентального субъекта как ис-

точника смысла и существования (Р. Декарт, И. Кант) становится сомнительным и подвергается критическому переосмыслению. Ницше был одним из первых, кто вновь стал рассматривать феномен тела не в сугубо биологическом и вульгарно-материалистическом ключе, но в его универсальном, космическом и онтологическом масштабе [11]. Философски взгляды Бахтина занимают значимое место в этом контексте неклассической онтологии: без учета его разработок невозможно построить достаточно глубокую философию телесного.

Бахтин не просто показал, что тело в системе народно-смеховой культуры играет роль противоположного полюса по отношению к идеалам официального, «серьезного» мира. Мыслитель разработал оригинальную философскую концепцию самого телесного начала. Прежде всего, Бахтин продемонстрировал, что тело не является единым онтологическим полюсом, противоположным бессмертной душе (Средние века) или мыслящему субъекту (Новое время). Само тело представляет собой не один единый способ бытия, но несколько дифференцированных бытийных модусов. На основе анализа работ Бахтина можно выделить, как минимум, три онтологических модуса телесного начала: 1) готовое, завершенное тело; 2) открытое, становящееся тело; 3) разъятое на части тело.

Готовое тело характеризуется наличием четких и фиксированных границ, одевающих тело человека от всего остального мира. Готовое тело полагается не как становящееся, но как ставшее, законченное, достигшее полной тождественности с предначертанной ему формой (в аристотелевском смысле). Такое тело воплощает идею (в платоновском смысле). Онтологически готовое тело соответствует концепции готового, завершенного бытия, то есть бытия, в котором артикулирован момент тождества, фиксированной определенности и иерархии. Выше мы показали, что такая онтологическая модель мироздания базируется на перспективе трансценденции. Готовое тело — это тело метафизической онтологии.

Незавершенное, открытое тело соответствует онтологии другого типа. Такое тело трансгрессивно, причем в двух направлениях — во времени и в пространстве. В аспекте времени тело осуществляет перманентную трансгрессию самого себя посредством роста, становления и трансформаций. В потоке времени такое тело не остается тождественным некоему заданному образу (идее или

форме), но постоянно становится другим. Используя известную формулировку, можно сказать, что трансгрессивное тело никогда не есть то, что оно есть, но есть то, чем оно может быть. Бытие этого тела есть становление, трансгрессия во времени. В сфере литературы трансгрессивное тело представлено в образах гротеска: «Гротескный образ характеризует явление в состоянии его изменения, незавершенной еще метаморфозы, в стадии смерти и рождения, роста и становления» [3, с. 38]. Гротескное тело «перерастает себя самого, выходит за свои пределы» [3, с. 40].

В аспекте пространства трансгрессия направлена на границы, отделяющее тело от других предметов, от мира и от космоса: «неготовое и открытое тело... не отделено от мира четкими границами: оно смешано с миром, смешано с животными, смешано с вещами. Оно космично, оно представляет весь материально-телесный мир во всех его элементах (стихиях)» [3, с. 41–42]. Трансгрессивное тело перестает быть локализованным в ограниченной точке пространства, оно распространяется на весь мир. Здесь нет никакой мистики или фантастики. Речь идет о самых обыкновенных, бытовых явлениях телесной жизни, таких как еда, питье, испражнение и мочеиспускание, половое размножение. Однако у Бахтина эти биологические акты приобретают глубокий философский смысл. Именно в этих, казалось бы, примитивных и низких актах, которые столь долго и последовательно игнорировались философским дискурсом, тело осуществляет непосредственный выход за свои границы.

Пространственная трансгрессия тела имеет два направления — внутреннее и внешнее. В первом случае границы между телом и миром нарушаются путем перевода внешнего во внутреннее. Это еда и питье: «тело выходит здесь за свои границы, оно глотает, поглощает, терзает мир, вбирает его в себя, обогащается и растет за его счет. <...> Здесь человек вкушает мир, ощущает вкус мира, вводит его в свое тело, делает его частью себя самого. <...> Здесь человек торжествовал над миром, он поглощал его, а не его поглощали; граница между человеком и миром стиралась здесь в положительном для человека смысле» [3, с. 364–365].

Трансгрессия тела вовне осуществляется в таких актах, как испражнение, мочеиспускание и половое размножение. Все эти акты так же представляют собой выход тела за свои пределы, пре-

одоление границ между телом и другим телом, между телом и миром. Особую значимость здесь получает размножение, в котором тело «перерастает себя, выходит за собственные пределы и зачинает новое (второе) тело» [3, с. 410]. Здесь происходит не поглощение внешнего и перевод его во внутреннее, но выход тела вовне себя самого. Выходя за свои границы, тело отдает себя другим телам и миру. Продукты испражнения поглощаются землей, превращаются в питательный материал для растений и насекомых. Последние становятся пищей для других живых существ. В размножении пространственная трансгрессия объединяется с временной: новое тело не только занимает новое расположение в пространстве, но и выводит телесное существование за границы отведенного отдельному индивидууму биологического времени. Через размножение тело становится причастно будущему, в том числе и культурно-историческому.

Наконец, разъятое на части тело также представляет собой трансгрессивный феномен. Здесь тело приобретает космический масштаб. Это тело Вселенной, тело божества (индийский Пуруша, греческий Дионис), также тело народа. Божественное, космическое или народное тело не замкнуто в себе, не статично. Его жизнь — это постоянное чередование уничтожения и возникновения, смерти и рождения. Уничтожение и смерть есть условие нового возникновения и рождения. Это «образ веселого материально-телесного, вечного растущего и обновляющегося космоса» [3, с. 440]. Разъятие тела на части — это максимальное нарушение замкнутости и самотождественности тела, высшая степень трансгрессии. Но эта трансгрессия служит источником возникновения нового: расчлененное тело Бога дает начало целому миру. Нарушение одной организации (тела Бога) создает условия для возникновения возможности новой организации (мира). Замкнутость и самотождественность здесь отрицаются на космологическом уровне. В переводе на онтологический язык это означает отрицание готового и завершенного бытия и утверждение становления, различия и многообразия, то есть трансгрессии.

Языковая трансгрессия

Трансгрессия принижает практически все тематические рубрики работ Бахтина: игра, праздник, полифония есть трансгрес-

сивные феномены по существу. Трансгрессивными феноменами у Бахтина являются также и язык и слово. Мыслитель раскрывает трансгрессивный режим функционирования языка и отдельных языковых единиц. В разнообразных играх словами и словесными выражениями слова могут освобождаться от жестко фиксированных значений и значимостей, репрезентативный порядок языка может быть временно нарушен и нейтрализован. «Это как бы рекреация слов и вещей, отпущенных на волю из тисков смысла, логики, словесной иерархии» [3, с. 548]. Трансгрессия языкового материала обнаруживает в словах «внутреннюю амбивалентность и многосмысленность и такие заложенные в них возможности, которые в обычных условиях не проявляются» [3, с. 548].

Таков первый вид языковой трансгрессии, который может быть эксплицирован на основе анализа работ Бахтина. Трансгрессивное движение здесь направлено на отдельные слова и словосочетания. К этому типу трансгрессии относится двухголосое слово и двутонное слово.

Другой вид трансгрессии связан с культурно-исторической ситуацией пересечения и взаимодействия разных языков и диалектов. Таковой была ситуация формирования литературного языка во Франции в эпоху создания романа Рабле. Во взаимодействие и борьбу вступали классическая и средневековая латынь, различные диалекты национальных языков. «Языки прямо и напряженно глядели в лицо друг другу: каждый осознавал себя, свои возможности и свои ограничения в свете другого языка. Эта межа языков ощущалась в отношении каждой вещи, каждого понятия, каждой точки зрения. Ведь два языка — два мировоззрения» [3, с. 548].

Два языка — это также две разные онтологические модели мира. Эта мысль представлена в работах Ницше, а также многих других философов XX столетия. Пересечение разных языков означает трансгрессию целых онтологических систем, складывавшихся в течение столетий в рамках той или иной культуры.

Таким образом, завершая данную часть исследования, можно сделать вывод, что онтологические аспекты философии М. Бахтина по своей направленности относятся к парадигме трансгрессии. Данная парадигма формируется в неклассической философии как ответ на кризис онтологии трансценденции, доминировавшей в философской мысли на протяжении многих веков. Бахтин в своих

работах не просто обнаруживает причастность к парадигме трансгрессии, но и принимает самое непосредственное участие в формировании данного типа онтологии. Трансгрессия является основным онтологическим мотивом творчества русского мыслителя и получает в его исследованиях детальную и разностороннюю разработку. Для задачи изучения трансгрессии как онтологического (а также культурно-исторического, эстетического и этического) феномена работы Бахтина имеют непреходящую значимость.

(В.Т. ФАРИТОВ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Аверинцев, С.С.* Бахтин, смех, христианская культура / С.С. Аверинцев // М.М. Бахтин как философ. — М., 1992. — С. 7–19.
2. *Бахтин, М.* Проблемы поэтики Достоевского / М. Бахтин. — М.: Советская Россия, 1979. — 320 с.
3. *Бахтин, М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. Бахтин. — М.: Эксмо, 2015. — 640 с.
4. *Войцкая, И.* Бахтин и Ницше / И. Войцкая // Фридрих Ницше и русская религиозная философия: Переводы, исследования, эссе философов «серебряного века». В 2 т. Т. 1. — Минск, 1996. — С. 314–324.
5. *Гайм, Р.* Гегель и его время / Р. Гайм. — СПб.: Наука, 2006. — 394 с.
6. *Грицанов, А.А.* Трансгрессия / А.А. Грицанов // Новейший философский словарь. Постмодернизм. — Минск, 2007. — С. 665.
7. *Махлин, В.Л.* Бахтин и Запад (начало) / В.Л. Махлин // Вопросы философии. — 1993. — № 1. — С. 94–114.
8. *Махлин, В.Л.* Бахтин и Запад (окончание) / В.Л. Махлин // Вопросы философии. — 1993. — № 3. — С. 134–150.
9. *Микешина, Л.А.* Значение идей Бахтина для современной эпистемологии / Л.А. Микешина // Философия науки. Вып. 5: Философия науки в поисках новых путей. — М., 1999. — С. 205–227.
10. *Ницше, Ф.* Черновики и наброски 1885–1887 гг. // Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 12 / Ф. Ницше. — М.: Культурная революция, 2005. — 560 с.
11. *Подорога, В.А.* Феноменология тела / В.А. Подорога. — М.: AdMarginem, 1995. — 340 с.

12. Чои Чжин Сок. Бахтин и Левинас — этика события vs. этика лица / Чои Чжин Сок // Вопросы культурологии. — 2007. — № 12. — С. 9–13.
13. Eagleton, T. Bakhtin, Schopenhauer, Kundera / T. Eagleton // K. Hirschkop and D. Shepherd. Bakhtin and Cultural Theory. — Manchester, 1989.
14. Hirschkop, K. Bakhtin and Cultural Theory / K. Hirschkop, D. Shepherd. — Manchester, 1989.
15. Jenks, Ch. Transgression / Ch. Jenks. — London; New York: Routledge, 2003. — vii+205 p.
16. Stallybrass, P. The Politics and Poetics of Transgression / P. Stallybrass, A. White. — Ithaca, New York: Cornell University Press, 1986. — 228 p.
17. Nietzsche, F. [7 = Mp XVII 3b. Ende 1886 — Frühjahr 1887] Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe: Nietzsche Source [Электронный ресурс] // URL: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886_7 (март, 2019).

МЕТОДОЛОГИЯ И ОНТОЛОГИЯ ДЕКОНСТРУКЦИИ Ж. ДЕРРИДА

В тексте рассматривается проблема онтологического содержания деконструктивной герменевтики Ж. Деррида. Демонстрируется, что бытие и событие поздней хайдеггеровской онтологии в онтологической перспективе деконструкции уступают свое место пост-событийному, т.е. сочетающему сингулярность с ее собственным отсутствием, бытию-значению, где бытие не мыслится вне контекста возможностей его интерпретации. Задача деконструктивной онтологии состоит вовсе не в том, чтобы изобретать понятия, но в том, чтобы видеть различные области значений, к которым могут быть приложены те или иные онтологические понятия. Онтологическое измерение деконструкции возникает в ходе проведения различий внутри контекстов значений онтологических терминов языка. В таком случае мы можем говорить уже о порождении философским текстом определенных смыслов, создающих условия для дальнейшей онтологической интерпретации. Анализ области этих смыслов и составляет онтологическое содержание деконструкции.

Ключевые слова: деконструкция, бытие, значение, герменевтика, отсутствие.

Возможно, наиболее впечатляющей онтологической инновацией последних десятилетий стал предложенный Жаком Деррида проект деконструкции онтологии в качестве средства преодоления терминологических неясностей и радикального обновления самого мышления, углубленного в онтологическую проблемность. В каком-то смысле деконструкция является продолжением — пусть необычным и радикальным, но продолжением — хайдеггеровской

линии на деструкцию предшествующей онтологической традиции. У Деррида мы так же встречаем своеобразную установку на неогерменевтичность, со своими стратегиями и позициями, в чем-то пересекающимися с общими проблемными полями мышления постсовременности, а в чем-то от них дистанцирующимися.

Деконструкция пересматривает всю основную онтологическую проблематику, пытаясь выработать новое отношение не только к «онтологической разнице» или к бытию как таковому, но к значению этого бытия и к условиям, определяющим саму возможность его понимания. Деконструкция предпочитает иметь дело с текстами философской традиции, определенным способом анализа которых она, собственно говоря, и является. Но обладает ли философский текст собственным онтологическим измерением? И если да, то столь уж ли необходима именно деконструктивистская стратегия интерпретации текста для проникновения в его онтологическую глубину? Аргументация Деррида в защиту своей позиции (позиции, надо отдать ему должное, всегда обоснованной и, вместе с тем, достаточно рискованной, поскольку претензия на новое перепрочтение / понимание текста рискует утратой прежнего прочтения/понимания, впрочем, последнее редко утрачивается деконструкцией, будучи ее основой) опирается в первую очередь на хайдеггеровскую мысль, особенно на позднего Хайдеггера, который где-то с середины 1950-х все более концентрировал свое внимание на проблеме загадочного «дара бытия», каким бытие раскрывает себя в событии (Ereignis) мышления (Denken). Однако дар мышления в том виде, как это касается нас сегодняшних (если, конечно, мыслить себя в традиции философии), есть, далеко не в последнюю очередь, дар философского текста. Философский дар дарит пониманием, и в случае с пониманием текста мы встречаемся с его деконструкцией: чтобы понять философский текст его так или иначе необходимо деконструировать, т.е. аналитически разобрать («де») и собрать («кон») в уже наше понимание. В этом смысле деконструкция является даром новых возможностей понимания. Именно об этих новых возможностях и говорят (если они вообще о чем-либо говорят, то именно об этом) тексты Деррида — так же своего рода дар философии. Эти новые возможности выискуют нового терминологического пространства, в котором, по мысли Деррида, онтология должна быть деконструирована. Тек-

сты Деррида предстают перед нами как серии попыток изобретения такого пространства. Как отмечает крупнейший представитель Йельской школы деконструктивизма Джеффри Хартман, «комментарий Деррида — это линза, которая собирается в разнообразных текстуальных источниках, чтобы затем, сфокусировавшись на них, прожечь их так, что мы оказываемся вынуждены вновь им внимать. Это действие столь радикально... что содержащее (язык) взламывает то пространство, где оно содержится (энциклопедия, понятие, значение) и доставляет читателю смысл каждого кода, каждого согласованного значения» [16, р. XVI].

Язык Деррида постоянно ищет свое место, где, возможно, смогли бы успокоиться слова, встревоженные собственной многозначностью. Но место такого успокоения обречено оставаться гипотетическим в континууме постоянных терминологических взрывов, когда термины, следуя немислимым концептуальным траекториям, все более четко и резко обрисовывают границы собственной значимости. Это требует от читателя огромного внимания и скрупулезной работы мысли, так как малейшее ослабление внимания и сказанное грозит мгновенно перейти в свою инаковость, разграниченную метками-следами умножающихся терминологических траекторий, облекая тем самым высказывание в столь трудно воспринимаемые наряды маллармистской тщеты. Деконструкция «диссеминирует (рассеивает / означает) любой текст на эпиграмматические фрагменты, но, вместе с тем, собирает их вновь в неуловимо-ненасыщаемую паутину значимостей» [16, р. 4].

Хорошо это или плохо, но вопрос стиля в современной или, вернее, в постсовременной философии претендует на одно из самых видных мест. Это даже не «вопрос метода», как считает тот же Хартман, но сам способ бытия мысли. Для деконструкции это также вопрос онтологический: бытие являет себя мысли в событии стиля мышления, и этот стиль оказывается определяющим для того, как мы предпочитаем понимать бытие. Деррида — мыслитель текста, вернее, мыслитель самого текстуального тела понятия, когда само понятие являет себя как сложный концептуальный организм. Текст деконструкции открывает внутреннее пространство понятия, размыкая понятийные границы и превращая философию в бесконечное путешествие по внутренним пространствам (и внутри этих пространств) мышления. Это зачастую или почти всегда

производит странное впечатление на читателя, привыкшего, по большей части, к логической одномерности мыслимого, «когда Деррида “децентрирует” все темы или метафоры в философии для открытия того, что нет ничего “собственного”, “присутствующего”, “однозначного”. Это похоже на исчезновение общепринятых понятий со сцены философии. “Сцена письма” как круг множества пересекающихся колец, конституирующихся посредством интенсификации непрерывности акта чтения... Этот новый метод имеет прямое отношение к хайдеггеровской критике тематизации в “Бытии и времени”» [16, р. 4].

Хартман, естественно, неслучайно связывает подобное «исчезновение общепринятых понятий» в деконструктивистской онтологии с именем Мартина Хайдеггера, который строил свой онтогерменевтический проект фундаментальной онтологии «Бытия и времени» через последовательную серию разрывов с «общепринятым» пониманием терминов. И это было проектом терминологического мышления. В деконструктивизме, радикализирующем онтогерменевтический «жизненный порыв», уже вообще вся философия предстает как действующий текстуально-терминологический организм. Философия в действии, живая или, вернее, ожившая, всегда вот здесь и сейчас в текстуальном пространстве оживающая философия, — такова деконструкция. И это — фундаментальное качество текстов Деррида: феникс мысли постоянно, каждое мгновение возникает из пепла безмыслия, но лишь затем, чтобы вновь, уже в следующее мгновение, опять обратиться в пепел, избегая тем самым окаменелости метафизического самолюбования от близости к истине, само-стояния в ней. Или, как пишет сам Деррида, деконструкция «начинает(ся) с направления без адреса, и это направление не может состоять в завершении пути... Внутри каждого знака, каждого признака, каждого следа — дистанцируется смысл. Условием для развертывания этой направленности является ее прерывание и даже то, что она начинается с не-прибытия [к цели]» [12, р. 34]. Подобная не-направленность деконструкции на поле конечных метафизических значений или окончательных решений вызвана, не в последнюю очередь, особым отношением к онтологическому статусу феноменов.

Для Деррида вопрос состоит даже не в том, что бытие есть, но в том, что мы вынуждены (кстати, и не только в рамках философ-

ского дискурса) это бытие постоянно означивать. Мы имеем дело не столько с онтологическим статусом феномена, сколько с онтологическим отношением к значимости данного феномена, скрывающейся или раскрывающейся через язык. Соответственно, знаменитое хайдеггеровское определение основного вопроса метафизики — почему вообще есть что-то, а не ничто? — в деконструктивном оформлении принимает вид вопроса: «Почему есть это что-то, то есть дискурс, а не ничто?» [16, р. XXIV].

Деконструктивная онтология открывает для себя новое пространство приложения мысли, пространство сущностно терминологическое. Как отмечает Деррида: «Я говорю о некотором континууме, создающимся непрерывно из слов и предложений, из знаков, которые затеряны / исчезают в этом континууме» [12, р. 8]. Способ говорения о таком континууме, сам стиль мышления, который требуется для этого, да и тот способ анализа, который избирает Деррида, производят весьма неоднозначное впечатление. Например, А.В. Гараджа считает, что излагать Деррида вообще невозможно и его следует лишь цитировать [2, с. 4]. Однако подобная позиция не может не вызвать возражений, т.к. помимо того, что она философски малопродуктивна, она еще и логически несостоятельна. Тексты Деррида вполне поддаются адекватному прочтению и анализу. Да, Деррида не совсем укладывается в традиционное представление о философии и философах, и все же он является (считает себя) продолжателем определенной традиции — в первую очередь, онто-герменевтического хайдеггеровского проекта. Говоря об истоках своей позиции он определенно ссылается на традицию мысли, в первую очередь, мысли критической по отношению к самой традиции, ведущей свое происхождение от Ницше, Фрейда, Хайдеггера. Как говорит сам Деррида, «я, возможно, привел бы в качестве примера [источников деконструкции] ницшеанскую критику метафизики, критику понятия бытия и знака (знака без наличествующей истины); фрейдовскую критику самоналичия, т.е. критику самосознания, субъекта, самотождественности и самообладания; хайдеггеровскую деструкцию метафизики, онто-теологии, определения бытия как наличия» [Цит. по: 9, с. 13].

Интересно, что все три вышеназванных мыслителя проявляли особый интерес к языку. Стиль (или стили, как предпочитает говорить Деррида) Ницше, метод фрейдовского анализа как «лечение

речью», хайдеггеровское внимание к языку и игре со смыслами, с понятийными корнями слов — все это можно разглядеть в хитросплетениях деконструктивистской непонятности. Деконструктивная герменевтика Деррида ставит своей задачей вернуть нас к почти уже ныне забытой мысли о философском труде как кропотливой работе с терминами.

Деррида подвергает критике сам постулат о существовании какого-то неподвижного смыслового центра, логоцентрический принцип центрации, самотождественность классического субъекта. «С этого момента необходимо осознать, что не существует никакого центра, он лишен своего естественного места, и есть лишь своего рода функция, нечто вроде не-места, в котором до бесконечности разыгрываются перемещения знаков» [13, p. 441].

Декартовское *cogito* деконструируется: вместо «я мыслю» наличествует много «я-мыслящих» масок-функций, из которых и состоит субъект в деконструктивистском понимании, правда, в отличие от остальных мыслителей постмодерна, множественный субъект для Деррида является прежде всего субъектом письма, вернее, субъектом исчезающим в письме, поскольку «подлинный субъект письма отсутствует» [13, p. 335].

Исчезновение центра, классического субъекта делает возможной тотальную игру взаимозависимостей знаков, где основным фактором (или деконструктивистским «псевдоцентром») ставится *différance* как постоянное производство системы различий. В эту своеобразную систему, систему архи-письма, уже вписаны и субъективность и объективность, которые, как любые бинарные оппозиции метафизики, должны, по мысли Деррида, преодолеваться деконструкцией.

В логике постоянных ответвлений знако-следов и контекстуальных отсылок безвозвратно теряется сам субъект философствования, де-персоналистичность хайдеггеровского *Dasein* достигает апогея в деконструктивистском *différance*, которое само себя развивает и само себя продолжает в тексте. Деконструктивизм стремится преодолеть метафизику, но в результате само философствование предстает как наблюдение и размышление исключительно только над самими процессами деконструкции. «Слово “деконструкция”, как и всякое другое, черпает свою значимость лишь в своей записи в цепочку его возможных субститутов — того, что

так спокойно называют “контекстом”. Для меня, для того, что я пытался и все еще пытаюсь писать, оно представляет интерес лишь в известном контексте, в котором оно замещает и позволяет себя определить стольким другим словам, например, “письмо”, “след”, *differance*, *supplement...*» [6, с. 56–57].

Деконструкция проходит через последовательности концептуальных текстовых конфигураций, и у списка терминов, с которыми и посредством которых она работает, по определению, нет таксономической границы. Термины деконструкции взаимосвязаны, являясь своего рода метками-детерминативами, сквозь которые просеиваются всевозможные текстуальные смыслы. Не обладают они и одним фиксированным значением: в зависимости от области своего применения одно и то же деконструктивистское понятие может смещаться по различным терминологическим траекториям. Как утверждает Деррида, деконструктивистские концепты «...размножаются цепочкой по всей практической и теоретической совокупности текста каждый раз по-разному» [7, с. 71].

Эти постоянные терминологические смещения выражает еще одно противопонятие Деррида — рассеивание (*dissemination*). Посредством его применения осуществляется «взлом семантических горизонтов», перенос внимания на полисемантическую или политематизацию, избегание «моносемантического» интерпретационного ряда. Тем самым деконструкция пытается предотвратить возможность диалектического или метафизического собирания тотальности данного текста (над которым ведется работа) в истине его смысла, единственно точного. «Рассеяние (*dissemination*), напротив, способно продуцировать не-конечное число семантических эффектов, оно не поддается сведению ни к некоему присутствующему односложному происхождению, ни к некоему эсхатологическому присутствию. Оно маркирует нередуцируемую и генеративную многосложность» [7, с. 80–81].

В термине *dissemination* Деррида обыгрывает и соединяет грамматологическое «родство» между семой (семантическим смыслом) и семенем (как чем-то генерирующим далее). Он признает, что побочным эффектом «рассеивания смыслов» — еще более корректный перевод значения *dissemination* — является создание «семантических миражей», чем часто увлекается деконструкция. Однако это понятие успешно выполняет свою задачу: недо-

пущения логоцентрического ограничения возможностей, предоставляемых текстом онто-письма и сведения их к традиционному метафизическому бинаризму. Подобную цель преследуют и другие деконструктивистские термины: двойная вязь (*double bande*), тесно связывающая любое понятие с контекстом письма и не позволяющая разорвать онто-семантическое и онто-грамматологическое понятийные составляющие, что позволяет любой метафизический концепт рассматривать под знаком двойственности; ложный ход (*faux-bond*), посредством словесного «рассеивания» или псевдотематизации высказывания создающий «семантический мираж», препятствующий фиксации одно-значности; окольный путь (*Umweg*) — псевдохайдеггеровский дерриват, разрушающий онтологику в смысле иерархизации и тематизации.

С вышеприведенными «противопонятиями» тесно коррелируют своеобразные «понятия-методики», такие как шаг / нет (*pas*), препятствующие высказываниям самой деконструкции становиться метафизическими философемами или «онто-мифологемами»: ведь каждый шаг, ход, жест деконструкции должен являться одновременно отрицанием этого шага, хода, жеста, не позволяющим им попасть под собирающую власть логоса. «Если я пишу, к примеру, вода без воды, то что происходит? Или, опять-таки, если это ответ без ответа? Одно и то же слово, одна и та же вещь кажутся исторгнутыми из самих себя, уведенными от своей референтности и тождественности, и все же продолжающими движение в своем прежнем теле к чему-то совершенно иному, растворенному в них. В этом шаге / отрицании шага (*pas*) нет больше шага / отрицания (*pas*): эта операция не состоит в простом лишении или отрицании, но необходима-в-себе. Она формирует след или шаг / отрицание (*pas*) полностью отличающимся от предмета речи, от-слеживание шага / отрицания (*pas*) и шага / отрицания (*pas*) без шага / отрицания (*pas*)... Шаг / отрицание отсутствия... Бес-следность шага / отрицания» [15, p. 96]. Само-стирание (*sous rature*) направленно на исключение смысловых рядов из метафизического времени присутствия, на стирание следов традиции мышления присутствия.

Разберем этот вопрос более подробно. Современная философия, если следовать логике мышления стоявших у ее истока Ницше и Хайдеггера, не может быть чем-либо иным, чем продолжением движения нигилизма. Если классический нигилизм был

нигилизмом отрицания, то современный нигилизм — это нигилизм отсутствия. Специфика философской мысли современности (или, что одно и то же, современной формы нигилизма) состоит в том, что эта мысль обнаруживает себя и обнаруживается в месте отсутствия (от отсутствия Бога у Ницше до отсутствия истины смысла у Деррида и Бланшо).

Но что же такое это отсутствие, что такое это место отсутствия как место современной мысли, о чем может говорить современная онтология, обнаруживая себя в месте отсутствия?

Было бы ошибкой понимать это отсутствие как простое отсутствие чего-либо, как некую форму небытия или ничто, равно безликого и равно неопределимого. Деррида (а именно в контексте его мышления я буду освещать проблему отсутствия) говорит, что отсутствие в современной онтологии подразумевает, парадоксальным образом, не бедность речи, но умножение голосов, означая изначальный и бесконечный конец монологизма [8, с. 74]. В принципе, любая попытка мышления о чем-либо, а тем более об отсутствии, если она совершается вместе с Деррида, означает умножение голосов, поскольку сам Деррида также постоянно мыслит с кем-либо. Главными собеседниками Деррида в разговоре об отсутствии будут Мартин Хайдеггер, Морис Бланшо и целая традиция негативной теологии. Вместе с ними мы и рассмотрим понятие отсутствия и тот тематический спектр проблем, которые содержит в себе деконструктивистская онтология отсутствия.

Понятие «отсутствия», по Деррида, является специфическим концептом классической метафизики, которое, будучи вполне ею признанным, все же как бы не имеет места в парадигме мира, понимаемого как присутствие. В тексте «Различение», опубликованном в 1972 г., разбирая фундаментальное для деконструкции (противо)понятие «различения» (*différance*), Деррида писал: «Уже потребовалось отметить, что различение не есть, не существует, не является сущим-присутствующим (*on*), каково бы последнее ни было... что различение не имеет ни существования, ни сущности. Оно не зависит ни от какой категории сущего, будь то присутствующее или отсутствующее» [4, с. 173].

Деконструкция начинает приближение к понятию отсутствия с точки зрения критики традиционной концепции знака. Классиче-

ская концепция знака, согласно Деррида, состоит в том, что знак ставится на место вещи, причем, вещи присутствующей, ибо «вещь» используется здесь в значении референта. «Знаки репрезентируют присутствующее в его отсутствии... Знак, следовательно, выступает как бы отсроченным присутствием» [4, с. 178].

Деррида выявляет, что уже в классической концепции знака обнаруживается отсутствие в знаке в данный момент, в момент его использования, того присутствия, взамен которого знак и создается. Деррида в своей работе «Подпись, событие, контекст» отмечает: «Отсутствие референта [в знаке] достаточно легко признается сегодня. Эта возможность вытекает не только из эмпирического наблюдения. Она конструируется знаком» [14, р. 318].

Ситуации отсутствия референта у знака анализировались еще у Гуссерля, который назвал это «феноменом кризиса значения», впрочем, с его точки зрения, феноменом временным и преходящим по своей сути. Однако Деррида видит в этом всеобщий кризис референтности, который угрожает всему зданию европейской метафизики, центрированной вокруг проблемы бытия как присутствия. Как отмечает в этой связи современный исследователь постметафизической онтологии и деконструкции С.М. Малкина, «следствием переосмысления концепции знака является то, что действительность у Деррида всегда опосредована дискурсивной практикой, фактически для него в одной плоскости находятся как сама действительность, так и ее рефлексия» [10, с. 129]. Генеральный кризис значения, связанный с отсутствием референта / значения как некоего предзаданного элемента знака, влечет, с точки зрения Деррида, более серьезные последствия, чем простая необходимость пересмотра традиционного понимания знака. Ведь это понимание корнями восходило к пониманию бытия как присутствия, и тем самым кризис значения ведет к кризису всей онтологии присутствия. И пересмотр этой онтологии вновь начинается с новой концепции значения, уже освобожденного от наследия метафизики присутствия.

Значение в знаке ирреально-не-бытийственно, будучи таким, оно неизбежно выпадает из бытия (присутствия), увлекая при этом за пределы бытия (присутствия) и сам знак. Это достигается через бесконечное движение означивания, через бесконечные отсылки от знака к знаку через игру следов, уже больше не принадлежащих к горизонту присутствующего бытия.

Тема отсутствия поднимает вопрос об апофатике. Апофазис по-гречески означает отказ, отрицание. И Деррида видит в апофатизме, то есть в дискурсе, проникнутом идеями апофатики, своего рода смелость, свойственную, кстати, апофатической, или негативной, теологии. Интерес к негативной теологии становится, во многом, определяющим философские интересы Ж. Деррида, новые поля приложения деконструкции, в поздний период его творчества. Этому, в частности, посвящен текст Ж. Деррида «Post-Scriptum (Кроме имени)», впервые опубликованный в 1992 г. в сборнике, посвященном проблемам негативной теологии. В этом тексте Деррида обсуждает перспективы негативной теологии сквозь призму деконструктивистского разбора стихотворного произведения немецкого мистика и теолога XVII века Ангелуса Силезиуса (Иоханнеса Шефлера) «Паломник Херувима». Деррида здесь интересуется в основном три момента. Действительно ли произведение Ангелуса Силезиуса «Паломник Херувима» относится к негативной теологии? Существует ли вообще «классическая» негативная теология? И если да, то где же проходят ее «классические» границы? И здесь мы сталкиваемся с парадоксом границ негативной теологии. Дело в том, что «одна из важнейших, сущностных черт негативной теологии: выход к пределам и пересечение границы, включая границу сообщества, а, следовательно, — границу разумности или социально-политического, институционального; духовного смысла жизни» [8, с. 75].

Сам этос негативной теологии заключается всегда в том, чтобы идти дальше, чем допускает разумность, постоянно переступать налагаемые разумом смысловые границы. Таковы общие пейзажи апофатической мистики, будь то у Майстера Экхарта, у которого «Бог мудр без мудрости, добр без доброты, всемогущ без могущества», или у Ангелуса Силезиуса с его призывом к невозможному опыту мистика:

Иди туда, куда не можешь;
Узри то, что ты не видишь;
Услышь то, что не издает шума и не звучит.
Теперь ты там, где говорит Бог [8, с. 84].

Деррида обсуждает мысль Силезиуса как возможность невозможного, то есть как то, что невозможнее самого невозможного.

И здесь Деррида видит определенное сходство между апофатической мыслью и деконструкцией. «Эта мысль выглядит странно знакомой опыту того, что называют деконструкцией. Не являясь технической методикой, возможной или необходимой процедурой, разворачивающей закон программы и применяющей правила, то есть использующей возможности, “деконструкция” часто определялась как сам опыт возможности (невозможной) невозможного» [8, с. 83–84].

Тема «возможности невозможного», однако, не является исключительной прерогативой негативной теологии, мистики и деконструкции. Она вовсе не чужда современной философской онтологии, в частности, мышлению Мартина Хайдеггера. Так, в § 50 «Бытия и времени» при обсуждении понятия смерти Хайдеггер утверждает, что для *Dasein*, человеческого бытия, понятого как присутствие в мире, для самой его возможности смерть предстает как нечто совершенно невозможное: «Как способность быть присутствие не может обойти возможность смерти. Смерть есть возможность прямой невозможности присутствия» [11, с. 250].

Возможность невозможности обсуждается также Морисом Бланшо в контексте движения мысли в пространстве небытия и отсутствия. Этому посвящены знаменитые повествования (*recits*) и критические тексты Бланшо, где он говорит о встрече, о месте встречи, когда некто, исчезая, стремится встретиться с собой в точке своего отсутствия. В одном из таких текстов, озаглавленном «Сущностное одиночество и одиночество в мире», Бланшо говорит: «Когда я есмь — на уровне мира — здесь, где присутствуют также вещи и существа, — бытие глубоко сокрыто (так, что Хайдеггер приглашает нас согласиться с этой мыслью). Это сокрытие может стать трудом и отрицанием. “Я есмь” (в мире) склонно к тому, чтобы означать, что я существую, только если могу отделиться от бытия: мы отрицаем бытие — или, объясняя это на частном случае, мы отрицаем и преобразуем природу — и в этом отрицании, каковое есть труд и время, свершаются существа и воздвигаются люди в свободе “я есмь”. То, что делает меня мною, есть это решение быть в той мере, в какой существо отделено от бытия, быть без бытия, быть ничем не обязанным бытию, быть тем, что сохраняет способность отказа от бытия...» [1, с. 255].

Бланшо говорит о решении, выводящем существование за

рамки бытия, которое освещает отказ от бытия, сосредотачивая бытие в некой точке нехватки. Причем эта нехватка бытия парадоксальным образом свидетельствует о самом бытии: «Когда не хватает бытия, бытие все-таки есть, хотя и глубоко сокрыто. Для того, кто приближается к этой нехватке, такой, какова она в “сущностном одиночестве”, приходящее к нему навстречу есть бытие, присутствие которого возникает благодаря отсутствию бытия; уже не сокрытое бытие, но бытие в той мере, в какой оно сокрыто: само сокрытие» [1, с. 257].

Тема сокрытия в контексте онтологии отсутствия поднимается и Жаком Деррида. В своем тексте «Как избежать разговора: денегации» Деррида формулирует три вопроса, стоящие перед современной онтологией и которые лишь обозначают ряд дальнейшего онтологического вопрошания в поле онтологии отсутствия. Как не говорить о бытии (то есть, как избежать разговора о бытии)? Как говорить о бытии по-другому? Как говорить об ином (нежели это) бытии? И так далее (См.: [3, с. 257]).

Это в свете онтологии отсутствия означает следующее.

1. Не говорить о бытии как о бытии присутствия. Здесь Деррида вполне уместно ссылается на позднего Хайдеггера, впервые эксплицитно заявившего об этой задаче, стоящей перед онтологическим мышлением современности, перечеркиванием самого слова «бытие», этого центрального понятия фундаментальной онтологии. Тем самым отказавшись от своей прежней трактовки бытия как единственной темы философии.
2. Говорить об ином бытии, нежели традиция метафизики. И здесь неоценимую помощь может оказать дискурс негативной теологии, говорящей о сущности или сверхсущности бога, понимаемого как бытие за пределами, вовне и без бытия. Схожая попытка негативного теологического мышления была предпринята в 70-е годы прошлого века Эмманюэлем Левинасом, который в своих поздних работах, таких как «Бог без бытия» и «Иное, чем бытие, или за пределами сущности», предпочитал говорить о боге, не загроможденном бытием.

3. Как говорить о бытии по-другому — это вопрос о языке современной философии. Это «вопрос стиля», говоря словами Ницше, и, в первую очередь, нового стиля мышления (воплощаемого, например, в текстах Ницше, Батая и Бланшо). Или, согласно Деррида, это вопрос деконструкции.

Таким образом, онтологию отсутствия нельзя мыслить как негативную кальку с онтологии присутствия. Она вовсе не говорит об отсутствии бытия или о его присутствии. Она ставит вопрос о возможности встречи присутствия и отсутствия в некоем парадоксальном месте, где деконструкция стремится открыть новое пространство значимостей, лишенное всяких логоцентрических ограничений поле истинствования нео-терминологических интерпретаций.

(В.Г. Косыхин)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Бланшо, М.* Пространство литературы / М. Бланшо. — М.: «Логос», 2002. — 288 с.
2. *Гараджа, А.В.* Критика метафизики в неоструктурализме (по работам Ж. Дерриды 80-х годов) / А.В. Гараджа. — М.: ИНИОН, 1989. — 50 с.
3. *Гурко, Е.* Деконструкция: тексты и интерпретация / Е. Гурко; *Деррида, Ж.* Оставь это имя (Постскриптум), Как избежать разговора: денегации / Ж. Деррида. — Минск: Экономпресс, 2001. — 320 с.
4. *Деррида, Ж.* Голос и феномен / Ж. Деррида. — СПб.: «Алетейя», 1999. — 208 с.
5. *Деррида, Ж.* Письмо и различие / Ж. Деррида. — М.: Академический Проект, 2000. — 495 с.
6. *Деррида, Ж.* Письмо японскому другу / Ж. Деррида // Вопросы философии. — 1992. — № 4. — С. 53–57.
7. *Деррида, Ж.* Позиции / Ж. Деррида. — Киев: «Д.Л.», 1996. — 192 с.
8. *Деррида, Ж.* Эссе об имени / Ж. Деррида. — СПб.: «Алетейя», 1998. — 192 с.
9. *Ильин, И.П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин. — М.: Интрада, 1996. — 256 с.
10. *Малкина, С.М.* Постметафизические конфигурации онтологии / С.М. Малкина. — Саратов: Издательство Саратовского университета, 2015. — 268 с.

11. *Хайдеггер, М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. — М.: Ad Marginem, 1997. — 452 с.
12. *Derrida, J.* La Carte Postale de Socrate a Freud et au dela. — P.: Flammarion, 1980. — 551 p.
13. *Derrida, J.* L'écriture et la difference. — P.: Ed. du seuil, 1979. — 436 p.
14. *Derrida, J.* Margins of philosophy. — Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1982. — 330 p.
15. *Derrida, J.* Parages. — P.: Editions Galilee, 1986. — 286 p.
16. *Hartman, G.* Saving the text: Literature / Derrida / Philosophy. — Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1981. — 168 p.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ РАДИКАЛЬНОЙ РЕФОРМЫ ТЕАТРА

Б. БРЕХТ И А. АРТО

Освещается театральная ситуация первых десятилетий XX века. Фиксируется трансформация актерского театра в режиссерский, а также радикальное изменение публики. В центре внимания автора — предложенные Б. Брехтом и А. Арто проекты переустройства сценического действия в условиях кризиса классической театральности.

Ключевые слова: театр, актер, зритель, Б. Брехт, А. Арто.

Культура XX века традиционно характеризуется сильно выраженным зрелищным, визуальным началом. Начало столетия было отмечено увлечением пантомимой, танцами, кинематографом; конец столетия — представлениями с компьютерными и виртуальными эффектами.

Известно, что в начале XX века возникает режиссура, позволившая театру встать на один уровень с литературой, собственно авторским текстом. Как следствие, в 1920-е годы происходит окончательная трансформация актерского театра в режиссерский.

На съезде театральных деятелей еще в конце XIX века остро ставился вопрос: на кого театр должен ориентироваться — на массу или на избранное меньшинство [7, с. 53]? Театр все больше стала заполнять незнакомая с театральной культурой многочисленная случайная публика, и, пытаясь ей соответствовать, ею быть понятыми, режиссеры начинают возвращаться к некоторым формам античного театра, к примеру, в части яркости декораций и массо-

вых сцен. «Не элементы трагедии создавали успех... а пышные процессии, состязания атлетов, искусные сценические феерии — словом, миметическое зрелище, которому неистово рукоплескал непритязательный римский плебс» [2, с. 16]. Отмеченные особенности незаметно, но неизбежно превращали театр в «особую форму промышленности» [3, с. 359], приобретающую коммерческие формы.

Немецкий драматург Б. Брехт в «Теории эпического театра» с сожалением констатировал: «У старого театра сегодня нет больше своего лица» [3, с. 5]. Кризис жанра сопрягается тут с испорченностью зрительской аудитории: «...ни театр, ни публика не имеют представления о том, что же здесь должно происходить» [3, с. 7]. Теоретик возвращается к проблеме взаимозависимости зрелища и зрителя. «Театр без публики — это нонсенс. Следовательно, наш театр — нонсенс» [3, с. 8]. Профессионалы сценического дела пребывают в растерянности. Они не знают, чего от них хочет зритель. Разучились делать то, что некогда умели, но, если бы и не разучились, зритель не стал бы это смотреть. Ситуация абсурдна. «Во всех этих хорошо отапливаемых, красиво освещенных, поглощающих уйму денег импозантных зданиях и во всей той чепухе, которая в них предлагается, нет ни на грош удовольствия»; нет даже предпосылок, чтобы удовольствие можно было получить: «...здесь нет ветра в парусах» [3, с. 8]. Надежда, пожалуй, лишь в недовольстве людей, покидающих театр. Быть может, это недовольство сможет что-то изменить. На спортивных аренах и вокруг них обстановка существенно иная. «Во дворцах спорта люди, покупая билет, точно знают, что им будет показано; когда они занимают свои места, там происходит то, чего, они ждали, а именно: тренированные люди приятнейшим для них образом демонстрируют свою особенную силу с тончайшим чувством ответственности и все же так, что приходится верить, будто делают они это главным образом ради собственного удовольствия» [3, с. 15]. Отсюда и справедливый призыв автора: «Больше хорошего спорта!».

Б. Брехт говорит о бездуховности театра 1910–1920 годов и об отнюдь не наивной публике, с которой приходится иметь дело. «И театр отчаянно пытается удержать эту публику, все дальше и дальше идя ей навстречу, что очень трудно, ибо невозможно узнать, в чем же нужно уступать этой публике, поскольку у нее во-

обще нет никакого аппетита. Возможно, что, кроме того, на таком пути потакания публике театр надеется отыскать и стиль. То есть стиль в данном случае означал бы своего рода навыки обращения с публикой» [3, с. 15]. Мысля партийно, немецкий интеллигент заключает: «Если публику, играющую столь большую роль для театра, не рассматривать в классовом отношении, то как сокровищницу нового стиля ее, разумеется, следует отклонить» [3, с. 23].

Зритель больше не верит в предлагаемых ему героев. Спасение — в возвращении к истокам, к классическому европейскому театру: «Великие драматурги прошлого жертвовали правдой ради раскрытия характера и общим правдоподобием действия ради одной ситуации, которую они рассматривали как основу драмы. Современная более или менее натуралистическая драма в прозе отошла от этого. Отказ от стиха и танца, как и отказ от энергично развивающегося действия, сделал театр скучным. Он перестал быть пиршеством зрения и слуха. Достичь же правдивости в изображении характера так и не удалось... а “правдоподобие действия” само по себе не очень действует на зрителя» [3, с. 23].

Констатируя потерю контакта драматурга со зрителем, Б. Брехт указывает на необходимость изменений функций театра в целом. Индивид больше не центр спектакля. Отдельный человек не порождает никаких отношений, значит, на сцене должны возникать целые группы людей, внутри которых или по отношению к которым индивид занимает определенную позицию; их-то и изучает зритель, притом зритель как масса. «Отдельный человек и в качестве зрителя перестает быть центром театра. Он уже больше не частное лицо, которое “удостаивает” театр своим посещением, позволяя, чтобы актеры что-то разыгрывали перед ним, потребляя работу театра; он уже больше не потребитель, нет, он сам должен производить. Спектакль без него, как активного участника, теперь лишь половина спектакля. Зритель, вовлеченный в театральное действие, сам приобщается к театру» [3, с. 35]. Переходя на подчеркнута критическую и классовую лексику, теоретик резюмирует: «Современный театр преобразовал деловое предприятие, существовавшее за счет продажи ежевечернего развлечения, в коллектив покупателей, то есть произвел всего лишь количественную работу. Следующий шаг... означал бы качественное изменение этого коллектива: исчезла бы его случайность». Отсюда требо-

вание, «чтобы зритель (как масса) был приобщен к литературе, то есть специально обучен перед “посещением” театра, специально проинформирован. Здесь уже не каждый забежавший в зал зритель сможет лишь на основании потраченных им денег “понять” происходящее и стать его “потребителем”. Оно перестало быть товаром, доступным каждому, кто его пожелает» [3, с. 35]. Разыгрываемое на сцене приобретает статус всеобщего достояния, словно «национализируется».

В русле назревшей реформы Б. Брехт выдвигает проект эпического театра, который вызывает не столько к чувству, сколько к разуму аудитории. «Зритель должен не сопереживать, а спорить» [3, с. 37]. В стилистическом отношении эпический театр, конечно, не нов. Акцент на актёрскую игру и, собственно, на зрелищность представления роднит его с древним театром, в том числе античным. Но помимо того «эпический театр требует наличия могучего движения в области общественной жизни, цель которого — возбудить заинтересованность в свободном обсуждении жизненных вопросов, для того чтобы в дальнейшем эти вопросы разрешить; движения, которое может защитить эту заинтересованность против всех враждебных тенденций» [3, с. 89]. Он должен помочь в разрешении не только художественно-эстетических затруднений современности, но и в снятии противоречий в сферах политики, философии и науки.

В этом театре отношение публики к происходящему на сцене перерастает во «вживание» смотрящих в представляемое: зритель способен увидеть ровно столько, сколько видит герой, в которого он вживается. Впечатления, чувства и мысли зрителя определяются впечатлениями, чувствами и мыслями действующих лиц. «Сцена вряд ли могла вызывать иные чувства, допускать иные впечатления, сообщать иные мысли, кроме тех, которые она гипнотически представляла» [3, с. 94]. Вживание трактуется Б. Брехтом универсальным приёмом современного искусства. «Люди ходят в театр для того, чтобы их захватили, зачаровали, взволновали, возвысили, возмутили, увлекли, освободили, рассеяли, спасли, возбудили, перенесли в другое время, наделили иллюзиями» [3, с. 98]. Искусство определяется тем, что оно освобождает, захватывает, возвышает... Оно перестает быть собой, если не осуществляет этого.

Вживание достигается не только зрительскими усилиями, но и особой техникой актерской игры, которая должна вызвать «эффект отчуждения». Впрочем, отчасти он достигался и в сценических представлениях прошлых эпох. Скажем, персонажи античных и средневековых драм отчуждались за счёт использования масок людей и животных. Акт отчуждения принципиально отличен от акта перевоплощения. «Актер должен читать свою роль, сохраняя по отношению к ней удивление и стремление возражать. Он должен положить на чашу весов не только ход событий, о которых он читает, но и поступки своего персонажа, о которых он узнает, и все своеобразие этих поступков; он не имеет права считать их заранее данными, такими, которые “не могли бы быть иными”, которые “полностью вытекают из характера персонажа”» [3, с. 104]. Цель актера — заставить видеть зрителя не только то, что происходит на сцене, но и то, что не происходит или только могло произойти. Аудитория должна почувствовать реальность альтернативы, допущение иного разворота событий. Актёр не вправе допускать полного перевоплощения в персонаж: «Текст свой он произносит не как импровизацию, а как цитату»; «использование формы третьего лица и прошедшего времени дает актеру возможность соблюдать необходимую дистанцию между собою и персонажем» [3, с. 104]. Исполнитель, не сливаясь со своим героем, остаётся для зрителя личностью, «обычной, непохожей на других... со всеми своими чертами, именно этим он похож на тех, кто сидит в зале» [3, с. 111].

В центре внимания эпического театра находятся взаимоотношения людей, имеющие общественно-историческое значение. Его цели подчеркнута практические. Он показывает зависимость человека от определенных политических и экономических условий жизни — и в то же время способность человека к их изменению. Актеры обязаны научиться доносить до зрителя социальный подтекст пьесы. Принцип индивидуальной выразительности актерской игры заменяется принципом общественной выразительности.

В те же годы о крайне необходимой реформе театра говорит и французский драматург А. Арто. В основе его проекта — призыв к уничтожению традиционных постановочных форм и возрождение форм ритуала. Причину кризиса европейского театра и европейской культуры в целом мыслитель усматривает в дискредитации

ею древних тотемических архетипов и в ложной опоре на принципы профанного утилитаризма [5]. «Истинная культура оказывает воздействие благодаря своей силе и экзальтации, а европейский идеал искусства пытается оторвать дух от силы, и он остается только пассивным зрителем своей экзальтации... Подлинная культура противопоставляет нашей пассивной и незаинтересованной концепции искусства свою концепцию, магическую и безудержно эгоистическую, то есть заинтересованную» [1, с. 100].

Окаменела культура — окаменел театр. Он «утратил чувство серьезного, с одной стороны, и чувство смешного — с другой»; «он порвал с торжественностью, с немедленной и опасной активностью» — и тут же потерял «чувство настоящего юмора и способность физического и анархического разрушения смехом»; «он порвал с духом глубокой анархии, которая лежит у истоков всякой поэзии» [1, с. 131]. Театр подобен чуме. В них обоих «есть что-то победное и мстительное одновременно». Оба радикально обнажают скрытое, возвращая «сознание к истокам его конфликтов». Оба без стеснения говорят о торжестве зла и триумфе темных сил — и, вместе с тем, испускают сияние необычайной силы. «Театр, как и чума, — это кризис, который ведет к смерти или выздоровлению»; театр призывает дух к благотворному безумию, «побуждая людей увидеть себя такими, какими они являются на самом деле». Он «сбрасывает маски, обличает ложь, вялость, низость, тартюфство» — подталкивая людей бросить вызов судьбе, «чего они сами никогда бы не смогли сделать» [1, с. 117–122].

Театральное искусство и мастерство сродни алхимии. Они схожим образом обращены и к реальному бытию, и к его символическому двойнику. «Там, где алхимия со своими символами является как бы духовным Двойником операции, имеющей смысл только в реально-вещественном плане, театр, в свою очередь, выступает в роли Двойника, но не той повседневной реальности, которую он повторяет, постепенно превратившись в ее безжизненную, пустую, подслащенную копию, а реальности совершенно иной, опасной» [1, с. 137]. Сценическое действие, как и алхимическое, трансформирует реальность в иллюзию и наоборот.

В возрожденном театре снижается значимость слова и повышается значимость жеста: слово умерщвляет живую речь. Безумием является подчинение режиссуры и постановки, собственно те-

атральной специфики, тексту пьесы. Это антипоэтическая, позитивистская редукция, свойственная западной культуре. Вероятно, «язык жестов и телодвижений, танец и музыка менее способны высветить характер, передать человеческие мысли персонажа, ясно и точно воспроизвести состояние духа, чем язык слов» [1, с. 130]. Но, на взгляд А. Арто, театр и не должен заикливаться на вербальных формах вскрытия, демонстрации и разрешения человеческих конфликтов. Необходимо вернуться к довербальной речи, к забытому языку жестов. Театр обязан использовать все языковые формы, все средства выражения смысла, защищая и себя, и язык от омертвления. Стремление к полноте требует, подчас, радикальных усеконовений. «Убить язык, чтобы прикоснуться к жизни, — значит создать или воссоздать театр. Главное, не считать, что такое действие священо, то есть неприкосновенно, но его не может совершить кто угодно, для этого нужна особая подготовка. Все это помогает отбросить привычные для человека границы и бесконечно раздвинуть пределы того, что принято называть реальностью. Надо верить, что театр может вернуть нам смысл жизни, преобразив его; тогда человек станет бесстрашным владыкой того, что еще не существует, и поможет ему обрести существование. И все, что не появилось на свет, может еще появиться, лишь бы мы не успокоились на роли простых регистрирующих устройств» [1, с. 102]. Разумеется, А. Арто прекрасно осознаёт всю сложность осуществления предлагаемых изменений, ведь доминирование слова в драматическом театре вошло в привычку, как и восприятие второстепенным всего того, что не вмещается в вербальные сценические формы.

Истинный театр — театр движения. «Актер никогда дважды не повторяет один и тот же жест. Он жестикулирует, движется и, конечно, грубо обходится с внешними формами, но, разрушая их, он обнаруживает под их оболочкой то, что долговечней формы и способно воспроизводить ее» [1, с. 158]. Подлинный театр — театр жестокости. Речь идёт не о жестокости людей друг к другу, а «о жестокости гораздо более ужасной и необходимой, которую вещи могут выказывать по отношению к нам», вербально, уж точно, до конца не схватываемой и неопикуемой [1, с. 169].

В обновлённом театре, как в сновидении, слова возвращаются к своим предметам. Вербальные символы таким образом преодолевают свою отчужденность и абстрактность и заменяются вещью

с присущим той чувственным обликом. «Дело не в том, чтобы устранить слово из театра, а в том, чтобы дать ему другую задачу и, главное, сократить его место на сцене, увидеть в нем что-то иное, а не средство довести человеческие характеры до их внешних целей...»; со словом надо обращаться так же, как с физическим телом в пространстве [1, с. 162].

Театр — жизненный и сценический — единственная сила, способная оказывать непосредственное воздействие на единый психосоматический человеческий организм. Угнетённую психику людей сцена должна излечивать физически. В «театре жестокости» зритель находится посередине, а спектакль — вокруг него: это своего рода круговой спектакль, «где сцена зал не будут составлять двух замкнутых миров, лишенных связи друг с другом, и можно будет передавать зрительные и звуковые сигналы сразу всей массе зрителей» [1, с. 176]. Ради достижения прямого контакта сцена и зал заменяются единой площадкой без барьеров и перегородок. Зритель оказывается буквально вовлечённым в спектакль, в органическую взаимосвязь с актёром. Подобная зрительская ситуация требует изменения театрального пространства и архитектуры. «Покинув современные театральные залы, мы придем в ангар или какое-нибудь зернохранилище и перестроим их в том духе, который нашел свое воплощение в архитектуре некоторых церквей, священных мест и храмов Верхнего Тибета» [1, с. 186].

Ориентация на аудиторию является важнейшей составляющей подлинного театра. Он должен включать в сценический акт не только объективную грань мира, но и грань собственно человеческую. Только такой театр сможет реально отстоять человеческое право на воображение. Однако «ни Юмор, ни Поэзия, ни Воображение ничего не стоят, если в разрушительном порыве своеволия, пробуждающем к жизни удивительные сочетания форм, заполняющих спектакль, они не научатся органически включать в действие человека с его представлениями о мире и собственной поэтической роли в этом мире» [1, с. 182].

Роль актера нового театра понимается тоже весьма своеобразно. Он видится средоточием чувственной мускулатуры, физического местонахождения чувств. Но актёр, в отличие от атлета, не имеет права пренебрегать физикой внутреннего чувства. «Актер — это атлет сердца» [1, с. 220].

Для А. Арто искусство значимо, прежде всего, своей способностью пробудить позыв к сакральному, к проникновению в сверхчувственное. «Театр жестокости» есть феномен секуляризованной культуры, соотносимый с древними ритуалами, в центре которых всегда было жертвоприношение. Жестокость радикально и эффектно трансформирует профанное в сакральное [6, с. 65]. А. Арто намерен вернуть театр «к массовому зрелищу и попытаться найти в волнении людских масс, в судорожном столкновении их друг с другом хоть немного той поэзии, которая царит в праздничные дни в толпе, в те дни, ставшие ныне большой редкостью, когда народ выходит на улицу»; «все, что есть в любви, в преступлении, в войне и в безумии, театр должен нам вернуть, если он желает снова стать необходимым» [1, с. 175]. Ж. Деррида находит здесь аналогию с замыслом Ж.-Ж. Руссо, выступившего против классического театра, который лишь компенсировал общественный или политический акт, невозможный в самой реальности и потому вынужденно переносимый на театральные подмостки [4, с. 306].

О компенсаторной функции сценического представления открыто пишет и сам А. Арто: театр существует ради возвращения к жизни или актуализации подавленных желаний. Жестокая поэзия, которая выявляет себя в эксцентрических поступках, кричит о том, что человеческая энергия отнюдь не иссякла, нужно только дать ей верное, жизнеутверждающее направление. Помощники тут — знаки глубинных и скрытых пока сил, сторонящихся нынешней жизни. Они должны ослепительно засверкать и предстать в немыслимых образах, дающих право на существование поступков, по природе своей враждебных современному обществу. «Настоящая театральная пьеса будит спящие чувства, она высвобождает угнетенное бессознательное, толкает к какому-то скрытому бунту, который сохраняет свою ценность только до тех пор, пока остается скрытым и внушает собравшейся публике героическое и трудное состояние духа» [1, с. 118].

Возвращение театра к празднику не противоречит его же трансформации в ритуал, так как сам праздник без ритуала, в том числе акта жертвоприношения, не обходится. Если театр не затрагивает трансцендентную сторону жизни, он будет попросту игнорироваться людьми. «Театр жестокости» как раз апеллирует к масштабным космическим и метафизическим темам, к глобальным общественным движениям и переворотам, к столкновениям рас и

народов, к фатальности природы и к игре случая [1, с. 214]. Театр, согласно А. Арто, должен встать вровень с жизнью, но не с жизнью отдельного индивидуума, а с той, что выпущена на волю и сметает на своем пути человеческую индивидуальность. Он должен создавать мифы, выражая жизнь в её беспредельности и извлекать из неё образы, в которых мы вновь обретём себя. «Надо достичь всеобщего подобия всего всему, столь мощного, чтобы оно могло мгновенно себя проявить. Пусть оно освободит нас, принеся в жертву Мифу нашу маленькую человеческую индивидуальность, пусть оно освободит нас, Персонажей, пришедших из Прошлого, опираясь на силы, найденные в Прошлом» [1, с. 207].

Итак, если для Б. Брехта возрождение театра видится во вживании публики в сценическую постановку, единении зрителя и актера, то для А. Арто театр обретает себя в ритуале, акт искусства превращается в подобие сакрального, а эстетическое становится чуть ли не религиозным.

(А.А. ДАВЫДОВ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Арто, А.* Театр и его двойник: Манифесты. Драматургия. Лекции. Философия театра / А. Арто. — СПб.: Симпозиум, 2000. — 443 с.
2. *Ашкинази, З.* Трагедия, мистерия и моралите / З. Ашкинази // Ежегодник императорских театров. — 1912. — № 7. — С. 11–24.
3. *Брехт, Б.* Теория эпического театра (статьи, заметки, стихи) / Б. Брехт // Брехт Б. Театр. Пьесы. Статьи. Высказывания. В 5 т. Т. 2. — М., 1965. — 566 с.
4. *Деррида, Ж.* Театр жестокости и завершение представления / Ж. Деррида // Деррида Ж. Письмо и различие. — СПб: Академический проект, 2000. — С. 293–316.
5. *Кобылин, И.И.* Модерн против модерна: «современность» как двойное различие / И.И. Кобылин // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2014. — № 6. — С. 140–146.
6. *Мосс, М.* Очерк о природе и функции жертвоприношения / М. Мосс // Мосс М. Социальные функции священного. — СПб.: Евразия, 2000. — С. 9–104.
7. Труды Первого Всероссийского съезда сценических деятелей. — СПб., 1898. — 700 с.

К ПРОБЛЕМЕ НЕГАТИВНОСТИ В ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ

ФИЛОСОФСКАЯ АПОФАТИКА И НЕГАТИВНАЯ ТЕОЛОГИЯ

Освещается проблема становления негативности в истории греческой мысли. Важнейший аспект данной проблемы — демаркация философской апофатики и негативной теологии. Обосновывается положение о том, что философская апофатика предшествует апофатической теологии и является ее теоретическим и методологическим основанием.

Ключевые слова: неоплатонизм, небытие, негативная теология, Плотин, негативность.

Проблематика негативности — одна из актуальных философских тем в настоящее время. Вопрос о том, почему вообще есть сущее, а не наоборот, ничто, сформулированный М. Хайдеггером [22, с. 122], имплицитно наличествовал в истории западноевропейской мысли и до XX века — еще, пожалуй, со времен Парменида, — во многом неожиданно проявляясь, к примеру, в эпоху новоевропейской философии. Так, Г. Лейбниц утверждал: «Вопрос, имеющий полное право быть самым первым, таков: почему существует нечто, а не ничто?» [23, р. 213]. И проблема экспликации негативности в истории мысли не решена окончательно. Исток вопрошаний о небытии — греческая философия. Именно греки заложили основы апофатического мышления, прошедшего путь от имплицитной явленности небытия в онтологии Парменида до тончайшей апофатической теологии в неоплатонизме.

Греческое слово *ἀποφασίς* («апофазис»), означающее отрицание [6, с. 164], обычно употребляется в сочетании с понятием теологии. При этом внимание исследователей, занимающихся проблематикой негативности, часто ограничивается именно теологическим контекстом, т.е. «а-теологическая сущность апофазиса остается незамеченной» [10, с. 11]. Вместе с тем ограничение или непосредственное редуцирование проблематики апофазиса исключительно к теологии представляется неоправданным сужением, с одной стороны, области применения, с другой, отдаляет от понимания как оснований, так и сути апофатического метода. Соответственно, вопрос о сущности апофатического мышления в греческой традиции, его основаниях и истоках еще нуждается в прояснении.

Постановка проблемы настоящего исследования предполагает предварительное рассмотрение некоторых особенностей, характерных при обращении к негативности. Прежде всего, заметим, что необходимо различать христианскую апофатическую теологию, представленную, в частности, Псевдо-Дионисием Ареопагитом, и языческую негативную теологию [13]. Кроме того, античная апофатическая теология не только предшествует, но является теоретико-методологическим основанием христианской негации. Однако и сама языческая негативная теология не появляется из ничего. Она, во-первых, есть результат развития греческой философской традиции; во-вторых, это — один из видов античной негативности вообще. Остановимся на этом, втором, положении и отметим, что о типах отрицания в греческой традиции можно говорить в нескольких значениях. Так, Р. Hadot выделяет, по меньшей мере, три вида отрицания: апофазис, аферезис и апофатическая теология [21]. Отмечается также, что предпочтительнее говорить об апофатизме или об аферетическом методе, чем о негативной теологии [1, с. 216]. Данная позиция объясняется исходя из того, что негативная теология утрачивает смысл, поскольку она должна была бы отрицать от своего объекта само божество. Термин «апофазис» же «обладает тем преимуществом, что обозначает только общий смысл демарша ума, нацеленного на трансцендентность путем негативных предложений» [1, с. 215]. В данной трактовке *apophasis* и *aphaireisis* не являются тождественными. В первом случае речь идет об отрицании, во втором — об

абстрагировании от определенных признаков. Иными словами, соотношение *apophasis* и *aphaireisis* можно понимать, как полное отрицание и как отдельные отсечения [6, с. 181–182]. С другой стороны, термины «апофазис», «апофатика» или «апофатический метод» в исследованиях часто, действительно, используются без подобного рода разъяснений и предполагают фиксацию негативных характеристик некоторого нечто. Причем, совершенно необязательно трансцендентно сущего. В этом отношении *apophasis* включает в себя и аферезис, и негативную теологию, т.е. апофатизм может быть представлен в разных формах — в зависимости от концепции, в которой имеет место систематическое использование отрицательных суждений. Иными словами, понятие апофазиса гораздо шире понятия негативной теологии, тем более не следует отождествлять его исключительно с христианской апофатической традицией [13]. Обозначенные различия понятий и причинно-следственные связи представляются вполне очевидными, однако это отнюдь не всегда учитывается при проведении исследований соответствующей тематики.

В рамках настоящего исследования мы обращаемся к проблеме демаркации философской, т.е. «нетеологической», апофатки и негативной теологии. Заявленная тема необходимо нуждается в ограничении, и в своем поиске мы исходим из того, что языческая апофатическая теология появляется только на определенном этапе развития греческой рациональности. В этой связи обоснованным представляется предположение о наличии коррелята проблематики негативной теологии именно в философском предметном поле. Таковым, на наш взгляд, является проблема небытия. В самом деле, категория небытия аналитически содержит негативную предикацию и, соответственно, может служить основанием для конструирования апофатических методологий. Следовательно, надлежит верифицировать предположение о том, что философская проблема небытия служит теоретическим основанием апофатической теологии. В качестве примера последней мы обратимся к негативным аспектам генологии Плотина. Что касается небытия как философской проблемы, то данный аспект наличествует в учениях многих греческих мыслителей. Сначала мы рассмотрим специфику представлений о небытии у досократиков, а затем обратимся к учениям Платона и Аристотеля.

Итак, обратимся, прежде всего, к негативной теологии Плотина. И сразу акцентируем внимание на некоторых особенностях терминологии. Единое является богом. И методология дескрипции бога — апофатическая. Следовательно, теология Плотина может быть интерпретирована как негативная теология. Вместе с тем, очевидно, что учение о Едином содержит и катафатические суждения. Поэтому следовало бы говорить о негативном аспекте теологии Плотина. Однако именно отрицательные характеристики наделяют Единое той спецификой, которая определяет трансцендентное начало в неоплатонизме в целом, т.е. негативный контекст дескрипции бога выражен в гораздо большей степени и применяется как раз системно. В значительной своей части онтологический и гносеологический контекст Единого явлен нам посредством апофатического метода. Ведь даже знание о том, что мы не можем знать Единое — это тоже знание. Благодаря апофатическим суждениям Единое становится, по меньшей мере, предметом мысли.

И проблема онтологического и эпистемологического статуса Единого обусловлена именно наличием апофатических суждений. Трансцендентность Единого, подчеркиваемая Плотиним апофатически, — ключевой аспект, который позволяет ставить вопрос: «Является ли Единое небытием (ничто)?». Здесь в качестве примера можно привести известные положения из трактата «О Благе, или Едином»: «Не должно называть это Единое даже Благом» [15, с. 308]. Это суждение, казалось бы, — «высшая точка трансцендентности», ведь если Оно даже и не благо, то что Оно есть? По этой же причине Единое здесь максимально приближено к небытию. Однако приведенное суждение имеет и свое продолжение: Плотин указывает на то, что Единое нельзя называть лишь тем благом, которое Оно само дает. Единое, по мнению основателя неоплатонизма, является Благом, существующим «иным образом, Благом сверх иных благ» [15, с. 308]. Таким образом, Единое, с одной стороны, ускользает от какой-либо определенности и в этом смысле являет собою трансцендирование в небытие. С другой, это трансцендирование являет собою полноту бытия: будучи удалено от всего того, что не есть Оно само, и, являясь при этом первоначалом, Оно и есть истинное бытие. Иными словами, специфика онтологии и эпистемологии Единого в философии Плотина заключается в сочетании бытия и небытия. На «небытийность» Единого

указывают также и те суждения в «Эннеадах», в которых с различными коннотациями говорится о том, что Оно не есть [15, с. 301]. В исследованиях, посвященных генологии Плотина, приведена систематизация этих суждений. Так, Т.Г. Сидаш все негативные суждения делит на три группы. В первой из них объединены суждения, суть которых в том, что Единое «не есть ни единое, ни благо, ни вообще что-либо». Во второй — те суждения, согласно которым «Единое не движется, не мыслит, ничем не обладает, не ищет ничего и никоим образом». Третья группа объединяет суждения, которые описывают Единое как находящееся по ту сторону вещей, времени, пространства и вообще всего [18, с. 355]. Таковы особенности негативного аспекта теологии Плотина. Апофатика Единого — тема, в целом, достаточно хорошо проработанная в платиноведении, а потому в дальнейшем мы обратимся к проблеме рецепции представлений философов о небытии в генологии Плотина.

Следует согласиться с тем положением, что небытие как проблема греческой философии имеет своим основанием философию элеатов [7] и, в частности, конечно, онтологию Парменида [9]. Этот тезис нуждается лишь только в том уточнении, что проблематику небытия в онтологии элеата можно считать, в том числе, и ответом на релятивизм Гераклита. Текст поэмы содержит обращение к небытию. Элеат указывает на наличие «двух путей». Согласно одному из них, «бытие есть», другой утверждает существование небытия [19, s. 231]. Вероятно, эти положения и следует считать первой в истории западноевропейской мысли формулировкой диалектики бытия и небытия. Кроме того, текст поэмы с очевидностью содержит вопросы о том, существует ли небытие и чем оно могло бы быть, если бы оно признавалось существующим. Следовательно, обращение к небытию в онтологии элеата имеет проблемный характер.

Парменид отрицает существование небытия. Ведущим моментом здесь является диалектика бытия и небытия. Бытие в онтологии элеата наделяется рядом важнейших характеристик. Так, фрагмент В8, 3 содержит указание на то, что бытие не возникло и не может исчезнуть. Фрагмент В8, 4 добавляет еще 3 признака бытия: «целокупность», «бездрожность» и «совершенство» [11, с. 296]. Указание на то, что бытие не имеет начала во времени — это, разумеется, верная, но лишь поверхностная интерпретация.

Интересным здесь является наличествующее далее вопрошание: «Как, откуда это взросло?» [11, с. 296]. В поэме находим: «Из не-сущего не позволю ни сказать, ни помыслить: не мыслимо, не выразимо, что есть не есть» [11, с. 296]. Эти строки со всей очевидностью демонстрируют, что именно и исключительно небытие мыслится элеатом как потенциальная добытийная реальность. Схожим образом обстоит дело и с другим признаком, согласно которому бытие не может погибнуть. Очевидно, этим признаком отрицается небытие как реальность постбытия. Далее, бытие есть целое: «И неделимо оно, коль скоро всецело подобно» [11, с. 297]. Это положение можно, пожалуй, представить как указание на то, что бытие не состоит из каких-либо элементов или частиц. Значит, небытие не может существовать как нечто, что разделяет множество частиц бытия. Небытие, стало быть, отрицается как условие дискретности бытия. «Бездрожность» — неподвижность. Одна из ключевых тем всей онтологии элеатов. Отсутствие движения обусловлено отсутствием небытия, понимаемого хотя бы как пустота. И, наконец, «совершенство». В определенном отношении можно обозначить, что это иная грань такого признака как неуничтожимость. Только речь идет о пространственном аспекте. Бытие есть все и ничего иного нет — не только во времени, но и в пространстве. Из сказанного можно сделать следующий вывод. Характеристики бытия в онтологии элеата выстроены таким образом, чтобы де-онтологизировать небытие как в возможности, так и в действительности. И, наоборот, доказательство положения о небытии небытия строится, в том числе, исходя из тех признаков, которыми элеат наделяет бытие [4].

Следующим этапом в развитии представлений о небытии является учение Левкиппа–Демокрита. Атомизм предполагал онтологию небытия, ибо, согласно известным фрагментам доксграфии, небытие существует ничуть не менее, чем бытие. Мы не станем далее останавливаться на трактовках учения Демокрита. Нам лишь важно подчеркнуть факт наличия теории, согласно которой небытие мыслится существующим.

Далее, мы полагаем, что Единое может содержать характеристики, которыми Горгий наделял небытие. Согласно Сексту Эмпирику, трактат леонтийца включает в себя три главы. В них он последовательно обосновывает известные тезисы: ничто не

существует; если что-то существует, то оно непостижимо; если что-то постижимо, оно невыразимо [19, s. 279–280]. Соответственно, можно предположить, что Горгий задается вопросами о существовании ничто. В самом деле, если ничто не существует, то существует ли ничто? Но, по Горгию, «ничто не существует» предполагает указание на несуществование и бытия, и небытия, и тождества бытия и небытия. Кроме того, из фрагментов, передаваемых Секстом Эмпириком, можно заключить, что Горгий стремится обосновать тезис о небытии небытия. Следующим является вопрос: «Мыслимо ли небытие?». Казалось бы, ответ здесь очевиден — ничто немыслимо (второй тезис триады). Но при этом Горгий преодолевает известное заблуждение Парменида, в чем, пожалуй, предвосхищает Аристотеля. Дело в том, что леонтиец полагал: «Это нелепо: Сцилла, Химера и многое из не-сущего мыслится» [17, с. 76]. Иными словами, Горгий приходит к важному выводу о том, что несуществующее мыслится. Мы склонны полагать, что в этом заключается некоторое новшество для древнегреческой мысли: запрещая существование небытия, Горгий осознанно указывает на то, что несуществующее мыслимо.

Если вести речь об истоках какого-либо аспекта философии Плотина, то, разумеется, нельзя не обратиться к Платону. В контексте темы нашего исследования надлежит определить, можно ли проблематику негативности в философии создателя Академии считать одним из оснований учения Плотина о Едином. Этот вопрос представляется столь масштабным, что рассмотреть его в рамках настоящего исследования можно лишь отчасти — введя ряд значительных условий, чтобы в определенной мере ограничить исследовательское поле. Во-первых, сама проблема небытия в философии Платона является предметом дискуссии [16] и, на наш взгляд, еще нуждается в реконструкции. Во-вторых, Э. Доддс в своем известном исследовании [20] обозначил взаимосвязь между гипотезами диалога «Парменид» и негативным аспектом учения Плотина о Едином. Однако это не означает, что апофатика Единого не содержит иных оснований. Данную позицию, в частности, отстаивал Э. Брейе [5]. Впрочем, точка зрения Э. Брейе, скорее, предполагает указание на возможное наличие именно «неплатоновских» оснований. Мы поставим вопрос несколько иначе. Проблема рецепции гипотез «Парменида» в учении Плотина о Едином

часто становится предметом исследований соответствующей тематики. Но проблема негативности представлена и в иных диалогах основателя Академии. В частности, в «Софисте». И именно то содержание проблемы небытия, которое представлено в данном диалоге, и будет рассмотрено.

Экспликация проблемы небытия в «Софисте» строится на анализе диалектики «пяти высших родов». В этой диалектике особую роль играет идея иного. Иное здесь предстает как, во-первых, та идея, благодаря которой любая из идей является самой собой и никакой другой. Вопрос о тождестве каждой из идей самой себе возникает ввиду следующих принципов диалектики пяти высших идей. Для того, чтобы быть, существовать, любой некоторой идее необходимо быть причастной идее бытия. Однако возможность быть причастной к любой некоторой идее означает быть причастной к идеям движения и покоя. Соответственно, возникает предположение, что, если идее для того, чтобы быть, необходимо быть причастной другим идеям, то не означает ли это того, что идея не является самой собой, но являет собой некое единство с другими идеями? Но, наряду с причастностью бытию, покою и движению, любая некоторая идея причастна и идее иного. Быть иной идеей значит быть иной по отношению к любой другой идее и, в конечном счете, быть тождественной самой себе. В предельно общих чертах такова диалектика пяти высших идей в диалоге «Софист». Кроме того, в диалоге, во фрагменте 259 а и в, наличествует прямое указание на то, что небытие надлежит понимать не как противоположность бытию, но как иное по отношению к нему [14, с. 1002]. Таким образом, в «Софисте» небытие — это иное бытия, и понимание Платоном небытия является преодолением учений и Парменида, и Горгия.

Учение Стагирита о небытии опирается во многом на учение Платона. Во всяком случае, если обращаться к самому главному вопросу — о существовании небытия. Понимание небытия как иного, предложенное Платоном, позволяет по-другому подойти к онтологии и эпистемологии небытия. В самом деле, Аристотель отрицает существование небытия как такового, т.е. как противоположности бытию. Но при этом допускает существование небытия в относительном смысле. А точнее — в трех смыслах: о небытии в его различных вариантах говорится в том же числе значений,

сколько есть категорий, а помимо него может быть речь о небытии в смысле лжи и о небытии как возможности [2, с. 355].

Кратко рассмотрим, что собою представляет такое тройственное бытие небытия. Аристотель — основатель т.н. классической концепции истины. Именно в этом отношении и можно трактовать диалектику лжи и небытия: «То же касается бытия как истины и небытия как ложного, то в одних случаях, если связывают [связанное на деле], имеется истинное, если же такого связывания нет, то — ложное» [2, с. 251]. Субъектно-предикатное отношение в суждении должно отражать положение дел в действительности [8]. В этом случае надлежит говорить об истинном суждении, несовпадение означает ложь. Несоответствие действительности и есть небытие в данном случае. Эта трактовка, таким образом, является гносеологическим основанием для объяснения феномена лжи. Последнее, в свою очередь, необходимо для опровержения софистических воззрений.

Отметим теперь два других смысла, в которых существует небытие. Концепция небытия как возможности находит свое объяснение при помощи категорий материи и формы. Поскольку вещь является собою единство формы и материи, то под небытием здесь понимается возможность материи обрести форму. Материя, не обретшая формы, есть лишь потенциальное, но не действительное бытие вещи. Потенциальное бытие, возможность, и есть второй смысл, в котором, по Аристотелю, можно говорить о небытии. Третий смысл небытия связан с первым. Речь идет об отрицании по отношению к каждой из десяти категорий. Использование отрицательной частицы «не» по отношению к каждой из них возможно, но это никоим образом не означает, что в действительности существует некоторое нечто, противоположное, допустим, первой сущности. «Не Сократ», к примеру, означает лишь указание на отличие первой сущности «Сократ» от всех иных. И здесь мы также видим сходство с платоновским пониманием небытия как иного. Можно также согласиться с той точкой зрения, согласно которой в философии Аристотеля небытие впускается в сферу языка инструментально — как отрицание, как способ выразить несогласие с ситуацией [12, с. 28].

Таким образом, мы рассмотрели концепции небытия в философии Парменида, Демокрита, Горгия, Платона и Аристотеля. Также обозначили общие положения негативной теологии Плати-

на. Теперь надлежит определить, имеются ли основания полагать, что философские учения о небытии являются основанием апофатки Единого в философии Плотина.

Во-первых, обратимся к вопросу о взаимосвязи проблемы небытия в философии Парменида и генологии Плотина. И в учении Парменида, и в генологии Плотина наличествуют отрицания: в онтологии элеата — речь об отрицании небытия, у Плотина — об отрицании Единого. При этом Парменид, отрицая небытие, обуславливает существование небытия в качестве предмета мысли, следовательно, небытие в определенном отношении есть, но это присутствие имплицитно. В философии Плотина Единое — бог и является первоначалом. Ввиду трансцендентности Единое не определяемо, поскольку определить Единое значит ограничить Его. При этом отрицание осуществляется в отношении имманентности Единого. Иными словами, и Парменид, и Плотин используют негативные суждения для де-онтологизации некоторого нечего. Можно сказать, элеат не только ставит проблему небытия впервые в истории древнегреческой традиции, но и впервые — в рамках своего учения о небытии — закладывает основы апофатической методологии. Разумеется, апофатический метод наличествует и в генологии Плотина. Апофазис Единого и актуализирует вопрос об онтологическом статусе. Но учение о Едином, как было отмечено выше, содержит также и катафатические суждения. Впрочем, положительные суждения, на наш взгляд, фиксируют лишь сверхбытийность или трансцендентность Единого. Кроме того, принцип, согласно которому Парменид, отрицая небытие, вводит небытие в проблемное поле западноевропейской философии, очевидно, получает развитие в генологии Плотина: утверждается сверхбытийность подлинного бытия при постулировании его несуществования. Разумеется, отличие в том, что у Парменида подобный подход — это еще следствие относительной незрелости досократической философии. У Плотина же это — элемент онтологии и тончайшей эпистемологии Единого.

Во-вторых, хотя мы не останавливались подробно на учении атомистов о небытии, но в общей логике становления апофатической традиции не сказать об этой концепции нельзя. Если Парменид ставит проблему небытия, то для атомистов небытие не носит проблемного характера, ибо оно, понимаемое как пустота, существует. Но именно в этой школе формируется представление о небы-

тии как существующем, отрицательное впервые обретает статус существования. Единое, наделяемое негативными характеристиками, в конечном счете, в учении Плотина существует.

В-третьих, Горгий формулирует свою известную триаду. Мы полагаем, что сам принцип противоречия при переходе от одной ступени триады к другой находит свое выражение в онтологии и эпистемологии Единого. С одной стороны, апофатические суждения, которые заставляют обращаться к вопросу об онтологическом статусе Единого, как бы указывают на то, что Единое не есть. С другой, это отрицание преодолевается самим Плотиним, ибо Единое есть первоначало. Далее, сколь бы Плотин не указывал на то, что Единое непознаваемо и невыразимо, он преодолевает и это ограничение, ибо о Едином он говорит и называет Его, по меньшей мере, Благом. Во-вторых, Горгий был, возможно, первым мыслителем, кто осознанно указал на возможность мыслить небытие, запрещая при этом существование небытия. Можно сказать, что схожая ситуация имеет место в генологии Плотина: непреодолимая трансцендентность Единого, по сути, не позволяет определять Единое даже апофатически, и здесь как раз должны были бы соблюдаться второй и третий пункт триады Горгия. Но Плотин использует и апофатические, и катафатические суждения. Следовательно, как и в воззрениях леонтийца преодолеваются оба пункта при их наличии. Но если противоречия подобного рода в воззрениях Горгия можно объяснить просто тем, что он софист, то в онтологии и эпистемологии Единого в философии Плотина — это некая закономерность или опять-таки методологический прием, применение которого, по нашему предположению, стало возможным, в том числе, благодаря учению Горгия.

Далее, в-четвертых, мы отнюдь не отрицаем то положение, согласно которому фундаментом и основанием апофатической теологии Плотина является «Парменид». Вместе с тем, проблематика негативности в воззрениях Платона только этим диалогом не ограничивается. Понимание небытия как иного представлено, в том числе, и в «Софисте». Единое у Плотина, очевидно, можно понимать как иное, ибо Оно, являясь истинным бытием ввиду своей трансцендентности, граничит с небытием. Единое — иное по отношению ко всему.

И наконец, к вопросу о взаимосвязи проблемы небытия в философии Аристотеля с учением Плотина о Едином. Генология ос-

нователя неоплатонизма содержит схожий гносеологический контекст. В воззрениях Аристотеля категория небытия, по сути, оформляется в качестве основания философской апофатики. В самом деле, один из смыслов существования небытия — негативные суждения. Справедливым представляется предположение о том, что именно в философии Аристотеля предшествующие представления о негативности систематизируются [3, с. 148]. Однако только гносеологией «совпадение» не ограничивается. На наш взгляд, онтологию небытия в философии Аристотеля также в определенном отношении можно понимать как своего рода основание онтологии Единого. И небытие в концепции Стагирита, и Единое в философии Плотина и существуют, и не существуют. У Аристотеля небытие не существует в онтологическом смысле, но существует относительно. В генологии Плотина Единое существует как трансцендентно сущее Первоначало, но именно апофатические суждения демонстрируют де-онтологическую трактовку Единого.

Таким образом, греческий апофазис — чрезвычайно обширная область исследований, предполагающая наличие малоизученных аспектов. Один из них — это соотношение философской апофатики и негативной теологии. В рамках настоящего исследования мы обратились, в частности, к вопросу о том, следует ли различать эти два вида апофатизма. На наш взгляд, делать это, безусловно, необходимо. Кроме того, было показано, что апофатическая философия не просто предшествует апофатической теологии, но и является методологическим основанием последней. Генология Плотина, имеющая явно выраженный негативный контекст и взятая нами в качестве примера апофатической теологии, имеет своим основанием предшествующие учения о небытии. Еще раз особо подчеркнем, что не отрицаем определяющей роли диалога «Парменид» в формировании неоплатонического апофазиса, мы лишь полагаем наличие иных оснований апофатической составляющей учения Плотина о Едином. Таковыми надлежит признать учения Парменида, Демокрита, Горгия, Платона и Аристотеля о небытии. В представленных трактовках этих концепций небытие имеет ту самую «нетеологическую» сущность, следовательно, можно говорить о том, что философская апофатика предшествует теологической и является одним из ее оснований.

(А.В. БОГОМОЛОВ)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Адо, П.* Негативная теология / П. Адо // Духовные упражнения и античная философия / Пер. с франц. при участии В.А. Воробьева. — М.: СПб.: Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. — 448 с.
2. *Аристотель.* Метафизика / Аристотель. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1976. — 550 с.
3. *Богомолов, А.В.* Диалектическое решение проблемы небытия в истории древнегреческой философии (досократический и классический этап): дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / А.В. Богомолов. — Нижний Новгород, 2014. — 161 с.
4. *Богомолов, А.В.* Учение Парменида о небытии как историко-философское основание генологии Плотина / А.В. Богомолов // Вестник Мининского университета. — 2018. — № 4. — С. 13. — URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/895/697>. Дата обращения: 20.02.2019.
5. *Брейе, Э.* «Парменид» Платона и негативная теология Плотина / Э. Брейе. Философия Плотина. — СПб.: «Владимир Даль», 2012. — 392 с.
6. *Вишняков, В.П.* Апофатический метод в «Пире»: между аферезой и апофазой / В.П. Вишняков // Платоновские исследования. — № 2. — 2016. — С. 164–186.
7. *Воробьев, Д.В.* Учение Ксенофана из Колофона и Парменида Элейского о временной и пространственной бесконечности / Д.В. Воробьев, Е.В. Смирнова // Вестник Мининского университета. — 2018. — Т. 6. — № 4. — С. 14. — URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/896/698>. Дата обращения: 20.02.2019.
8. *Давыдов, А.А.* «Субъект» и «субстанция»: к прояснению понятий / А.А. Давыдов // Гуманитарный вектор. — 2017. — Т. 12. — № 1. — С. 94–99.
9. *Доброхотов, А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. — М.: Издательство Московского университета, 1986. — 248 с.
10. *Дробышев, В.Н.* Апофатическая рациональность и ее трансформация в современной западной философии: дисс. ... д. филос. наук / В.Н. Дробышев. — Санкт-Петербург, 2016. — 338 с.
11. *Лебедев, А.В.* Фрагменты ранних греческих философов Часть I. От эпических космогоний до возникновения атомистики / А.В. Лебедев. — М.: Наука, 1989. — 576 с.

12. Макарова, И.В. «Не-сущее есть не-сущее»: проблема небытия у Аристотеля / И.В. Макарова // *Онтология негативности*. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. — С. 25–36.
13. Оплетаетва, О.Н. Истоки и смысл апофатической традиции. Философия и теология / О.Н. Оплетаетва // *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*. — 2010. — № 4. — С. 30–36.
14. Платон. Диалоги. Книга первая / Платон. — М.: Эксмо, 2008. — 1232 с.
15. Плотин. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX. / Плотин. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. — 416 с.
16. Рохмистров, В.Г. Тяжба о небытии: реплика / В.Г. Рохмистров // *Платоновские исследования*. — 2015. — № 2. — С. 287–298.
17. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах / Секст Эмпирик. — Т. 1. — М.: Мысль, 1975. — 399 с.
18. Сидаш, Т.Г. Неоплатонизм и христианство часть III / Т.Г. Сидаш // Плотин. Шестая эннеада. Трактаты IV–IX. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2016. — С. 340–410.
19. Diels, H. Die Fragmente Der Vorsokratiker. — Berlin-Neukölln, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Bd. I., 1960. — 504 S.
20. Dodds, E.R. The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One' // *The Classical Quarterly*. — 1928. — Vol. 22. — No. 3. — P. 129–142.
21. Hadot, P. Apophasisme et théologie négative // *Exercices spirituels et philosophie antique*. — Paris. Études augustinienes, 1987. — P. 185–193.
22. Heidegger, M. Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 40. — Vittorio Klostermann, Frankfurt an Main, s.a. — 234 s.
23. Leibnitz, G.W. The Principles of Nature and of Grace // *The philosophical works of Leibnitz*. — New Haven: Tuttle, Morehouse & Taylor., 1890. — 418 p.

**СОВЕТСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ
1960-1980-х ГОДОВ
В ПОИСКАХ УНИВЕРСАЛЬНОЙ СХЕМЫ
СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО
РАЗВИТИЯ**

Работа посвящена попыткам переосмысления теории общественно-экономических формаций, предпринятым советскими историками в 1960–1980-е гг. Автор рассматривает концепции, создатели которых предлагали уточнить тезис о линейности общественной эволюции, пересмотреть количество и последовательность ее стадий, расширить и модернизировать категориальный аппарат исторической науки.

Ключевые слова: всемирно-исторический процесс, теория общественно-экономических формаций, советская историография, формации и цивилизации.

Концепция К. Маркса и Ф. Энгельса о стадиях общественной эволюции, представляющих собой ступени развития производительных сил, подверглась на заре советской историографии определенной догматизации. В.В. Струве придал ей форму «пятичленки», и в «Кратком курсе истории ВКП(б)» учение о формациях получило статус государственной идеологии [20, с. 11]. Пять общественно-экономических формаций (первобытно-общинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая) считались универсальными стадиями всемирно-исторического процесса, который, в свою очередь, имеет строго объективный, необратимый и прогрессивный характер.

Формационный подход, первоначально являвшийся результатом осмысления западноевропейской истории, стал применяться и

при изучении восточных стран. Однако здесь советские историки столкнулись с ощутимыми трудностями — формационная схема давала сбои. Оказалось, что «формационный редукционизм» [28, с. 40] неуместен, по крайней мере, при изучении восточной истории. В этом отношении неудивительно, что первыми вопрос об универсальности «пятичленки» поставили под сомнение советские историки-востоковеды. Как писала Л.В. Данилова, они заметили, что «при общей закономерности движения человечества от доклассового общества через антагонистические формации к коммунизму конкретные пути этого движения различны» [11, с. 29]. С середины 1960-х гг. открыто началась известная дискуссия об азиатском способе производства, фактически продолжавшаяся в той или иной форме до самого конца 1980-х гг.

Вместе с тем, интерес к вопросу о формациях подогревали постепенно нараставшие кризисные явления внутри самого советского общества, которое должно было располагаться на вершине «пятичленки» и неуклонно развиваться. В то же время наиболее развитые западные страны вовсе не спешили расстаться со своим, очевидно, «созревшим» или даже «перезревшим» капиталистическим устройством. Эти злободневные вопросы требовали от советских историков объективного и научно выверенного ответа. Отчасти поэтому споры об универсальности формационного подхода достаточно быстро перестали быть уделом востоковедов, и к дискуссии начали присоединяться методологи и медиевисты.

Однако способы преобразования формационного подхода, предлагаемые востоковедами и медиевистами, ощутимо различались. Более того — единого решения, панацеи от «формационного редукционизма» так и не было предложено. Вернее было бы сказать, что в своем стремлении преодолеть несоответствие эмпирических знаний прежней теоретической модели советские историки пошли несколькими путями.

Направленность всемирно-исторического процесса

Одним из таких путей стал пересмотр и уточнение общепринятого тезиса о неуклонном прогрессивном характере развития всех без исключений человеческих обществ.

В 1969 г. в «Вопросах истории» вышла статья А.Н. Чистозвонова, впоследствии включенная им в монографию «Генезис капитализма: проблемы методологии». В предисловии он подчеркива-

ет: «Развитие исторического процесса не однолинейно, а извилисто, внутренне противоречиво, порою прерывисто, даже с возвратами к уже пройденным этапам». И далее: «В этом ракурсе методологическая разработка проблем обратимости и необратимости исторического процесса и стадияльно-регионального метода исследования имеет первостепенное значение» [29, с. 3].

Обосновывая понятие обратимости, А.Н. Чистозвонов говорит, что речь идет, во-первых, лишь об обратимости «в относительном, а не абсолютном смысле», а во-вторых, она «связывается в каждом случае не с абстрактными, а с конкретно-историческими этапами или явлениями» [29, с. 124]. Иными словами — общая схема формаций верна, однако переход к следующей стадии развития происходит не линейно, а может иметь прерывистый характер и в определенных условиях повернуть вспять.

Опираясь на свои исследования генезиса капитализма, А.Н. Чистозвонов дает своеобразную классификацию факторов, влияющих на необратимость формирования капиталистического уклада [29, с. 127–128]. Исследователь приходит к выводу, что только наличие всего комплекса факторов делает генезис капитализма необратимым, и таковым он стал в Европе лишь после завершения промышленного переворота. В обратимости капиталистического развития он видит и основную причину поражения буржуазных революций, произошедших преждевременно [29, с. 134–138].

Одновременно с А.Н. Чистозвоновым сходной проблематики коснулся востоковед Н.А. Симония. В его работе 1968 г. «Об особенностях национально-освободительных революций» был намечен иной взгляд на направленность исторического процесса [26]. Концепция Н.А. Симонии окончательно сложилась несколько позднее и отразилась в его монографии «Страны Востока: пути развития» [27]. Если А.Н. Чистозвонова интересовала обратимость конкретно-исторических процессов в рамках формационной парадигмы, то Н.А. Симонию — напротив, случаи их «забегания» вперед.

Концепция Н.А. Симонии опирается на известную идею В.И. Ленина о «слабом звене». В первую очередь, ученый отмечает такие проблемы советской историографии, как «цитатничество» и искаженное понимание марксистского учения [27, с. 4]. По его мнению, современные историки незаслуженно мало внимания уделяют категории «переходный период», в ходе которого старые социально-экономические отношения соседствуют с еще только

формирующимися новыми. В переходные периоды развитие надстройки происходит не линейно, а зигзагообразно — подъем политической активности масс сменяется спадом, за революцией следует реакция. По этой причине в истории могут сложиться и складываются ситуации, когда надстройка (политический строй) оказывается более прогрессивной, чем ее базис (экономические отношения). Наиболее ярким примером служит Россия после Октябрьской революции 1917 г., когда пролетарской власти пришлось содействовать развитию капиталистической экономики, чтобы привести базис в соответствие с надстройкой. В такой ситуации разумные действия власти способны привести к форсированному развитию социально-экономических отношений, так что зигзагообразный характер приобретает не только развитие надстройки, но и общественный организм в целом [27, с. 65–88].

Таким образом, по словам Н.А. Симонии, «смена формаций происходит отнюдь не только в соответствии с формальной логикой закономерностей общественно-экономического развития» [27, с. 68]. Закономерностью, а не исключением является также «слабое звено», которое «представляет собой определенный тип сокращенного прохождения или минования некоторых ступеней “классического пути” капиталистического развития» [27, с. 143].

Однако рассуждения советских историков о направленности исторического процесса были ограничены строгими рамками самой формационной схемы. Получалось, что возможны лишь небольшие отклонения отдельных обществ от магистральной оси эволюции, выраженном в законе «пятичленки», тогда как качественно иные альтернативы общественного развития не существуют. В то же время, отталкиваясь от идеи нелинейности исторического процесса, некоторые историки невольно покидали поле формационной парадигмы и высказывали противоречащие или плохо согласующиеся с ней суждения.

В этом отношении любопытна концепция А.И. Левковского. Он признавал, что при изучении восточных стран невозможным является «механическое приложение результатов анализа “западных” типов общественного развития» [19, с. 7], и предложил ввести термин «многоукладности» для характеристики развивающихся стран. Уклад определяется им как «конкретное историческое существование способа производства», а многоукладность — ситуация борьбы нескольких способов производства за господство в

социально-экономической жизни [19, с. 13]. Многоукладность является, по сути, переходным состоянием, и будет преодолена только тогда, когда один из укладов победит.

Автор, естественно, оговаривается, что «многоукладность не есть какая-то иная формация. Понятие многоукладности не только не отрицает понятия формации, а напротив, помогает уяснить, исследовать реальный путь — появления и победы конкретной формации» [19, с. 16]. Но далее он отмечает, что прогнозировать будущий уклад современной Азии невозможно, так как там «протекает ожесточенная классовая схватка за направление эволюции, за ее формационно-конечный результат» [19, с. 21]. Получается, что подход А.И. Левковского подразумевает то, что формации для восточных стран не являются обязательными и заранее предопределенными стадиями развития, так как их многоукладность открывает возможность для осуществления иных альтернатив, а это противоречило букве формационного закона.

Количество стадий общественной эволюции

Говоря метафорично, переосмысление направленности исторического развития было призвано увеличить узкое ложе формационной схемы вширь, по горизонтали. Другие историки пытались преодолеть недостатки «пятичленки», изменяя ее по вертикали, т.е. пересматривая количество и последовательность общественно-экономических формаций. В советской историографии существовало два подхода, направленных на преобразование уровней «пятичленки» — четырехстадийный и шестистадийный.

Одним из создателей первого подхода стал историк-востоковед В.П. Илюшечкин. Разработке своей теории он посвятил целый ряд работ. Представляется, что среди его наиболее ранних публикаций монография «Система внеэкономического принуждения и проблема второй основной стадии общественной эволюции» дает наиболее полное и последовательное представление о его модифицированной концепции общественно-экономических формаций [15].

Первая часть работы посвящена сопоставлению производственных отношений, сложившихся в рамках рабовладельческой и феодальной формаций. В.П. Илюшечкин приходит к выводу, что и рабство, и крепостничество являются формами личного внеэкономического принуждения, а, следовательно, должны рассматриваться как единый тип производственных отношений, а не отделяться

друг от друга. Разница между рабами и крепостными действительно существует, но лежит только в плоскости отношения к средствам производства и меры их хозяйственной самостоятельности [15, с. 3, 11].

Автор признает, что это открытие противоречит основам формационного подхода, согласно которому каждой из пяти стадий общественного развития соответствует свой собственный тип производственных отношений. В связи с этим он утверждает, что давно настало время для «внесения новых поправок в пятистадийную схему основных стадий общественной эволюции, поскольку она уже перестала отчасти соответствовать реальностям» [15, с. 69].

Предложение В.П. Илюшечкина состоит в том, чтобы объединить рабовладельческую и феодальную формации в единую докапиталистическую стадию общественной эволюции. Эта мера, по его мнению, вовсе не станет произвольным новшеством, потому как в историографии уже произошла невольная подмена понятий, которая состоит в следующем. Автор напоминает, что К. Маркс, Ф. Энгельс и В.И. Ленин рассматривали рабовладение и феодализм в качестве стадий. В то же время современные исследователи признали рабство необязательным этапом развития производственных отношений, тем самым превратив рабовладение и феодализм из стадий в типы развития общества [15, с. 76–78]. В.П. Илюшечкин опирается и на исследования истории техники 1930-х гг., которые «показали, что нет никакой сколько-нибудь существенной качественной разницы в уровне развития производительных сил древних и средневековых классовых обществ и что, следовательно, они в этом отношении составляют не две, а всего лишь одну основную ступень эволюции производительных сил и общественного производства» [15, с. 71–72].

Получается, что советская «пятичленка» имеет лишь словесное сходство с «пятичленкой» Ф. Энгельса, объединяя в себе типы и стадии. Она представляет собой нежизнеспособный гибрид, который «уже не конкретизирует всеобщую закономерность и стадийность общественной эволюции, но отображает эту последнюю в извращенном виде, как в кривом зеркале» [15, с. 78–79]. Это обстоятельство рассматривается В.П. Илюшечкиным в качестве основной причины современного кризиса формационной парадигмы, который отражается в обесценивании понятия «общественно-

экономическая формация», в сведении его к понятию «тип общества» [15, с. 84].

В качестве одного из вариантов преодоления этого кризиса он предлагает собственное видение общественно-экономических стадий развития человеческого общества. Таких стадий, по В.П. Илюшечкину, должно быть четыре: локальная, региональная, национальная и интернациональная. Первая стадия соответствует первобытнообщинному строю, третья — капиталистической формации, четвертая — коммунистической. Что же касается второй стадии, то она объединяет античные, феодальные и «азиатские» общества [15, с. 89–90]. Вопрос о правомерности отнесения всех докапиталистических обществ к единой стадии общественной эволюции стал темой другой известной работы В.П. Илюшечкина «Рентный способ эксплуатации в добуржуазных обществах древности, Средневековья и Нового времени» [14]. Впоследствии единая докапиталистическая стадия будет обозначена им как «сословно-классовое общество». Сходную концепцию четырех формаций одновременно с В.П. Илюшечкиным разрабатывал Ю.М. Кобищанов, давший второй стадии общественного развития иное название — «большая феодальная формация» [См.: 18].

Другие историки шли по пути не сокращения, а увеличения количества формаций. Наиболее известным сторонником шестилевого разнообразия формационного подхода стал Ю.И. Семенов. В 1970 г. он выступил в печати со статьей, посвященной актуальным проблемам формационного подхода и содержащей основы его будущей концепции [24]. В течение 1970-х гг. подход Ю.И. Семенова в общих чертах сложился, достаточно полно отразив методологические искания своего времени.

Чтобы избежать путаницы, Ю.И. Семенов вводит термин «социальный организм» вместо понятия «общество», обладающего слишком большим набором значений. Социальный организм, по Ю.И. Семенову, — это «конкретное историческое общество, являющееся в значительной степени самостоятельной единицей исторического развития» [23, с. 55]. Социальный организм предстает конкретным воплощением той или иной формации, при этом Ю.И. Семенов неоднократно подчеркивает, что общественно-экономические формации относятся к теоретическим понятиям, поэтому отождествлять их с реально существующими обществами ошибочно. Из-за этого происходит «схематизация, огрубление, а

тем самым и искажение исторического процесса, превращение теории формаций из метода в шаблон» [23, с. 63]. На современном этапе, доказывает автор концепции, «в противоречии с историей находится вовсе не теория общественно-экономических формаций, а лишь упрощенное понимание ее» [23, с. 69].

В формационную схему Ю.И. Семенов предлагает добавить «азиатскую» (иначе — политарную) формацию, которая располагалась бы между первобытнообщинным строем и рабовладельческим [23, с. 71]. Отталкиваясь от идеи К. Маркса об «азиатском» способе производства, историк описывает основные особенности производственных отношений предлагаемой им формации. Частной собственностью, как на землю, так и на личности производителей обладал не каждый из представителей господствующего класса в отдельности, как в феодальных обществах, а «класс, и только класс в целом», это явление автор определяет как «классовая верховная частная собственность» [22, с. 139–140]. Чтобы извлечь прибавочный продукт у производителей посредством внеэкономического принуждения, требовался соответствующий институт — возникает государство. Таким образом, государство сливалось с классом собственников, а классовая верховная частная собственность стала с течением времени государственной [22, с. 141].

При описании процесса смены формаций Ю.И. Семенов активно использует понятие центра всемирно-исторического развития. Переход от первобытнообщинного строя к «азиатскому» произошёл в двух самостоятельных регионах, ставших центрами новой формации, — в Египте и Междуречье, а также в Азии (долины Инда и Хуанхэ). После этого в Греции, располагавшейся на периферии разросшегося первого центра развития, началось формирование античного общества. Второй же центр «азиатской» формации к рабовладельческой организации не перешёл, он увеличивался в размерах, но его движение по лестнице формаций замерло. Античный мир расширился из Греции и предоставил почву для возникновения феодальных отношений на обломках Римской империи. Центр развития после начала феодальной эпохи оказался в Западной Европе, где он остался и с возникновением капитализма. После Октябрьской революции центр переместился вновь — на этот раз в Россию, где впервые началось строительство коммунистического общества [23, с. 71–79].

Своеобразие концепции состоит еще и в том, что, согласно Ю.И. Семенову, последовательное прохождение каждым социальным организмом всех формаций не является исторической неизбежностью. «Все общественно-экономические формации может “пройти” только человеческое общество в целом» [23, с. 69]. Контактируя с более прогрессивными обществами, возникающие социальные организмы как бы подхватывают эстафету и воспринимают их уклад.

Ю.И. Семенов продолжил развивать свою концепцию и в постсоветский период. Крушение старой формационной парадигмы не дискредитировало ее в глазах ученого. Существенно расширив положения своей теории и представив любопытный анализ советской истории, Ю.И. Семенов стал создателем оригинальной глобально-формационной концепции исторического процесса, запечатленной в его монографии «Философия истории» [25].

В 1970–1980-е гг. четырехстадийная и шестистадийная разновидности формационного подхода получили определенную известность. Однако не будет ошибкой утверждать, что ни одна из альтернативных версий теории общественного развития не стала общепризнанной в рамках советской историографии. Можно предположить, что при всей своей обоснованности эти теории требовали слишком резкой и кардинальной перестройки самих методологических оснований исторической науки и не могли преодолеть инерции ее развития, двигавшейся в проложенном «пятичленкой» русле.

Теория «предельности» М.А. Барга

Менее затратным и более привлекательным оказывался иной путь. Он был связан с расширением понятийного аппарата исторической науки, а точнее — с разработкой таких категорий исторических исследований, которые помогли бы объяснить и сгладить разницу между теорией формаций и конкретно-исторической действительностью. Не изменяя сути формационной теории, такие категории могли бы выступить как бы буфером между формационной абстракцией и жестокой по отношению к ней реальностью.

Подобной категорией являлось предложенное Ю.И. Семеновым понятие «социальный организм», уже описанное выше. Еще раньше в 1968 г. А.Я. Гуревич предостерегал исследователей от перенесения «без обиняков» понятия формации из логического плана в конкретно-исторический и предложил использовать тер-

мин «уклад» [10, с. 118–119]. Это понятие «дает возможность несколько уменьшить “зазор” между такой общей категорией, как формация, и той социально-исторической реальностью, к которой эта абстракция применяется» [10, с. 120].

Однако представляется, что наиболее последовательную и плодотворную работу по созданию понятийного аппарата, объясняющего расхождение «пятичленки» с реальностью, проделал в 1970–1980-е гг. М.А. Барг. Сегодня о его методологическом наследии нередко вспоминают, но несколько в ином контексте. И.И. Колесник, удачно назвав М.А. Барга «историком будущего времени», говорит о непреходящей значимости концептов «исторического времени» и «исторического сознания», предложенных ученым [17]. А М.В. Винокурова касается последующего вклада историка в развитие цивилизационного подхода [9]. Кажется, что разработки М.А. Барга 1970–1980-х гг., затрагивавшие теорию формаций, остаются в настоящее время без внимания совершенно незаслуженно, ведь ученому удалось просто и не без изящества избежать той эклектики и расширить прокрустово ложе формационной парадигмы.

В 1975 г. М.А. Барг и Е.Б. Черняк опубликовали статью «Регион как категория внутренней типологии классово-антагонистических обществ» [8]. Первым новшеством стала новая теоретическая модель, которую авторы предлагали использовать в исторических исследованиях. Эта модель включала в себя структуры А, Б и В. Каждая из структур соответствует логическим категориям: А — общему, Б — особенному, В — единичному. В исторических исследованиях за структурой А скрываются наиболее абстрактные «общественно необходимые отношения», составляющие суть формации. Категория Б включает возможные отклонения от тех отношений, которые заданы структурой А. К структуре В авторы относят реально существующие отклонения того или иного общества, его особенности в сравнении с абстрактной моделью формации [8, с. 47–53].

Второе предложение авторов состояло во введении нового понятия — «стадиальный, или стадияльно-формационный регион — разновидность данной формации на той или иной стадии развития» [8, с. 58]. В рамках предложенной модели стадиальный регион должен соответствовать структуре Б, соединяя «всемирно-исторический и локально-исторический аспекты поступательного развития общества» [8, с. 77]. Таким образом, одной формации

может соответствовать несколько стадияльных регионов, т.е. типов ее осуществления в реальности.

Наработки этой статьи М.А. Барг использовал при создании своей теории «предельности», сформулированной им в монографии 1984 г. «Категории и методы исторической науки» [2]. Ученый в очередной раз выступил против «формационного редукционизма» и признал, что «чистых формаций» в истории никогда не было [2, с. 21]. Однако формационная теория верна, так как представляет собой «наиболее общий закон общественного развития, очерчивающий для историографии предельную систему, в рамках которой движется конкретно-историческое исследование» [2, с. 35]. То многообразие состояний обществ локального уровня, которое мы наблюдаем в прошлом и настоящем, является совокупностью отклонений, разбросов от объективной, «предельной» формационной системы всемирно-исторического уровня.

Отталкиваясь от этого тезиса, М.А. Барг вводит категорию «предельности», как «наибольшего приближения действительности — на данном временном срезе — к логически мыслимому» [2, с. 44]. Переводя в плоскость формационного подхода, предельность — это мера схожести какой-либо региональной общности с абстрактной схемой той или иной формации «пятичленки».

Принцип «предельности» отражается в методологическом требовании, предъявляемом М.А. Баргом к историческим исследованиям. Историк должен «начинать изучение любого исторического явления с “предельных” по своей ясности, “классических” форм данного отношения, процесса, института, постепенно переходя к менее зрелым, более затемненным привходящими обстоятельствами, к их “стертым” формам» [2, с. 46]. Иными словами, задача исторического исследования состоит в том, чтобы сперва найти и изучить конкретные проявления того всемирно-исторического процесса, который запечатлен в законе формаций, а затем уже — указать отклонения от него. Например, в многоукладном обществе, по мнению историка, следует искать тот уклад, который выражает «предельный принцип движения» социальных отношений в данном обществе, даже если этот уклад не преобладает количественно [2, с. 48].

Логическим продолжением обозначенного принципа стало введение в понятийный аппарат исторической науки термина «сущностное общественное отношение» в позднейшей совместной

работе М.А. Барга и Е.Б. Черняка «Великие социальные революции XVII–XVIII веков» [7]. Сущностное общественное отношение — это «такое отношение, такая связь, которые так или иначе задают содержание всем другим видам общественных отношений, определенным образом их окрашивают» [7, с. 41]. Авторы поясняют: «Поскольку “чистых” явлений не бывает, то в поиске определения любого явления надо исходить из ведущей тенденции, выражающей его сущность (это в равной степени относится как к общественным отношениям, так и к их носителям)» [7, с. 11].

С принципом «предельности» непосредственно связана высказываемая М.А. Баргом точка зрения на соотношение социологических и исторических закономерностей. По М.А. Баргу, теория общественно-экономических формаций является не исторической, а социологической закономерностью и выступает по отношению к истории как теоретическая «нить» [2, с. 184]. Используя ее, можно открыть исторические закономерности. Другими словами, исторические закономерности являются не чем иным, как преломлением социологических закономерностей сквозь призму особенностей конкретных обществ прошлого [2, с. 186]. В связи с этим М.А. Барг приходит к заключению, что в отличие от социологических законов, исторические «проявляются как тенденция, реализация которой носит вероятностный характер» [2, с. 201]. Таким образом, социологический закон формационного развития может воплощаться в исторической реальности по-разному.

К примеру, с необязательностью исторических закономерностей М.А. Барг связывает и то, что не все общества проходят отдельные формации: «То, что в истории отдельных народов эта последовательность [смены формаций] в отдельных звеньях отсутствует, связано с взаимодействием всемирно-исторического и регионального процессов, “предельных” и “стертых” форм тех же отношений» [2, с. 60].

В 1987 г. вышла в свет, пожалуй, самая известная работа М.А. Барга «Эпохи и идеи: становление историзма» [6], посвященная изучению истории исторической мысли. Автор не спешит сбрасывать со счетов формационный подход, в частности, во введении он пишет, что «”историографические революции”, как и смены типов культур в целом, обуславливались в конечном счете развитием способа производства, движением общественных формаций» [6, с. 14]. Однако приверженность старым принципам во-

все не мешает М.А. Баргу обратиться к новой, непривычной для советских исследователей проблематике — исследованиям исторического сознания и менталитета различных эпох, вопросов культуры и человеческой индивидуальности.

Принцип «предельности» и концепция исторических закономерностей М.А. Барга, логика его методологических исследований воспроизводились другими современными ему историками, если не буквально, то иносказательно. Едва ли было бы уместным говорить о прямом влиянии. Скорее всего, М.А. Барг запечатлел и развил в своих работах те идеи, которые были близки историкам, искавшим вместе с ним иной выход из кризиса формационной парадигмы в 1980-е гг.

В некоторых своих идеях принципу «предельности» был близок академик Е.М. Жуков, высказывавшийся, между прочим, категорически против изменения числа стадий в схеме общественно-экономических формаций [12; 13, с. 106]. В монографии «Очерки методологии истории» Е.М. Жуков говорит о недопустимости доктринерского отношения к формационной схеме. Там же он высказывает тезис о существовании общих социологических законов, действующих в истории, отмечая, что при этом в каждой формации действуют также свои собственные [13, с. 64], которые М.А. Барг бы назвал историческими.

В коллективной монографии 1979 г., написанной в соавторстве с М.А. Баргом, Е.М. Жуков формулирует сходную с принципом «предельности» мысль. Он выделяет «три типа отношений и соответствующие им уровни научной абстракции: общественно необходимые отношения, которые описывают социологические законы (к ним в первую очередь и относятся законы формационного развития с учетом творческого развития самой формационной теории), необязательные отношения с их “плавающими связями” и, наконец, уникальные исторические события, которые могли быть, а могли и не быть» [20, с. 12].

Достаточно много идей, сходных с методологическими принципами М.А. Барга, содержится в известной монографии И.Д. Ковальченко «Методы исторического исследования», изданной в 1987 г. [16]. Среди них, пожалуй, наиболее любопытными представляются рассуждения автора об альтернативности. И.Д. Ковальченко признает существование альтернатив исторического развития, но их осуществление, связанное с субъективным факто-

ром в истории, имеет свой «диапазон проявления» [16, с. 94]. Таким образом, проблема соотношения альтернативности и закономерности разрешается И.Д. Ковальченко следующим образом: «Альтернативный характер развития многих исторических явлений не нарушает закономерности этого развития потому, что при ведущей роли субъективного фактора в складывании и разрешении альтернатив действие этого фактора ограничено объективными условиями» [16, с. 92].

Продолжая свою мысль, И.Д. Ковальченко выделяет «законы жесткой детерминации». К ним автор относит законы формационного развития «об определяющей роли способа производства в общественном развитии, о соотношении производительных отношений характеру и уровню развития производительных сил, о первичности общественного бытия по отношению к общественному сознанию, об определяющей роли социально-экономического базиса по отношению к политически-правовой и культурно-идеологической надстройке» [16, с. 93]. С другой стороны, существуют и законы-тенденции, обладающие «вероятностной детерминацией... присущие стохастическим, случайным процессам» [16, с. 93]. Главенствующая роль в историческом процессе принадлежит законам первой группы, поэтому, согласно И.Д. Ковальченко, получается, что «альтернативность общественно-исторического развития никоим образом не устраняет объективного и закономерного характера этого развития» [16, с. 94].

Формации и цивилизации

В отличие от попыток пересмотреть линейность исторического процесса или изменить количество стадий общественной эволюции, концепция «предельности» М.А. Барга обладала, по крайней мере, еще одним явным преимуществом. Не вступая в открытое противоречие с «пятичленкой», она позволяла расширять поле исторической проблематики, включая в него практически любые явления общественной жизни, отклоняющиеся от магистральной линии развития. В этом смысле идеи М.А. Барга подготовили почву для своеобразного синтеза формационного и цивилизационного подходов. По-видимому, лучше других современников это осознавал сам создатель концепции «предельности», во всяком случае, кажется, что именно он первым начал создание такой модели, в которой категории цивилизации и формации уживались бы

непротиворечиво. Напоследок бегло остановимся на основных чертах этой модели.

В конце 1980-х гг. М.А. Барг приветствовал происходящую «историографическую революцию» [1, с. 45], но сам занял скорее промежуточную позицию. С одной стороны, он не спешил вслед за некоторыми современниками восторженно принять цивилизационное наследие классиков школы «Анналов» М. Блока, Л. Февра и Ф. Броделя. Он утверждал, что они поглощены исследованием локальной истории и обнаруживают в своих работах «отсутствие сколько-нибудь отчетливо сформулированных представлений об объективной диалектике составляющих “глобальной истории”» [1, с. 51]. С другой же стороны, ученый открыто признавал, что игнорирование творческой способности индивида, человеческой субъективности в истории привело советскую историческую науку к «дегуманизации» [1, с. 55]. М.А. Барг призывал проводить исторические исследования «на почве диалектики субъект-объектного отношения», что позволит избежать, с одной стороны, обезличивания истории а, с другой, провозглашения человека свободным от истории [1, с. 53].

По мнению М.А. Барга, существуют методологические основания для синтеза формационного и цивилизационного подходов, ведь по своей сути они вовсе не противоречат друг другу, а ставят себе различные, но не противоположные задачи. Если формации представляют собой вертикальный срез истории человечества, то цивилизации — горизонтальный [4, с. 26]. Признавая недостатки «пятичленки», М.А. Барг все же говорит, что «формационный подход к истории единственно способен обеспечить адекватное познание ее объективного аспекта» [5, с. 32], но он нуждается в существенном дополнении и расширении. Именно для этого ученый обращается к категории «цивилизация». Она — это не только новая «единица» исторических исследований, но и новый метод [4, с. 26]. Проводя упрощенную аналогию с прежними методологическими разработками М.А. Барга, можно сказать, что категория «цивилизация» во многом совпадала с рассмотренным выше понятием «стадиальный регион».

Необходимость введения категории «цивилизация» по М.А. Баргу обусловлена тем, что именно цивилизация «является единственной формой общественной организации, в которой структурирующим элементом целого выступает общественный элемент, носи-

тель субъект-объектного отношения, в диалектике которого разрешаются движущее это целое противоречия» [3, с. 70]. На практике подход М.А. Барга должен был реализовываться как одновременный анализ объективных обстоятельств развития общественной жизни с исследованием воздействия этих обстоятельств на отдельных индивидов, их сознание, виды деятельности и многое другое.

Естественно, методологические призывы М.А. Барга не остались без ответа. Сходные идеи активно высказывались участниками круглого стола «Формации или цивилизации?», организованного журналом «Вопросы философии» в 1989 г. — А.Б. Зубовым, И.Н. Ионовым, А.М. Саламиным [28]. В 1992 г. во многом близкую М.А. Баргу модель общественного развития представил Л.И. Рейснер [21]. Однако не будет ошибкой утверждать, что на фоне нового и потому привлекательного цивилизационного подхода формации стремительно теряли свою значимость.

В мае 1991 г. не стало М.А. Барга, который так и не поставил точку в своих методологических исканиях. Остается лишь предполагать, чем бы обернулась его попытка синтеза цивилизационного и формационного подходов. Как известно, события начала 1990-х гг. и отказ от советской научной методологии сделали попытки такого синтеза неуместными — цивилизационная парадигма одержала верх над формационной не только и не столько логически, сколько конъюнктурно.

Таким образом, переосмысление формационной парадигмы в 1960–1980-е гг. в советской историографии шло в различных направлениях. Обсуждение тезиса о линейности и необратимости исторического развития в строгих рамках формационной схемы позволяло лишь отчасти объяснить то многообразие явлений прошлого, с которым сталкивались историки. А сама постановка вопроса об альтернативности общественной эволюции невольно вступала в противоречие с методологической догмой. Важнейшим направлением историографии был пересмотр «пятичленки» по вертикали, предполагавший изменение количества уровней общественной эволюции. Концепции четырех формаций В.П. Илющенко и шести стадий Ю.И. Семенова зачастую лучше соответствовали накопленным эмпирическим знаниям, но из-за своей радикальности не получили в советской историографии общего признания. Другим путем модификации формационного подхода стало расширение понятийного аппарата науки за счет введения но-

вых категорий, объясняющих существующие отклонения исторической действительности от магистральной формационной линии развития. Теория «предельности» М.А. Барга предполагала выявление универсального субстрата среди конкретно-исторических особенностей каждого общества и познание его истории как взаимосвязи общего, особенного и единичного. Согласно этой теории, исторические закономерности являются конкретными воплощениями социологического закона смены формаций, поэтому носят вероятностный характер. Идеи М.А. Барга открыли возможность для синтеза формационной и цивилизационной парадигм. В этом случае формационный подход отвечал бы за познание глобальных «вертикальных» процессов, протекающих в том или ином обществе. А категория цивилизации позволяла бы исследовать «горизонтальные» особенности проявления этих процессов в историческом сознании, повседневности и деятельности индивидов. Однако попытки создания такого синтетического подхода не получили логического завершения, они были прерваны крушением советской системы и сопутствующим крахом формационной парадигмы.

(Е.В. АГАРИН)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Барг, М.А. Индивид — общество — история / М.А. Барг // Новая и новейшая история. — 1989. — № 2. — С. 45–56.
2. Барг, М.А. Категории и методы исторической науки / М.А. Барг. — М., 1984. — 342 с.
3. Барг, М.А. Категория «цивилизация» как метод сравнительно-исторического исследования / М.А. Барг // История СССР. — 1991. — № 5. — С. 70–86.
4. Барг, М.А. О категории «цивилизация» / М.А. Барг // Новая и новейшая история. — 1990. — № 5. — С. 25–40.
5. Барг, М.А. Цивилизационный подход к истории. Дань конъюнктуре или требование науки? / М.А. Барг // Коммунист. — 1991. — № 3. — С. 27–35.
6. Барг, М.А. Эпохи и идеи: становление историзма / М.А. Барг. — М.: Мысль, 1987. — 352 с.
7. Барг, М.А. Великие социальные революции XVII–XVIII веков / М.А. Барг, Е.Б. Черняк. — М.: Наука, 1989. — 256 с.

8. *Барг, М.А.* Регион как категория внутренней типологии классово-антагонистических формаций / М.А. Барг, Е.Б. Черняк // Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования. — М.: Наука, 1975. — С. 40–77.
9. *Винокурова, М.В.* Михаил Абрамович Барг: многогранность таланта / М.В. Винокурова // Люди и тексты. Исторический альманах. Идея истории. К столетию М.А. Барга. — М., 2016. — С. 9–25.
10. *Гуревич, А.Я.* К дискуссии о докапиталистических общественных формациях: формация и уклад / А.Я. Гуревич // Вопросы философии. — 1968. — № 2. — С. 118–129.
11. *Данилова, Л.В.* Дискуссионные проблемы теории докапиталистических обществ / Л.В. Данилова // Проблемы истории докапиталистических обществ. — М.: Наука, 1968. — Т. 1. — С. 27–66.
12. *Жуков, Е.М.* Некоторые вопросы теории социально-экономической формации / Е.М. Жуков // Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования. — М.: Наука, 1975. — С. 7–24.
13. *Жуков, Е.М.* Очерки методологии истории / Е.М. Жуков. — М.: Наука, 1980. — 246 с.
14. *Илюшечкин, В.П.* Рентный способ эксплуатации в добуржуазных обществах древности, средневековья и нового времени / В.П. Илюшечкин. — М., 1971. — 68 с.
15. *Илюшечкин, В.П.* Система внеэкономического принуждения и проблема второй основной стадии общественной эволюции / В.П. Илюшечкин. — М., 1970. — 108 с.
16. *Ковальченко, И.Д.* Методы исторической науки / И.Д. Ковальченко. — М.: Наука, 2003. — 486 с.
17. *Колесник, И.И.* Михаил Барг — историк будущего времени [Электронный ресурс] / И.И. Колесник // Харківський історіографічний збірник. — 2015. — Вип. 14. — Режим доступа: <http://docplayer.ru/70252907-Mihail-barg-istorik-budushchego-vremeni.html> (март, 2019).
18. *Крадин, Н.Н.* Проблемы периодизации исторических макропроцессов [Электронный ресурс] / Н.Н. Крадин // История и математика: модели и теории. — М., 2008 — Вып. 1. — С. 166–200. — Режим доступа: http://cliodynamics.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=51 — Дата обращения: 28.02.2019.
19. *Левковский, А.И.* Социальная структура развивающихся стран (проблемы многоукладного переходного общества) / А.И. Левковский. — М.: Мысль, 1978. — 221 с.

20. *Новикова, Л.И.* Цивилизация как идея и как объяснительный принцип исторического процесса / Л.И. Новикова // Цивилизации. — Вып. 1. — М., 1992. — С. 9–25.
21. *Рейснер, Л.И.* Историческое общество как единство формационного и цивилизационного начал / Л.И. Рейснер // Цивилизации. — Вып. 1. — М., 1992. — С. 50–68.
22. *Семенов, Ю.И.* Об одном из типов традиционных социальных структур Африки и Азии: прагосударство и аграрные отношения / Ю.И. Семенов // Государство и аграрная эволюция в развивающихся странах Азии и Африки. — М.: Наука, 1980 — С. 126–164.
23. *Семенов, Ю.И.* Теория общественно-экономических формаций и всемирная история / Ю.И. Семенов // Общественно-экономические формации. Проблемы теории. — М., 1978. — С. 55–89.
24. *Семенов, Ю.И.* Теория общественно-экономических формаций и всемирный исторический процесс / Ю.И. Семенов // Народы Азии и Африки. — М., 1970. — № 5. — С. 82–95.
25. *Семенов, Ю.И.* Философия истории. Общая теория исторического процесса / Ю.И. Семенов. — М.: Академический проект; Трикта, 2013. — 615 с.
26. *Симония, Н.А.* Об особенностях национально-освободительных революций / Н.А. Симония. — М.: Наука, 1968. — 89 с.
27. *Симония, Н.А.* Страны Востока: пути развития / Н.А. Симония. — М.: Наука, 1975. — 382 с.
28. Формации или цивилизации? (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. — 1989. — № 10. — С. 34–59.
29. *Чистозвонов, А.Н.* Генезис капитализма: проблемы методологии / А.Н. Чистозвонов. — М.: Наука, 1985. — 302 с.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭЛИТОЛОГИЯ

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ И ТЕОРИИ

Глава посвящена исторической элитологии как новой междисциплинарной области социально-гуманитарного знания. Показана ее историография и основные теоретические проблемы.

Ключевые слова: историческая элитология, история, философия истории, элита, контрэлита, историография.

В настоящее время Россия и мир в целом находятся в условиях кризиса и возрастающей неопределенности. Социально-гуманитарные науки также переживают не лучшие времена, так как постоянное дробления внутри них и вызванное этим «мелкотемье» не позволяют исследовать наиболее существенные проблемы. В России после крушения СССР возник идеологический и методологический вакуум. Его пытались заполнить множество новых теорий, в основном, пришедших к нам с Запада. Появились новые теории в социологии и политологии, в исследованиях культуры, в психологии, философии и истории.

На наш взгляд, поставить и решить наиболее важные проблемы в изучении человека и общества позволяют, прежде всего, такие науки, как история и философия. Речь пойдет о новом направлении на стыке истории и философии истории, которое рождается на наших глазах. Оно называется историческая элитология. В данном исследовании будет дано авторское определение исторической элитологии, проанализирована его современная историография, обозначены основные теоретические проблемы и направления дальнейших исследований.

В дореволюционный и советский период теория элит не получила распространение в отечественной науке, в том числе, и в исторической. На Западе после работ Вильфредо Парето и Гаэтано Моски теория элит стала одним из ведущих направлений в социально-гуманитарных науках, особенно, в социологии и политологии. Ситуация изменилась в 1990-е гг., когда российские историки впервые стали применять теорию элит для анализа исторических процессов. Первопроходцами здесь являются несколько петербургских исследователей, которые опубликовали ряд статей в серии сборников «Из глубины времен». В 1994 г. в третьем выпуске данного сборника вышло три интересных статьи.

А.В. Островский опубликовал статью «Элита российского общества конца XIX – начала XX в.: некоторые проблемы истории и историографии» [16], в которой обозначил ряд важных проблем. Во-первых, А.В. Островский считал, что сложившуюся к 1917 г. в России ситуацию «кризиса верхов» следует рассматривать как «кризис элиты российского общества», поэтому «если мы хотим понять, как складывался и развивался этот кризис, элита российского общества начала XX века должна стать предметом специального изучения» [16, с. 9]. Во-вторых, исследователь определил элиту как социальный слой, «который концентрировал в своих руках основные рычаги экономической, духовной и политической власти и, используя их, имел возможность оказывать решающее влияние на все развитие страны» [16, с. 10]. В-третьих, А.В. Островский попытался описать структуру российской элиты, выделив в ней основные элементы: бюрократическую, военную, парламентскую, партийную элиты, земельную аристократию, а также предпринимательскую и духовную элиты, подчеркнув сложность определения численности двух последних [16, с. 10–12]. В-четвертых, исследователь при анализе элит подчеркивал важность изучения связей элиты страны с внешним миром, «в результате этого борьба противоречий внутри российской элиты начала XX века постепенно становилась отражением и той борьбы, которая шла в мире» [16, с. 14]. И, в-пятых, А.В. Островский отметил интересный факт — приход большевиков к власти был поддержан определенной частью российской элиты, в качестве примера автор отметил, что советскую власть поддержало «около 750 генералов — это около четверти всей военной элиты дореволюционной России» [16, с. 18].

Д.И. Раскин опубликовал статью «Специализация высшей российской бюрократии XIX – начала XX в.: образование, профессиональный опыт, продвижение по службе» [17]. Объектом исследования автора стали «министры, их заместители... и директора важнейших департаментов», а источниками сведений об этих лицах «служат их формулярные списки, реже — дела о службе, либо пенсионные дела; в необходимых случаях эти сведения дополнялись данными, почерпнутыми из биографических справочников» [17, с. 30–31].

Д.И. Раскин отмечал, что к концу XIX века «более 85% представителей бюрократического Олимпа имели высшее образование» [17, с. 35]. Автор выделил типологию министров: в первой половине XIX века «видное место занимал тип министра-сановника, министра-придворного, возвышавшегося над вверенным ему ведомством и мало вникавшего в конкретные подробности управления, легко менявшего род службы», а в конце XIX – начале XX века «преобладал другой тип — министра-служаки, министра-специалиста, связанного карьерой с определенной отраслью управления» [17, с. 38]. Д.И. Раскин также писал: «Тип же министра-политика, занявшего свой пост не в силу подготовленности к управлению именно данным ведомством, а в результате принадлежности к определенной политической платформе или даже партии, только начал складываться» [17, с. 38]. Также автор отметил в качестве специфики государственной службы в дореволюционной России «значительную отдаленность чиновничьей верхушки от органов общественного самоуправления и частнопредпринимательской деятельности, что порождало отчуждение государственной машины от общества» [17, с. 39].

А.Б. Николаев и О.А. Поливанов опубликовали статью «Парламентская элита России в 1912–1917 гг.» [15]. Исследователи подчеркнули, что «члены Государственной думы были составной частью правящей верхушки Российской империи», а также обозначили общее количество депутатов за все время работы думы — 2000 человек [15, с. 57].

По мнению А.Б. Николаева и О.А. Поливанова, элитой являлся «слой думцев, выступавших хранителями и воспроизводителями парламентских ценностей, возобновлявших свои думские функции из созыва в созыв». Эта элита состояла из пяти элементов: Президиум Государственной думы, члены Сеньорен-конвента,

руководство думских комиссий, председатели фракций и те депутаты, «которые хотя и не занимали руководящих постов в IV Государственной думе, но принимали участие в деятельности Думы других созывов» [15, с. 58–59]. По подсчетам авторов, «в парламентскую элиту может быть включено 165 человек или 40% от состава IV Государственной думы» [15, с. 59]. А.Б. Николаев и О.А. Поливанов пришли к интересному выводу о том, что «элита более стойко переносила революционные потрясения и в большей степени, чем рядовые думцы, являлась хранительницей парламентских традиций и институтов» [15, с. 61].

В 2000-е гг. появился целый ряд работ, в которых историки писали о различных сторонах деятельности российских элит. К.В. Жильцов исследовал социальный статус генерала в России начала XX века [5], а проблему влияния Первой мировой войны на отечественную военную элиту изучил А.А. Черниловский [23]. С.Н. Бухарин детально изучил информационную войну буржуазии против самодержавия в начале XX века [1], а также вместе с С.Ю. Малковым проанализировал различные подходы к изучению элит [2].

Большой вклад в изучение истории бюрократической элиты Российской империи начала XX века внесли работы С.В. Куликова [8, 9, 10]. Исследователь определил состав бюрократической элиты, в которую входили высшие чиновники, члены консультативных органов при ведомствах, а также чиновники особых поручений, которые оказывали влияние на принятие важнейших политических решений [8, с. 9–10]. По мнению С.В. Куликова, большинство представителей бюрократической элиты имели либеральную идеологию и разделялись на две группы. Парламентаристы были за ограничение власти царя законодательно и в управлении, а дуалисты выступали за ограничение власти монарха только в управлении [8, с. 15–17].

Оригинально в своих работах применил теорию элит Ф.А. Селезнев [20, 21]. Исследователь подчеркнул существовавший в годы Первой мировой войны конфликт монарха с элитой из-за образования вокруг Николая II камарильи — круга лиц, влияющих на принятие решений и не занимающих постов в административном аппарате. По мнению Ф.А. Селезнева, в данной ситуации элита устроила фронду — ситуацию, в которой часть элиты призывает на помощь внеэлитных политиков и внешние силы и идет на союз с

контрэлитой, обрекая правителя и другую часть элиты на поражение [20, с. 9–10].

Исследователь отметил неоднородность контрэлиты и отсутствие у неё общепризнанного лидера. Согласно Ф.А. Селезневу, Февральская революция стала результатом раскола правящей элиты, часть которой пошла на союз с контрэлитой для предотвращения угрозы заключения царем сепаратного мира с Германией. После падения самодержавия, по мнению автора, элита еще не сформировалась, внутри победившей контрэлиты на роль новой элиты претендовали большевики, которым противостояла партия кадетов вместе со сторонниками генерала Корнилова [20, с. 10, 174–175].

С.А. Кислицын исследовал деятельность научной элиты, а также контрэлит и оппозиции в политической истории России XX века [6, 7]. По мнению исследователя, «научная элита как общественный феномен объективно не может функционировать вне общественно-политических потребностей» и «привлечение на свою сторону крупных интеллектуалов давало политическим властителям не только научные достижения, но и дополнительные аргументы в борьбе с оппонентами» [6, с. 273].

С.А. Кислицын справедливо заметил, что «научная элита нигде не может являться полным противовесом официальной власти, хотя она, конечно, более глубоко анализирует процессы политической динамики», и, кроме того, «находясь под контролем государства, современная научная элита тем не менее образует на современном этапе сообщества (*epistemic communities*), состоящие из ученых, экспертов, специалистов в области безопасности, политических советников и профессиональных консультантов, которые реально воздействуют на политический процесс» [6, с. 276–277].

Исследователь сделал важный вывод о том, что «научная элита должна осознать свое новое место в современной России и разработать свою имманентную ценностную платформу для внутренней консолидации и разработки собственной политики взаимодействия с адекватными политическими партиями, финансовыми учреждениями, правительственной бюрократией, гражданским обществом в рамках сложившейся политической системы» [6, с. 282].

Говоря о контрэлитах и оппозициях в политической истории России, С.А. Кислицын изучил большевистскую элиту, которую определил как «конкретно-историческую, относительно самостоя-

тельную, внутренне неоднородную общность профессиональных партийных деятелей, объединенных марксистскими мировоззренческими ценностями, традициями и опытом революционной и гражданской борьбы, властными монопольными полномочиями, привилегированным положением в политической системе диктатуры большевизма и приверженностью к устаревшим нормам внутриэлитной демократии» [7, с. 499].

По мнению исследователя, «внутрипартийная борьба представляла собой в основном и главным образом противостояние в рамках большевистской элиты, в ходе которого осуществлялось формирование оппозиционной субэлиты антисталинского характера в целях смены кадрового корпуса сталинского руководства» [7, с. 499]. С.А. Кислицын отметил, что «победа сталинизма над оппозиционными силами не была фатально предопределена, но по мере раскола большевистской контрэлиты и ее внутренней инволюции возможности сопротивления режиму сокращались и к середине 30-х гг. были ликвидированы», а «последующее политическое развитие КПСС и СССР проходило под руководством оскопленной коммунистической элиты, которая так и не смогла восстановить полностью интеллектуальный потенциал и пассионарность» [7, с. 499].

Исследователь подчеркнул важную роль оппозиции в функционировании политической системы: «Оппозиция, активно участвующая в парламентском процессе, получает возможность корректировать политический протест недовольных масс населения и тем самым “выпустить пар” недовольства, не допустив социального взрыва» [7, с. 500]. Кроме того, С.А. Кислицын обозначил важную функцию оппозиции в связи с деятельностью элит: «Институт легитимной оппозиции является базовым для демократического государства, реальным воплощением принципа демократии еще и потому, что позволяет своевременно осуществлять ротацию политических элит и контрэлит» [7, с. 500].

Советская элита и контрэлита изучались не только на общероссийском, но и на региональном историческом материале, в частности, на примере Нижегородского края. В.П. Сапон исследовал проблему взаимодействия элиты и масс в феврале 1917 г. в Нижнем Новгороде, придя к выводу о том, что «в февральские дни 1917 года антимонархический переворот превратился в демократическую революцию именно благодаря активному (хотя и не сразу) участию народных масс на местах», а «представителям буржу-

азно-либеральной элиты пришлось с первых дней “эпохи свобод” считаться с мнением пролетариата и его левопартийных представителей» [18, с. 107].

Кроме того, исследователь показал на примере формирования региональной советской элиты в Нижегородском крае в годы Гражданской войны, что «противостояние в правящем слое на местах происходило не столько по линии “новаторы (они же назначенцы из центра) vs консерваторы (они же местные)” <...> как местные кадры, так и представители Москвы опирались на поддержку фактически одних и тех же по социальному, политическому, личностному составу сил, однако демократический пафос революции на новом историческом этапе вступил в противоречие с жесткими вызовами гражданской войны», а «линия на концентрацию власти в руках губкома, которую проводили с разной степенью решительности представители ЦК партии большевиков в Нижегородской губернии, позволила не только решить задачу выживания новой политической системы, но и приступить к успешному решению сложнейших социально-экономических проблем послевоенного периода» [19, с. 202–203].

Д.В. Кураков изучил ряд аспектов формирования региональной советской политической элиты на материалах Нижегородской губернии [11, 12]. Исследователь выявил финансовое положение советской политической элиты Нижегородской губернии с февраля по октябрь 1917 г., когда она столкнулась с многочисленными финансовыми затруднениями и «поскольку единственным источником финансирования были признаны добровольные взносы и пожертвования широких социальных слоев, то новая политическая элита и новая система революционной власти были заинтересованы в увеличении финансирования, в том числе за счет расширения сферы своего влияния и более активного привлечения населения на свою сторону» [13, с. 108].

Также Д.В. Кураков рассмотрел вопрос о формировании в Нижегородской губернии весной и летом 1917 г. оппозиционного движения или советской контрэлиты. Исследователь приходит к выводу о том, что «лишь следуя за настроениями толпы, лидеры Советов (как формальные, так и неформальные) могли выполнять свои партийные задачи» и «в условиях нерешенности социально-экономических проблем начинается формирование контрэлиты, оппозиционной по отношению к меньшевистско-эсеровскому

большинству», ее составили «преимущественно представители большевистского Канавинского комитета РСДРП» [14, с. 469–470].

И последнее по счету, но не по значению исследование опубликовали Михаил Хазин и Сергей Щеглов. Несмотря на то, что оба автора не являются ни историками, ни вообще академическими учеными, они внесли существенный вклад в элитологию. В книге «Лестница в небо. Диалоги о власти, карьере и мировой элите» авторы обосновали понятие властной группировки и то важное обстоятельство, что «власть — это система, в которой не существует индивидуальных игроков» [22, с. 609].

Авторы на многочисленных исторических и современных примерах обосновали, что властные группировки строятся монархическим и олигархическим способами, а «власть — это деятельность властных группировок по использованию ресурсов контролируемых ими организаций с целью для захвата других, еще больших ресурсов, а, следовательно, и еще большей власти» [22, с. 612–613].

Работа М. Хазина и С. Щеглова еще ценна и тем, что авторы провели тщательный анализ теорий и представлений о власти с Древнего Китая и до современности, а именно завершили свой обзор работой Дугласа Норта, Джона Уоллиса и Барри Вайнгаста «Насилие и социальные порядки», вышедшей в 2009 г. [22, с. 257–587].

Теперь необходимо обозначить основные теоретические проблемы исторической элитологии. Так как это новое направление в социально-гуманитарных науках, то на данный момент многие ее положения еще только формируются. Тем не менее, дадим авторское видение основных теоретических положений исторической элитологии.

Определение и основные понятия исторической элитологии

В одной из наших более ранних работ мы попытались определить, что такое историческая элитология как новое направление в исторической науке [4]. Однако к настоящему моменту стало очевидно, что указанные ранее определение и другие теоретические положения нуждаются в корректировке и развитии.

Историческая элитология, на наш взгляд, все же выходит за рамки исторической науки. Историческая элитология — это междисциплинарное направление науки на стыке истории и филосо-

фии истории, которое изучает общие закономерности и специфику формирования, функционирования, обновления и крушения элит в различных обществах, а также историю конкретных национальных и наднациональных элит.

Дадим рабочие определения базовых понятий исторической элитологии: элита, контрэлита, антиэлита, субэлита, региональная элита, межэлитное взаимодействие, элитный консенсус, ротация элит, межэлитный конфликт, раскол элиты.

Элита — это группа лиц, участвующих в подготовке и принятии управленческих решений в той или иной сфере жизнедеятельности общества и обладающих легитимностью. Часто употребляют понятия политическая элита, властвующая элита и др., которые, на наш взгляд, являются синонимами данного понятия.

Контрэлита — это политически активная группа лиц, целью которой является получение власти путем борьбы с элитой при сохранении существующей политической системы. Представителями контрэлиты являются общественные деятели и политики, находящиеся легально в оппозиции к правящей элите, например, депутаты оппозиционной фракции в парламенте.

Антиэлита — группа лиц, настроенных радикально по отношению к правящей элите и ставящая целью разрушение существующей политической системы. Антиэлитарии, в отличие от представителей контрэлиты, исключают любые переговоры и компромиссы с правящей элитой, они настроены на разрушение существующей и построение новой политической системы.

Субэлита — это составной элемент элиты. Обычно выделяют военную, бюрократическую, хозяйственно-экономическую и культурную (интеллектуальную) субэлиты. Некоторые исследователи пишут о парламентской субэлите. Субэлиты существуют как на общегосударственном, так и на региональном уровне.

Региональная элита — это группа лиц, участвующих в подготовке и принятии управленческих решений в той или иной сфере жизнедеятельности региона и обладающих легитим-

ностью как на региональном, так и на общегосударственном уровне.

Межэлитное взаимодействие — это официальные и неофициальные контакты представителей различных элитных групп или различных субэлит с целью обсуждения и решения важнейших вопросов своей деятельности.

Элитный консенсус — негласно принятое решение различных элитных групп или субэлит по поводу проводимой политики или решения какого-либо вопроса.

Ротация элит — частичное или полное обновление элит путем назначения или избрания новых лиц. По аналогии с проведением кадровой политики в любой организации, представитель элиты может проходить вертикальную и горизонтальную ротации. Вертикальная ротация может означать как повышение конкретного представителя элиты, так и понижение в иерархии. Горизонтальная ротация предполагает смену сферы деятельности при сохранении статуса в иерархии.

Межэлитный конфликт — резкое обострение противоречий между элитными группами или субэлитами, приводящее к борьбе за контроль над необходимыми ресурсами и влиянием на принимаемые решения.

Раскол элиты — состояние жесткой конфронтации между элитными группами или субэлитами, возникающее в результате нерешенности межэлитных конфликтов и невозможности достижения элитного консенсуса. Ситуации раскола элит часто возникают во время войн, революций и длительных социально-экономических кризисов.

Цель и задачи исторической элитологии

Целью исторической элитологии является изучение общих закономерностей и конкретно-исторической деятельности элит во всем их многообразии. *Задачами* исторической элитологии являются:

- 1) Изучение истории создания и развития исторической элитологии как науки;
- 2) Создание и совершенствование теоретико-методологического аппарата для изучения истории элит;

- 3) Изучение общих закономерностей формирования, функционирования и крушения элит на различном историческом материале;
- 4) Анализ механизма обновления элит в различных исторических условиях;
- 5) Изучение истории национальных и наднациональных элит.

Объект и предмет исследования

Объектом исторической элитологии является элита как историческая и философско-историческая система. *Предметом* исторической элитологии является исследование критериев принадлежности, состава, закономерностей формирования, функционирования, обновления, крушения и деятельности элит в сложившихся конкретно-исторических условиях изучаемого общества.

Методы и классификация источников исторической элитологии

В элитологии существуют два базовых подхода к изучению элиты — меритократический и альтиметрический. Если их кратко определить, то в первом к элите принадлежат те, кто изначально находятся в меньшинстве, являются харизматическими личностями и по своим моральным, интеллектуальным и иным качествам превосходят общество. А во втором подходе главным критерием принадлежности является обладание реальной властью и влиянием без прямой связи с моральными и интеллектуальными качествами таких элитариев.

С.Н. Бухарин и С.Ю. Малков справедливо указали на то, что альтиметрический подход к изучению элит «выделяет объективную функцию элиты» и «является перспективным для научного анализа» [2, с. 10]. Этими исследователями предложены «математические модели эволюции элиты, основанные на теории информационного поля и на анализе процессов социальной самоорганизации» [2, с. 12].

Нам представляется, что обеспечить оптимальное сочетание социально-гуманитарных и математических методов позволяет использование системного подхода. В его рамках возможно сочетание традиционных методов исторического и философско-исторического исследования с количественными методами анализа исторических данных.

Существенный вклад в изучение методологических проблем исторического познания внес А.В. Грехов. Он обосновал важность использования квантификационного метода в социально-историческом познании в сочетании с традиционными методами, так как «сочетание традиционных и нетрадиционных методик дает возможность получать более объективные, углубленные и убедительные выводы, гарантирующие повышенную степень достоверности» [3, с. 104].

Также А.В. Грехов поставил актуальную для исторической элитологии проблему анализа открытой и скрытой информации исследуемых источников. Исследователь справедливо заметил, что «любой источник несет в себе двойную информацию — не только непосредственно выраженную, доступную традиционному исследованию, но и латентную, которая выявляется только лишь исключительно с помощью квантификационного метода», поэтому «дополняя и уточняя традиционный подход, квантификационный метод становится одним из действенных средств подтверждения, проверки и перепроверки результатов исследования, что существенно ограничивает опасность исследовательского субъективизма» [3, с. 108].

В исторической элитологии, помимо определения соотношения методов исследования, существует проблема классификации источников. Существует традиционная классификация исторических источников, в которой выделяются следующие типы: письменные, вещественные, этнографические, лингвистические, устные, фотокинодокументы, фонодокументы. Однако в случае изучения истории элит в различные исторические периоды возникает две серьезные проблемы. Первая проблема: чем дальше от нас по времени находится объект изучения, тем меньшим количеством дошедших до нас источников мы обладаем. Это требует совершенствования работы с имеющимися источниками и выработку навыка извлечения максимального объема информации даже из небольшого количества источников.

Вторая проблема связана со спецификой деятельности элит и заключается в том, что не по всем историческим периодам и не по всем решениям элит есть какие-либо документы или другие источники. Иногда представители элит намеренно не фиксируют принятые решения. В этой связи становится актуальным исследование логики существовавших вариантов решений элиты и выбора того

варианта, который реализовался. Также в данном случае возрастет роль совокупности косвенных свидетельств, по сравнению с явными, зафиксированными в источниках. Это, в свою очередь, сближает историческую элитологию с практикой информационно-аналитической работы и обращает нас к необходимости поиска возможностей использования ее методов при изучении историко-элитологических проблем.

***Основные направления исследований
в исторической элитологии***

Базовые направления для исследований находятся в рамках тех задач исторической элитологии, которые мы уже выше обозначили. Конечно же, мы не можем в рамках одной публикации охватить все темы и поставить все проблемы исторической элитологии. Попробуем обозначить темы, которые, на наш взгляд, будут являться наиболее актуальными для изучения.

Во-первых, это изучение различных теорий и концепций в элитологии, истории их создания и изучения применительно к исторической науке и философии истории.

Во-вторых, это изучение довольно большого количества теоретико-методологических проблем исторической элитологии. Это и определение терминов, и проблемы их соотношения и применения для изучения конкретных проблем. Также это исследование методов исторической элитологии и соотношения традиционных и количественных методов анализа истории различных элит.

В-третьих, это изучение закономерностей формирования, функционирования и крушения элит в различные исторические эпохи на материале российской и зарубежной истории, в т.ч. сравнительно-исторические исследования данной проблематики. Также актуальными являются вопросы не только создания элит, их состава, критериев отбора, но и причины и последствия ошибок элит, приводящих к кризису и проигрышу в борьбе за власть и ресурсы.

В-четвертых, это ряд проблем, связанных с обновлением элит, какими путями оно происходит, каково соотношение между элитой, контрэлитой и антиэлитой, а также между общегосударственной и региональной элитой. Важен здесь также анализ механизма обновления элит, например, изучение института выборов как конкретного такого механизма, сравнение его эффективности с прин-

ципом назначения кандидатов на попадание в элиту.

В-пятых, это огромное количество тем, связанных с изучением деятельности элит в отечественной и зарубежной истории, в т.ч. сравнительно-исторические исследования этой тематики. Кроме национальных и региональных элит, актуальным является изучение деятельности наднациональных элит, которые действуют в различных точках Земли, это транснациональные корпорации, а также различные полужакрытые и закрытые структуры, которые были созданы для согласования и решения различных внутриэлитных и межэлитных вопросов.

Связь исторической элитологии и практики

Данный вопрос выходит за рамки исторической элитологии и затрагивает многие науки. В настоящее время у многих людей, не имеющих отношения к науке и образованию, сложилось устойчивое мнение, что занятие наукой, особенно, какой-либо социально-гуманитарной, является делом бесполезным, не приносит существенной прибыли и поэтому не востребовано обществом.

В силу произошедших с 1991 г. событий в нашей стране наука и образование, действительно, находятся не в лучшем положении. Однако если мы посмотрим на страны Запада (США и Западная Европа), а также на динамично развивающиеся страны Востока (прежде всего, это Китай), то там мы увидим совсем другую картину. На науку и образование тратятся несравнимо большие средства, это обеспечивает высокий уровень оплаты труда и достойный уровень жизни ученых и преподавателей, а также высокий престиж данных профессий.

Изучение истории элит является актуальным не только в сугубо теоретическом плане как направление научных исследований. На самом деле история в целом, в том числе деятельность элит в этом ракурсе, является отражением многовековой практики человеческой деятельности в различных сферах. За это время накоплено колоссальное количество примеров удачных и ошибочных управленческих решений во всех сферах жизни.

Если мы хотим преодолеть кризис, в котором находимся, то мы просто обязаны обратиться к изучению этого огромного массива информации с сугубо практической целью: на основе анализа исторического опыта, в т.ч. деятельности российских и зарубежных элит, можно и нужно предлагать пути решения наиболее важ-

ных проблем современности на глобальном, национальном, региональном и локальном уровнях. В этом отношении на основе теоретического осмысления наиболее важных общественных проблем историческая элитология будет способствовать выработке практических рекомендаций для их решения.

Таким образом, проведенный анализ основных историографических и теоретических проблем исторической элитологии показывает широкие возможности не только для теоретического, но и для практического применения результатов полученных исследований. Историческая элитология является новым междисциплинарным направлением социально-гуманитарного знания и имеет большие перспективы для дальнейшего развития.

(А.В. Евдокимов)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бухарин, С.Н. Информационная война буржуазии против Российской империи / С.Н. Бухарин // Информационные войны. — 2008. — № 3(7). — С. 78–89.
2. Бухарин, С.Н. Эволюция элиты (материалы и исследования) / С.Н. Бухарин, С.Ю. Малков. — М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. — 281 с.
3. Грехов, А.В. Квантификационный метод в структуре социально-исторического познания / А.В. Грехов // Философия и общество. — 2011. — № 3(63). — С. 103–111.
4. Евдокимов, А.В. Историческая элитология: определение, структура, перспективы развития / А.В. Евдокимов // Гуманитарные научные исследования. — 2014. — № 12-1(40). — С. 20–22.
5. Жильцов, К.В. Социальный статус генерала в России в начале XX в. / К.В. Жильцов // Вопросы истории. — 2007. — № 4. — С. 156–160.
6. Кислицын, С.А. Научная элита в системе политической власти / С.А. Кислицын. Изд. 3-е, доп. — М.: Издательство ЛКИ, 2013. — 288 с.
7. Кислицын, С.А. Контрэлиты, оппозиции и фронды в политической истории России / С.А. Кислицын. Под общ. ред. А.В. Понеделькова, А.М. Старостина. Изд. Стереотип. — М.: КРАСАНД, 2017. — 512 с.
8. Куликов, С.В. Бюрократическая элита Российской империи накануне падения старого порядка (1914–1917) / С.В. Куликов. — Рязань: П.А. Трибунский, 2004. — 472 с.

9. Куликов, С.В. Высшая бюрократия России в годы Первой мировой войны (июль 1914–февраль 1917): дисс. ... канд. ист. наук.: 07.00.02 / С.В. Куликов. — СПб., 1999. — 620 с.
10. Куликов, С.В. «Революции неизменно идут сверху...»: Падение царизма сквозь призму элитистской парадигмы / С.В. Куликов // Нестор № 11. Журнал истории и культуры России и Восточной Европы. Смена парадигм: современная русистика. Источники, исследования, историография. — СПб., 2007. — С. 117–185.
11. Кураков, Д.В. Некоторые аспекты формирования новой политической элиты российской провинции (на материалах Нижегородской губернии) / Д.В. Кураков // Человек и общество в условиях войн и революций: материалы II Всероссийской научной конференции (15 декабря 2015 г., Самара, СамГТУ). Вып. 2 / Под ред. Е.Ю. Семенов; ред. кол.: А.Б. Бирюкова, А.В. Богачев. — Самара: Самар. гос. техн. ун-т, 2015. — С. 165–168.
12. Кураков, Д.В. Советская политическая элита и пути ее формирования весной 1917 г. (на материалах Нижегородской губернии) / Д.В. Кураков // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. — 2017. — № 1 (41). — С. 13–23.
13. Кураков, Д.В. Финансовое положение советской политической элиты Нижегородской губернии с февраля по октябрь 1917 г. / Д.В. Кураков // История: факты и символы. — 2016. — № 4. — С. 105–114.
14. Кураков, Д.В. Оппозиционное движение советской контрэлиты весной — летом 1917 г. в Нижегородской губернии / Д.В. Куликов // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков: материалы XV Междунар. науч. конф., Иваново, 23–24 марта 2016 г.: в 2 ч. — Ч. 2. — Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. — С. 464–470.
15. Николаев, А.Б. Парламентская элита России в 1912–1917 гг. / А.Б. Николаев, О.А. Поливанов // Из глубины времен. — Вып. 3. — СПб., 1994. — С. 57–66.
16. Островский, А.В. Элита российского общества конца XIX – начала XX в.: некоторые проблемы истории и историографии / А.В. Островский // Из глубины времен. — Вып. 3. — СПб., 1994. — С. 8–20.
17. Раскин, Д.И. Специализация высшей российской бюрократии XIX начала XX в.: образование, профессиональный опыт, продвижение по службе / Д.И. Раскин // Из глубины времен. — Вып. 3. — СПб., 1994. — С. 29–42.
18. Сапон, В.П. Февраль 1917 г. в Нижнем Новгороде: массы и элита / В.П. Сапон // Революция и современность: материалы научно-практической конференции 3 марта 2017 г. / отв. ред. А.Г. Аннин,

- Р.В. Евстифеев. — Владимир: Владимирский филиал РАНХиГС, 2017. — С. 104–107.
19. Сапон, В.П. Формирование региональной советской элиты в 1918–1921 гг.: «новые слои партии» против «засидевшихся, оторвавшихся от масс работников» (по материалам Нижегородской губернии) / В.П. Сапон // Советский проект. 1917–1930-е гг.: этапы и механизмы реализации: сб. науч. тр. / под ред. О. В. Горбачева и Л. Н. Мазур; М-во науки и высшего образования Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2018. — С. 193–204.
 20. Селезнев, Ф.А. Революция 1917 года и борьба элит вокруг вопроса о сепаратном мире с Германией 1914–1918 гг. / Ф.А. Селезнев. — СПб.: Алетейя, 2017. — 180 с.
 21. Селезнев, Ф.А. Старообрядчество как контрэлита / Ф.А. Селезнев // Российская история. — 2014. — № 4. — С. 188–192.
 22. Хазин, М. Лестница в небо. Диалоги о власти, карьере и мировой элите / М. Хазин, С. Щеглов. — М.: РИПОЛ классик, 2016. — 624 с.
 23. Черниловский, А.А. Первая мировая война в сознании военной элиты России: дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / А.А. Черниловский. — Брянск, 2005. — 199 с.

ОПЫТ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ В РОССИИ

НА ПРИМЕРЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕВОЛЮЦИОННЫХ КОМИТЕТОВ СТЕПНОГО КРАЯ

Реконструируется история формирования и деятельности Казахского революционного комитета (Казревкома) и его региональных ревкомов в период Гражданской войны в России 1918–1921 гг. Предпринят критический пересмотр предшествующей (советской) историографии, заявлявшей о позитивной роли ревкомов в процессе реализации задач пролетарской революции и построения государства диктатуры пролетариата. На основе анализа опубликованных и выявленных автором архивных источников определены особенности социально-политической ситуации в Степном крае накануне и в период Гражданской войны, свидетельствующие об отсутствии социальной базы большевизма и наличии мощной оппозиции в лице этнополитических организаций в данном регионе. В связи с этим деятельность Казревкома и ревкомов оценивается как стремление большевиков к укреплению своих политических позиций, монопольному захвату власти посредством тотального контроля за деятельностью государственных органов власти и национально-территориальному строительству на основе сословно-классового принципа.

Ключевые слова: Гражданская война, Степной край, Казревком, ревком, большевики, власть.

Как известно, в период Гражданской войны в России получила развитие практика создания большевиками в освобожденных от Белой гвардии районах революционных комитетов. Ревкомам, как

чрезвычайным органам власти, передавались неограниченные полномочиями для проведения социалистических преобразований и их защиты от внутренней и внешней контрреволюции.

В советской историографии утверждалось, что создание ревкомов было обусловлено, прежде всего, военно-политической обстановкой, вызванной Гражданской войной и иностранной военной интервенцией. Поэтому они стали важным механизмом, направленным на укрепление политической власти РКП(б) и создание диктатуры пролетариата, как в целом в стране, так и в отдельных регионах. Исследователями подчеркивалась значительная роль революционных комитетов в процессе восстановления промышленности и сельского хозяйства, создания основ социалистической экономики в городе и деревне, проведения аграрных преобразований, улучшения материального благосостояния трудящихся. На основании этого делался вывод о том, что «партийным и советским органам на местах удалось установить правильные взаимоотношения между рабочим классом и крестьянством» [5, с. 5; 12, с. 68; 18; 22].

В новейшей историографии ревкомы рассматриваются как неконституционные органы власти, созданные большевиками в нарушение решений II съезда Советов о переходе всей власти к Советам рабочих, солдатских и крестьянских депутатов. Подчеркивается, что большевикам посредством ревкомов удалось фактически узурпировать власть в стране и сформировать однопартийный режим. Таким образом, по оценке современных исследователей, в период Гражданской войны произошла существенная трансформация политической системы, исключая возможность ее адекватного отражения термином «советская власть» [2; 6; 7; 8; 16; 20].

Современные характеристики ревкомов как неконституционных органов власти, создаваемых большевиками для укрепления своих позиций и реализации социалистических преобразований, подкрепляются их региональной историей. В частности, анализ социально-политической ситуации в одном из этнорегионов России — Степном крае¹ — позволяет говорить об отсутствии здесь

¹ Степным краем во второй половине XIX — первые десятилетия XX вв. назвалась территория Урало-Иртышского междуречья, населенная преимущественно казахским населением. До 1917 г. данный регион входил в состав Степного генерал-губернаторства и включал Тургайскую,

накануне и в период Гражданской войны широкой социальной базы большевизма. Данная ситуация была обусловлена особенностями социально-экономического развития региона в имперский период и определялась низкой степенью его интегрированности в общероссийскую экономическую систему, отсутствием развитого промышленного сектора, малочисленностью и слабостью местного пролетариата. По данным советских исследователей, численность последнего в Степном крае в период революционных преобразований 1917 г. определялась всего в 50 тыс. человек. Рабочие были распылены по небольшим предприятиям огромного региона, их концентрация на промышленных объектах и железнодорожном транспорте оставалась крайне низкой. Приостановка работы заводов и фабрик в период Гражданской войны привела к еще большему сокращению количества промышленных кадров в Степном крае.

Аграрный вопрос, на который делали ставку большевики, не был актуальным для Степного края. Государственное регулирование вопросов землепользования в регионе в имперский период осуществлялось в привязке к необходимости укрепления южных границ России и обустройства различных групп переселенцев и казачества. Поэтому при отсутствии помещичьего землевладения крупнейшими земельными собственниками в Степном крае стали Уральское, Сибирское и Семиреченское казачьи войска, мелкими земельными собственниками — крестьяне-переселенцы. Все данные обстоятельства определили слабую восприимчивость местного русского аграрного населения к большевистским лозунгам «социализации земли».

В условиях отсутствия социальной базы большевикам ни в период революционных потрясений, ни в условиях Гражданской войны не удалось сформировать широкую сеть партийных групп в Степном крае. Единичные и немногочисленные по своему составу партиячейки Семиреченской, Сыр-Дарьинской, Тургайской и восточной части Уральской областей до осени 1919 г. входили в со-

Акмолинскую, Семипалатинскую, Семиреченскую области. Уральская область находилась на особом административном управлении и подчинялась вместе с Уральским казачьим войском непосредственно Военному министерству Российской империи. С образованием в октябре 1920 г. Киргизской (Казахской) АССР, термин «Степной край» постепенно был вытеснен из обращения.

став Коммунистической партии Туркестана [21, с. 198]. Большевистские группы и мелкие организации северных и северо-восточных районов Степного края — Акмолинской и Семипалатинской областей — подчинялись Оргбюро партийных организаций Сибири с центром в Томске¹. На протяжении лета 1918 — осени 1919 гг. их работа сводилась к организации партизанских отрядов в тылу белогвардейцев [19, с. 144–147].

Серьезную политическую конкуренцию в Степном крае большевикам в послеоктябрьский период составила партия казахской интеллигенции Алаш. Партия была крайне популярна среди казахского населения: по итогам выборов во Всероссийское Учредительное собрание (декабрь 1917 — январь 1918 гг.) она заняла во всех областях Степного края лидирующие позиции. По итогам II Общеказахского съезда (5–13 декабря 1917 г.) лидеры партии приступили к созданию национально-территориальной автономии Алаш с широкими политическими полномочиями [10, с. 130].

Крайне неблагоприятная для коммунистов Степного края общественно-политическая ситуация вынуждала их мобилизовать усилия и форсировать события, направленные на захват политической власти в регионе. После освобождения весной 1919 г. большей части территории края от белогвардейских войск решение задач пролетарской революции, создания краевого отделения РКП(б) и системы Советов было возложено на Казахский революционный комитет (Казревком) и местные революционные комитеты — ревкомы.

Казревком был сформирован 10 июля 1919 г. декретом СНК РСФСР². Его персональный состав формировался в новой для

¹ Оргбюро партийных организаций Сибири было создано в июле 1918 г. и с началом Гражданской войны и успехами белогвардейцев в регионе было переведено на нелегальное положение. Его задачей определялась необходимость организации сопротивления белогвардейским силам. В августе 1918 г. в Томске состоялась первая подпольная Областная конференция большевиков Сибири, на которой было принято постановление об организации вооруженной борьбы за восстановление Советской власти в Сибири. В ноябре 1918 г. на Второй Сибирской партийной конференции рассматривался вопрос о задачах и тактике борьбы с колчаковщиной.

² В первый состав Казревкома вошли С. Пестковский (председатель), А. Байтурсинов, В. Лукашев, А. Жангельдин, М. Тунганчин,

большевиков политической ситуации, когда уже был достигнут известный компромисс между ними и лидерами Алашского движения, и произошел переход некоторой части казахской интеллигенции, поддерживавшей в начальный период Гражданской войны Белое движение, на сторону Советов [3, 4]. В первый и последующий составы Казревкома наряду с активными советскими/коммунистическими работниками (А. Жангельдин, Б. Каратаев, С. Мендешев и др.) были включены видные деятели Алашского движения и противники большевиков (А. Байтурсынов, Б. Каралдин, А. Алибеков и др.). При этом А. Байтурсынов занимал должность заместителя председателя Казревкома, Б. Каралдин — одну из ключевых должностей — секретаря Казревкома.

В условиях Гражданской войны Казревком сосредоточил в своих руках высшее военно-гражданское управление краем и руководил им фактически до созыва Всеказахского съезда Советов и образования КазАССР 10 октября 1920 г. [24, с. 14]. В то же время, при фактическом отсутствии каких-либо форм национально-государственного образования в Степном крае, Казревком не являлся правительством и выполнял функции временного переходного органа новой власти до созыва Всеказахского съезда Советов. Задачами его деятельности определялись повсеместное формирование органов советской власти в пределах края; «проведение в жизнь всех постановлений Центральной власти в соответствии быту, обычаям, условиям местного населения»; регулирование вопросов социально-экономического и культурного развития края; «разрешение всех возникающих вопросов, имеющих чисто местное значение»; урегулирование отношений между Казахским краем, РСФСР и Туркестанской Советской Республикой. Для реализации намеченных задач при Казревкоме были созданы отделы труда, социального обеспечения, здравоохранения, народного образования, военный, земледелия, юстиции, почт и телеграфа, продовольственный, рабоче-крестьянской инспекции и совет народного хозяйства. По мере расширения деятельности ревкома количество отделов увеличивалось, а структура усложнялась [11, с. 42].

Ключевое внимание в своей работе Казревком должен был сосредоточить на разработке проекта положения о Казахской авто-

С. Мендешев, Б. Каратаев. В разное время членами Казревкома были А. Айтиев, С. Аргыншиев, А. Авдеев, А.М. Асылбеков, Б. Каралдин.

номии, определении ее границ и подготовке созыва Учредительного съезда Советов КазАССР. Решение этих важнейших вопросов проходило в обстановке жесткого противостояния членов Казревкома, проводивших политику Центра, и членов Казревкома — бывших алашевцев во главе с А. Байтурсиновым. Наиболее ярко это противостояние обозначилось в процессе определения границ будущей автономии. Поскольку проблеме национально-территориального размежевания Южной Сибири и Центрально-Азиатского региона СССР посвящено значительное количество исследований [1; 3; 13; 14; 17], отметим лишь, что Комиссия Казревкома по определению границ казахской автономии провела огромную работу, доказывавшую обоснованность включения той или иной приграничной территории в ее состав¹. Кроме этого, в ходе состоявшихся 10 и 13 августа 1920 г. совещаниях при СНК РСФСР по вопросу о территории КазАССР, членам делегации Казревкома удалось успешно выдержать натиск сибирских и уральских большевиков и убедительно доказать экономическую, политическую и этнокультурную целесообразность проектируемой ими территории республики [13, с. 291].

И как подчеркивает Д. Аманжолова, в основу определения границ будущей Казахской автономии были заложены наработки алашевских деятелей, которые еще до союза с большевиками предприняли попытку создания национально-территориальной автономии и «провели для этого скрупулезный сбор историко-статистической и этнографической информации, на основе которой доказывалась историческая принадлежность той или иной территории казахскому населению». Фактически в состав Казахской Автономной ССР включили территории, которые были объявлены входящими в состав Алашской автономии еще на декабрьском 1917 г. Всеказахском съезде, прошедшем в Оренбурге [3, с. 125].

Менее компромиссной в дискуссии с бывшими алашевцами, вошедшими в Казревком, стала позиция большевиков по вопросу определения конституционных принципов государственного устройства будущей КазАССР. 26 августа 1920 г. ВЦИК и СНК РСФСР приняли «Декрет об образовании Киргизской Советской Автономной Социалистической Республики», входящей в состав

¹ Результаты работы Комиссии Казревкома по определению границ казахской автономии нашли отражение в докладной записке «О киргизской территории», переданной Наркомнацу в июне 1920 г.

РСФСР со столицей в г. Оренбург. Несколькими днями ранее, 23 августа 1920 г., Особая комиссия по подготовке к созыву Всеказахского съезда Советов представила в Казревком инструкцию по выборам в его состав. Инструкция носила ограничительный характер, в ней закреплялся классовый принцип отбора как участвующих в выборах кандидатов на съезде, так и самих кандидатов. В частности, право представительства на съезд предоставлялось исключительно трудовому населению Уральской, Тургайской, Семипалатинской, Акмолинской областей, казахской части Астраханской губернии¹. Избирать и быть избранными могли граждане обоего пола, не зависимо от вероисповедания, национальности и оседлости, достигшие ко дню выборов 18-летнего возраста и принадлежащие к классу трудящихся. Не имели права избирать и быть избранными лица, живущие на нетрудовые доходы, торговцы, спекулянты, духовные служители, бывшие агенты полиции, жандармерии, все участники алашского и Белого движения, не заявившие о признании советской власти [14, с. 183].

Вполне очевидно, что, пойдя на определенный компромисс с бывшими лидерами и участниками алашского движения в разгар Гражданской войны, большевики к моменту ее окончания изменили свою позицию в их отношении. Акцент был сделан на их изоляцию и вычленение из состава активных участников внутрирегиональных политических процессов. 11 октября 1920 г. на заседании комиссии Казревкома, обсуждавшей проект положения о созыве Учредительного съезда КазАССР, А. Байтурсинов заявил, что проект предусматривает «лишение казахского народа права представительства и возможности выразить свою волю через наиболее культурных, развитых своих членов», так как всех, кто до революции служил в органах местного самоуправления и других государственных учреждениях, предполагалось лишить избирательных прав. Прошедшие в сентябре 1920 г. областные, уездные, губернские выборы делегатов на первый Всеказахский съезд Советов подтвердили мнение А. Байтурсинова. Абсолютное большинство делегатов составили члены ВКП(б) (197 из 273 делегатов), среди

¹ Казахское население областей и уездов, не входивших в состав Краевого управления (казахское население Семиреченской и Сырдарьинской областей и некоторых уездов ТуркАССР), избирало своих представителей, которые должны были присутствовать на съезде с правом совещательного голоса.

них казахи составляли меньшинство. Этнический состав делегатов был представлен следующим образом: 128 делегатов — казахи, 127 — русские, 18 — другие национальности [12, с. 295–296].

Учредительный съезд рабочих, крестьянских, казачьих и красноармейских депутатов КазАССР проходил с 1 по 12 октября 1920 г. Важнейшим политическим документом, принятым на съезде, стала Декларация прав трудящихся Киргизской (Казахской) АССР, которая определила основные принципы образования автономии, ее руководящие органы, основы организации и деятельности. Образование КазАССР являлось значительным событием в общественно-политической жизни центральноазиатских окраин России. В результате этого, хоть и в форме Советов и на основе классового принципа, была восстановлена государственность казахов с передачей им исконных земель. Это событие окончательно делало неизбежной победу большевиков в Гражданской войне.

Успешность реализации большевистского проекта по созданию КазАССР была обусловлена работой, проведенной региональными революционными комитетами (ревкомы)¹ [23. Ф. Р-1409. Оп. 1. Д. 15. Л. 5]. Их образование мотивировалось слабостью или фактическим отсутствием Советов в регионах Степного края, «проникновением в них враждебных элементов», «сложностью противостояния многочисленным внутренним и внешним врагам». Поэтому ревкомы в политической риторике большевиков провозглашались как временные чрезвычайные органы диктатуры пролетариата. Их состав не избирался населением, а формировался путем назначения вышестоящими партийно-советскими органами и военным командованием Туркестанского фронта наиболее преданных советской власти коммунистов, имевших опыт административной и партийно-политической работы. Вся работа ревкомов проводилась под непосредственным контролем местных партий-

¹ В административном смысле ревкомы подразделялись на краевой (Казревком), губернские, уездные, волостные, сельские, станичные, аульные, кишлачные. Для реализации возложенных функций в их структуре формировались следующие отделы: труда, земледелия, здравоохранения, почт и телеграфа, финансовый, коммунального хозяйства, продовольствия, милиции, совет народного хозяйства, областной военный комиссариат. Проведение массовой политико-пропагандистской работы среди коренного населения при облревкомах края возлагалось на отделы по национальным делам.

ных организаций, которые создавались сразу же после освобождения данной территории от белогвардейцев. Первые руководители губернских, областных и уездных комитетов партии входили непосредственно в состав ревкомов. Таким образом, были заложены основы практики, которая закрепились в последующие десятилетия развития СССР как партократического государства — двойного контроля со стороны партии за всеми административными, народно-хозяйственными, экономическими субъектами.

Наиболее активно на территории Казахского края ревкомы формировались весной — зимой 1919 г. после освобождения большей части региона от армии Колчака. Свою деятельность они осуществляли в рамках декретов, постановлений и распоряжений СНК РСФСР. В состав ревкомов назначались, как правило, три-пять человек. При формировании низовых ревкомов — волостных, киш-лачных, аульных — большевики делали акцент на привлечение к работе в них представителей коренных национальностей, являвшихся членами РКП(б). В ревкомах этого уровня удельный вес представителей коренного населения достигал 90% [25, с. 61, 78].

Согласно принятому 22 октября 1919 г. ЦК РКП(б) «Положению о революционных комитетах», последние делились на три категории. Первую из них представляли ревкомы, создаваемые в районах, освобожденных от белогвардейских сил, в радиусе 25 км от фронтовой полосы. В их формировании принимали участие революционные советы Красной Армии при участии местных партийных и советских органов. Вторую категорию составляли ревкомы, формируемые реввоенсоветом Красной Армии при участии местных губисполкомов в прифронтовой полосе на расстоянии 25–60 км от линии фронта. Прифронтовые ревкомы были наделены широкими правами, как в вопросах советского строительства, так и в вопросах обороны и наделялись правами местного органа советской власти. Они пользовались чрезвычайными полномочиями и имели право проводить контроль и ревизию советских органов и воинских частей, распускать их, осуществлять их чистку от анти-советских элементов. Перед ревкомами прифронтовой полосы также ставилась задача организации оборонных работ, проведения мобилизации и расквартирования воинских частей, поставки воинским частям продовольствия, поддержания революционного порядка и проведения политико-агитационной работы среди местного населения.

Согласно Положению 22 октября 1919 г., ревкомы, создаваемые в тылу местными органами советской власти, составили третью категорию. Их функцией провозглашалась организация «упорной борьбы против врага и поддержания революционного порядка». Помимо борьбы с политическими оппонентами и укреплением советской власти, ревкомы занимались вопросами социально-экономического развития региона, коренизации аппарата управления, культурного строительства и т.д. Отличительной чертой ревкомов тыла было то, что при их формировании исполкомы Советов не упразднялись, а продолжали свою работу, передавая ревкомам все дела, касающиеся обороны и поддержания революционного порядка [11, с. 41].

Конкретная деятельность ревкомов достаточно подробно анализировалась в советской историографии. Отметим, что свою работу они осуществляли в рамках возложенных на них задач. В частности, под их руководством проводились необходимые мобилизационно-оборонительные мероприятия, оказывалось всестороннее содействие военному командованию Красной Армии. Коллегии по национальным делам, входившие в состав ревкомов, проводили огромную работу по формированию отдельных национальных частей и партизанских отрядов Красной Армии. Для борьбы с саботажем политики советского правительства и подавления «контрреволюционных элементов» — выступлений байства, кулачества на местах ревкомы создавали рабочие дружины и отряды Частей особого назначения (ЧОНЫ).

Под руководством ревкомом в Степном крае реализовывалась политика «военного коммунизма»: проводилась национализация крупных промышленных предприятий, отделы труда ревкомов брали на учет рабочих и служащих, безработных, организовывали биржи труда, формировали расчеты заработных плат и пайков, принимали меры по оздоровлению жилищных условий трудящихся, распределению жилой площади, проводили трудовую мобилизацию населения [23. Ф. Р–1409. Оп. 1. Д. 8. Л. 5–6].

В соответствии с решениями советской власти ревкомы осуществляли аграрные преобразования в ауле, кишлаке и деревне — формировали продотряды и проводили продовольственные экспроприации, устанавливали потребность населения в пахотной, сенокосной, пастбищной земле, проводили реквизиции земли у казачества, зажиточных слоев деревни и аула. Значительное вни-

мание в своей деятельности ревкомы уделяли вопросам кооперативного строительства в аграрном секторе экономики в форме коммун, артелей. Ревкомы занимались и культурным строительством, формированием системы школьного и профессионального образования, открытием школ, культурно-просветительских учреждений, учреждений здравоохранения.

Оценивая деятельность Казревкома и его региональных ревкомов, следует остановиться на ее негативных тенденциях, опосредованных военным временем и классовым принципом подхода большевиков к реализации социально-экономических преобразований. Классовый подход большевики использовали, прежде всего, при формировании Казревкома и местных ревкомов. Наиболее наглядно он проявился в вопросе привлечения к работе в государственных органах амнистированных и перешедших на сторону советской власти лидеров западного отделения Алаш-Орды¹. Им было отказано в возможности войти в состав Казревкома. Основанием стало заключение специальной комиссии в составе С. Мендешева и И. Иванова, определившей, что переход алаш-ордынцев во главе с Досмухамедовым на сторону Советов мотивировался «не сочувственным их отношением к большевикам, а прагматизмом, связанным с безвыходным положением бывших союзников Алаш — уральских казаков». Данные выводы позволили Казревкому в марте 1920 г. принять решение об изоляции «ответственных руководителей западного отделения националистического правительства Алаш-Орды от казахских трудовых масс до более прочного устройства Советской власти в Киркразе» [24, с. 65–66]. В сентябре 1920 г. областное бюро РКП(б) приняло постановление, в котором предложило местным парторганизациям использо-

¹ Западное отделение Алаш-Орды с центром в Джамбейты в Уральской области было образовано 1 сентября 1918 г. Под руководством Ж. Досмухамедова Отделение занималось реализацией автономистской идеи и формированием отрядов казахской милиции. В историографии принято считать, что эти отряды выступали на стороне армий Колчака. После провозглашения КазАССР (октябрь 1920 г.) члены Западного отделения Алаш объявили о своем переходе на сторону Советов. После этого Ж. Досмухамедов некоторое время работал старшим инспектором ВСНХ в Москве, а в конце октября 1920 г. был командирован в Ташкент в качестве инспектора по шерстяному делу в ВСНХ Туркестанской АССР. Здесь его назначили секретарем Киргизского (Казахского) отдела ЦИК ТАСССР.

вать национальную интеллигенцию «лишь как техническую группу», не вступая с ней ни в какие политические коалиции, поскольку, как заявлялось в документе, она не имела опоры среди широких казахских масс и не являлась единой в политическом смысле.

По сословно-классовому принципу осуществлялась социальная работа ревкомов Степного края. Анализ протоколов заседаний уездных и волостных ревкомов, посвященных вопросам оказания помощи населению, пострадавшему от колчаковщины, позволяет сделать вывод, что, в первую очередь, материальная, продовольственная и иная социальная помощь оказывалась семьям красноармейцев, советских и партийных работников [15, с. 222–223].

Следует также отметить, что создание местных ревкомов сопровождалось острой внутривластной борьбой за власть формирующихся региональных политических групп-элит. Особенно она проявлялась в районах функционирования тыловых ревкомов, когда наряду с ними продолжали свою работу местные исполкомы Советов. Противостояние между ними было связано с перераспределением властных, материальных и иных ресурсов. Примером может выступить ситуация в Сыр-Дарьинской области, в административно-территориальных границах которой исполкомы советов были замещены ревкомами повсеместно. Принятию данного решения предшествовал ряд совместных заседаний Сыр-Дарьинского облревкома и облисполкома, в ходе которых были высказаны взаимные обвинения в некомпетентности и непрофессионализме. В решении областного ревкома подчеркивалось, что существующие региональные Советы как органы народной власти «не отвечают своему назначению», «советская работа почему-либо нарушена». В протоколах заседания облревкома отмечалось, что «исполком не давал никакого руководящего указания, и все работники не знали, что они делают»; местная парторганизация, по мнению председателя облревкома, «приносила больше вреда, чем пользы, никакой пропаганды не проводила, а лишь грабила население». На основании этого делался вывод о том, что «советская власть в ряде уездов Сыр-Дарьинской области существует лишь по форме, но не по существу». Сформированный облревком и его региональные отделения должны были, по мнению их руководства, исправить указанные ошибки, «подготовить население к нормальному Советскому строю, создать отвечающие своему назначению Советы» [23. Ф. Р-849. Оп. 1. Д. 15. Л. 19об].

Не выдерживает критики и тезис советской историографии о повсеместном формировании уездных, волостных, аульных, сельских ревкомов в Степном крае. Значительные расстояния между населенными пунктами региона, слабая заселенность территорий предопределяли низкую степень информированности населения о происходящих военно-политических событиях и исключали возможность стопроцентного охвата административных единиц процессом формирования ревкомов. Направляемые в регионы большевистские политические агитаторы и политработники сообщали о том, что население крайне настороженно воспринимало информацию о необходимости создания ревкомов. В отчетах по итогам поездок по районам Степного края ими отмечалось, что у аграрного населения сохраняются традиционные представления о формах организации органов местного самоуправления, в казачьих станицах наиболее приемлемой продолжала считаться «атамановщина, как основная форма организации казачьего самоуправления» [15, с. 582].

В большинстве случаев волостные и сельские ревкомы Степного края были организованы инструкторами в ходе командировок, с использованием административного ресурса. При их формировании, как правило, «назначались кандидаты из беднейшего класса населения, отдавалось, безусловно, предпочтение ранее служившим лицам при Советской власти или вообще людям, более или менее разбирающимся в политике и сочувствующим РКП(б), которые при колчаковской власти были преследуемы милицией» [15, с. 583–584]. Таким образом, выдерживался классовый подход, объективно способствовавший поляризации сельских обществ и разжиганию социального противостояния. Искусственно созданные ревкомы не были способны к нормальному функционированию и выполнению возложенных на них задач. Так, например, в одном из отчетов Петропавловского уездного ревкома о деятельности от 1 февраля 1920 г. отмечалось, что «состав 17 волостных и станичных ревкомов, объединяющих 106 селений, фактически не утвержден по ряду причин», с 12 волостными ревкомами Петропавловского уезда, объединявшими 97 селений, связь была утрачена [15, с. 583].

Функционирование уездных, волостных ревкомов осложнялось объективными обстоятельствами — отсутствием в Степном крае отделения РКП(б) и, как следствие, малочисленностью местных коммунистов. Таким образом, большинство созданных ревкомов испытывали кадровый дефицит в партиях-большевиках.

Так, например, 2 января 1920 г. председатель Атбасарского уездного ревкома Веденеев сообщал телеграммой в Сибирский ревком, что в его состав вошли только два человека. «Больше работников нет», — сообщал он в телеграмме. Кроме этого Веденеев подчеркивал, что у ревкома нет денег и ему нечем платить зарплату работникам пимокатного и овчинного производства, не на что содержать больницы, телеграф и телефонную связь. Его просьба к Сибревкому о присылке «инструкций для организации Советской власти и литературы» свидетельствовала об отсутствии какого-либо опыта у членов Атбасарского уездного ревкома в управленческой работе [15, с. 247–248].

Необходимо также отметить, что реализация ревкомскими задач политики «военного коммунизма» в условиях аграрной направленности экономики Степного края осуществлялась, в основном, в рамках экспроприации хлебных излишков и других видов продукции у кулацко-байских хозяйств. Все это вызывало волну недовольства значительной части населения региона. Для подавления антисоветских мятежей силами ревкомов при инициативе и поддержке местных партийных организаций в Казахском крае были сформированы ЧОНЫ — Части особого назначения. Юридической основой их деятельности выступило решение ЦК РКП(б) «О немедленном создании на местах частей особого назначения», принятое в апреле 1919 г. В Степном крае ЧОН стали формировать позднее — с 1920 г., что было связано с пиком армейских, крестьянских и крестьянско-казачьих антибольшевистских выступлений. К концу 1921 г. в КазАССР ЧОНЫ представляли грозную боевую единицу, объединявшую около 17 тыс. коммунистов, ими руководили республиканский и 8 губернских штабов [9, с. 51, 154–156].

В советской историографии их деятельность оценивалась как вынужденная мера, направленная на подавление антисоветского сопротивления и приобретала ореол романтизма. Личному составу отрядов ЧОН приписывалась преданность делу Коммунистической партии и революции. Сегодня на основе анализа новых документальных источников ЧОНЫ можно рассматривать как карательные органы советской власти, направленные на устранение большевиками своих политических и идеологических противников.

Таким образом, можно с полным основанием утверждать, что ревкомы как временные органы советской власти выполнили возложенную на них большевиками миссию. Их формирование по

принципу назначения на должность исключительно членов РКП(б) позволило большевикам последовательно проводить политику, направленную на устранение своих политических конкурентов в регионе, успешно выполнить мероприятия политики «военного коммунизма», сформировать социальную базу большевизма, в том числе среди коренного казахского населения. Ревкомы были также успешно реализована задача закрепления политической власти большевиков в советских органах власти. Колоссальная работа Казревкома завершилась провозглашением КазАССР. Поэтапное создание местными ревкомы советских органов власти в Степном крае на протяжении 1919–1920 гг. осуществлялось на принципах партийности. Успешно выполнив возложенные на них задачи, после окончания Гражданской войны ревкомы сворачивали свою деятельность, на смену им возвращались Советы. В КазАССР данный процесс завершился в начале 1923 г.

(Ю.А. ЛЫСЕНКО)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Агдарбеков, Т.А.* Проблемы национально-государственного строительства в Казахстане (1920–1936 гг.) / Т.А. Агдарбеков. — Алма-Ата, 1990. — 182 с.
2. *Актон, Э.* Критический словарь русской революции. 1914–1921 / Э. Актон, У.Г. Розенберг, В. Черняев. — СПб., 2014. — 768 с.
3. *Аманжолова, Д.* Казахский автономизм и Россия. История движения Алаш / Д. Аманжолова. — М., 1994. — 213 с.
4. *Аманжолова, Д.* На изломе. Алаш в этнополитической истории Казахстана / Д. Аманжолова. — Алматы, 2009. — 412 с.
5. *Бугай, Н.Ф.* Органы защиты завоеваний Октября / Н.Ф. Бугай. — М., 1982. — 176 с.
6. *Булдаков, В.П.* «Военный коммунизм»: идеология и общественное развитие / В.П. Булдаков, В.В. Кабанов // Вопросы истории. — 1990. — № 3. — С. 40–58.
7. *Булдаков, В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия / В.П. Булдаков. — М., 1997. — 376 с.
8. *Гимпельсон, Е.Г.* Формирование советской политической системы Е.Г. Гимпельсон. — М., 1995. — 213 с.
9. *Григорьев, В.К.* Разгром мелкобуржуазной контрреволюции в Казахстане. 1920–1922 / В.К. Григорьев. — Алма-Ата, 1984. — 176 с.

10. Движение Алаш: сборник документов и материалов. Декабрь 1917 г. — май 1920 г. Т. 2. — Алматы, 2005. — 496 с.
11. Елагин, А.С. Ревкомы в Казахстане в дни освобождения от колчаковщины // Из истории Октябрьской революции и Гражданской войны в Казахстане / А.С. Елагин. — Алма-Ата, 1962. — Т. 13. — С. 39–58.
12. Елагин, А.С. Социалистическое строительство в Казахстане в годы Гражданской войны (1918–1920 гг.) / А.С. Елагин. — Алма-Ата, 1966. — 308 с.
13. Зиманов, С.З. Казахский революционный комитет / С.З. Зиманов. — Алма-Ата, 1970. — 303 с.
14. Зиманов, С.З. Ленин и национальная государственность в Казахстане / С.З. Зиманов. — Алма-Ата, 1981. — 193 с.
15. Иностранная военная интервенция и Гражданская война в Средней Азии и Казахстане. Документы и материалы в 2-х т. — Алма-Ата, 1964. — Том. II. — 576 с.
16. Кабанов, В.В. Влияние войн и революций на крестьянство / В.В. Кабанов // Революция и человек: социально-психологический аспект. — М., 1996. — С. 142–147.
17. Койчиев, А. Национально-территориальное размежевание в Ферганской долине (1924–1927 гг.) / А. Койчиев. — Бишкек, 2001. — 120 с.
18. Литвинова, Г.И. Революционные комитеты в годы гражданской войны / Г.И. Литвинова. — М., 1974. — 152 с.
19. Очерки истории Коммунистической партии Казахстана. — Алма-Ата, 1963. — 672 с.
20. Павлюченков, С.А. Военный коммунизм в России: власть и массы / С.А. Павлюченков. — М., 1997. — 270 с.
21. Протоколы Революционного комитета по управлению Казахским краем. 1919–1920. Сборник документов. — Алма-Ата, 1993. — 277 с.
22. Покровский, Н.М. Разгром иностранных военных интервентов и внутренней контрреволюции в Казахстане (1918–1920 гг.) / Н.М. Покровский. — Алма-Ата, 1967. — 365 с.
23. Центральный государственный архив Республики Казахстан (Далее — ЦГА РК).
24. Цыпкина, Р.Г. Военно-революционные комитеты в Октябрьской революции / Р.Г. Цыпкина. — М., 1980. — 320 с.
25. Шамсутдинов, Р.Т. Из истории революционных комитетов Туркестана в 1918–1923 гг. / Р.Т. Шамсутдинов // История СССР. — 1970. — № 6. — С. 61–79.

СОЦИАЛЬНЫЕ БОЛЕЗНИ И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ СООБЩЕСТВ

Предметом анализа являются различные подходы к определению сущностного содержания, причин возникновения, массового распространения и средств преодоления социальных болезней в философском, историческом, историко-правовом, социологическом и медицинском аспектах. Представлены взгляды зарубежных и отечественных исследователей по проблеме, определена роль профессиональных сообществ в определении сущности явления.

Ключевые слова: социальные болезни, болезни общества, девиантное поведение, алкоголизм, наркомания, табакокурение, венерические болезни, туберкулез.

Актуальной проблемой современности является неуклонный рост социальных болезней. При этом в научном аспекте само определение сущностного содержания понятия «социальные болезни» в философском, социологическом, историческом, историко-правовом и медицинском аспектах вызывает множество трудностей, вопрос остается дискуссионным.

С одной стороны, разнонаправленное развитие естественных и гуманитарных наук зачастую приводит к выработке взаимоисключающих подходов к проблеме социальных болезней. Традиционной точкой зрения, в соответствии с которой к социальным болезням относятся алкоголизм, наркомания, венерические болезни, туберкулез, т.е. заболевания человека, массовое распространение которых обусловлено негативными общественно-экономическими факторами, все чаще в современной социологической традиции противопостав-

ляются болезни общества, т.е. такие негативные социальные явления, как экстремизм, бедность, коррупция или социальные девиации (пьянство, проституция, хулиганство) [см., напр.: 7].

С другой стороны, традиционное понятие «социальные болезни» уступает место «социально-значимым заболеваниям» и начинает распространяться на значительно большее число патологий и охватывает злокачественные новообразования, ВИЧ, гепатиты В и С, сахарный диабет, психические расстройства и расстройства поведения, а также болезни, характеризующиеся повышенным кровяным давлением.

Классическое понятие «социальные болезни» переходит в разряд философских категорий и требует теоретической разработки как в отношении собственно социально значимых заболеваний в прямом (узком) значении, так и болезней общества в их расширительном толковании.

В любом случае, социальные болезни представляют собой не только проблемы функционирования сфер лечебной и профилактической медицины, но в значительной мере демонстрируют существующий уровень общественного благополучия, состояния экономики, образования, воспитания, социального обеспечения, характерные деформации морально-нравственной сферы.

К сожалению, в большинстве стран современного мира и, особенно, в Российской Федерации отмечается непрерывный рост наиболее опасных социальных болезней. Особую общественную угрозу представляют такие заболевания, как ВИЧ, гепатиты В и С, алкоголизм, наркомания. Проводимое в настоящее время реформирование системы здравоохранения выдвигает на первый план вопросы общественно-медицинского характера, среди которых преодолению социальных болезней принадлежит одно из приоритетных мест.

Безуспешность борьбы с ними на современном этапе позволяет поставить вопрос о необходимости поиска выхода на более высоком, философском уровне. Разработок только в медицинской сфере явно недостаточно для преодоления общественных недугов в силу их социальной детерминированности. Исторический опыт показывает эффективность только комплексного подхода, в основе которого должен лежать глубокий междисциплинарный теоретический анализ.

В настоящее время лидерство в разработке концепции социальных болезней, как заболеваний человека, массовое распростра-

нение которых обусловлено негативными общественно-экономическими факторами, сохраняют США. Развивающееся здесь с конца 1940-х гг. направление на стыке медицинских наук, социологии и философии можно условно обозначить как «Social Relations and Health» или социально-детерминистское [см.: 15]. Сильной стороной данной концепции является внимание ко всей совокупности социальных факторов, способствующих появлению и развитию болезненных состояний, их зависимости от общественных и индивидуальных критериев (социального статуса, уровня достатка, а также пола, возраста, национальности), которым придается не только биологическое, но, что особенно важно, и социокультурное значение. С этой точки зрения, например, делаются попытки проследить зависимость заболеваемости от национальности, как не столько биологического, сколько социального маркера.

В европейской традиции (Франция, Великобритания, Нидерланды, Испания) в центре внимания исследователей оказываются либеральные практики в общественном здравоохранении, которые начинают рассматриваться через призму перераспределения общественных групп, наиболее подверженных социальным болезням. Данный процесс является следствием социальной «политики денормализации» антиобщественных явлений [16], способствовавшей распространению социальных болезней. Ранее считавшиеся хотя и порочными, но приемлемыми и допустимыми проституция, курение, потребление легких наркотиков, теперь оцениваются в исторической ретроспективе как факторы политического воздействия со стороны власти на общество или отдельные социальные группы, особенно, в кризисные социально-экономические периоды и годы военных катаклизмов, включая две мировые войны и трудности послевоенного времени [см., напр.: 5, 18].

В аспекте исследования мировых исторических процессов распространения социальных болезней важную роль в разработке проблематики играют «постколониальные исследования», прочно занявшие свою нишу в зарубежной историко-медицинской и социологической историографии [см., напр.: 17]. Они охватывают страны Африки (бывшие британские колонии), Латинской Америки, Северную и Южную Корею, частично, Японию, Индию и Китай. В данной группе работ на первый план выходят социально-исторические детерминанты развития социальной сферы в целом и здравоохранения, в частности. Социальные болезни выступают

индикатором разной степени успешности в преодолении тяжелого наследия в данных регионах.

Если для американской и европейской традиций характерно пристальное внимание к проблемам курения и наркомании, от которых со значительным отрывом «отстают» туберкулез и венерические болезни (исключая ВИЧ и СПИД), то в постколониальных исследованиях на первое место по количеству тематических работ выходят венерические заболевания и туберкулез.

Отечественная школа, которой принадлежит сама формулировка понятия «социальные болезни» (оформление которого началось еще в 1890-е гг.), вопреки мировому опыту восприятия данного феномена, в настоящее время демонстрирует отход от него в поисках новых социологических смыслов. Однако традиционной остается трактовка понятия «социальные болезни» как болезней человека, возникновение и распространение которых в определяющей степени зависят от влияния неблагоприятных социально-экономических условий. Такое определение в окончательном виде было сформулировано в 1985 г.: «Социальные болезни — болезни человека, возникновение и распространение которых в определяющей степени зависят от влияния неблагоприятных социально-экономических условий» [12]. К социальным болезням были отнесены туберкулез, венерические болезни, алкоголизм, наркомании и др.

Вневременной характер данного явления, поиск ответа на вопрос о природе данного феномена, о происхождении и роли социальных проблем в целом и социальных болезнях, в частности, привлекает внимание ученых самых различных гуманитарных направлений: правоведов, социологов, историков и философов. В связи с этим отчетливо видна актуальность обращения к историческому опыту аналитической деятельности профессиональных сообществ России по определению сущности социальных болезней и выработке путей их преодоления.

Впервые к данной проблеме обратились дореволюционные правоведы-криминалисты, которые, опираясь на собранный практический материал и уголовную статистику, научно обосновали два основных подхода к определению сущности таких негативных социальных явлений как преступность, алкоголизм, наркомания, психические расстройства. Первое из них, основоположниками которого стали А.А. Пионтковский, Д.А. Дриль и врач П.Н. Тарновская, развивали подход, восходящий к итальянскому ученому

Ч. Ломброзо, о наследственной предопределенности индивидуальных девиаций. Труд Ч. Ломброзо дал методологическую основу отечественным криминалистам и антропологам для исследования не только преступности, в т.ч. женской, но и проституции, самоубийств, половых извращений.

Вместе с тем, ряд положений известного итальянского ученого был достаточно критически воспринят российскими специалистами. Так, на рубеже XIX–XX вв. Д.А. Дриль, активный участник международных уголовно-антропологических конгрессов, опираясь на многочисленные факты из истории, экономики, физиологии, психологии, патологии, криминологии, показал односторонность теории Ч. Ломброзо и выступил основоположником нового социально-антропологического подхода, ставшего своеобразным переходом от теории антропологической предопределенности к формуле социальной обусловленности негативных социальных явлений.

Представители же российских медицинских обществ (Н.И. Григорьев, С.А. Новосельский, М.М. Кенигсберг и др.) и иных общественных организаций (Д.Н. Бородин, Е.А. Чебышева-Дмитриева и др.) придерживались концепции социальной детерминированности патологии, восходящей к трудам немецкого профессора П. Гирша [3]. Общественные деятели данного направления воспринимали социальные болезни как народные «бедствия», к ним относили преступность, самоубийства, проституцию, алкоголизм, туберкулез, детскую смертность, венерические, эпидемические и профессиональные заболевания. Их массовость объяснялась неблагоприятными экономическими факторами: кризисами, низким уровнем заработной платы, отсутствием охраны труда, возрастающим социальным неравенством, обнищанием крестьянства и части рабочего населения, дороговизной продуктов и лекарств, медицинских услуг и образования, неграмотностью большей части населения страны, слабостью сети медицинских, образовательных и социальных учреждений, острой нехваткой специалистов.

В Новейшее время в зарубежной и в отечественной науке, благодаря кардинальному изменению социально-экономических условий, как в результате Великой российской революции, так и в силу ее опосредованного влияния и достаточно существенного улучшения общего уровня общественного благополучия, «социальным болезням» не уделялось должного внимания, и появились первые попытки использования термина «социальная патология»

применительно к государству, обществу и даже общественности. Условиями перенесения понятия «болезнь» на российское современное общество и его институты стали последствия эксцентричного развития отечественного государства и общества рубежа XIX–XX вв. В российской публицистике, затрагивавшей тему социальных проблем страны накануне и в годы Великой Российской революции, появилось понятие «больная общественность». Под ней подразумевалась не способная к самостоятельной деятельности без государственного принуждения над ней общественная масса. Причиной такого феномена была определена «безгосударственность», парализовавшая общественность. Естественным шагом на пути социума к новой демократической государственности объявлялось «изживание», преодоление данного порока общественности. Разработка феномена «больного общества» и патологий отдельных его частей привела к оформлению традиционного и конструкционистского подходов к социальным проблемам, возникновению ряда альтернативных направлений [14]. Все они рассматривают болезни общества, не затрагивая социальные болезни.

В советский период историография не пополнилась комплексными работами, посвященными вопросу борьбы с социальными болезнями. В социально-философском аспекте Ю.А. Замошкиным, И.В. Давыдовским, И.И. Бенедиктовым, В.И. Плотниковым, В.П. Петленко, В.Ф. Сержантовым, Н.В. Панкратьевой и др. значительное внимание было уделено разработке понятий «здоровье», «болезнь», «здоровье общества», определению взаимосвязи философии и медицины, системы ценностей и медицины, этиологии болезни. Проблема социальных болезней отходит на второй план в связи с несомненными успехами по их фактическому преодолению.

С другой стороны, в данный период сохранялась тенденция к продолжению работы в рамках дореволюционной традиции, когда социальные болезни были предметом изучения правоведов и медиков [см., напр.: 9]. Начиная с 1930-х гг. социальные болезни в СССР целенаправленно не рассматривались вплоть до эпохи Перестройки, поскольку стали считаться явлениями «отмирающими» и требовавшими для своего исчезновения скорее времени, чем реальных усилий по их преодолению. Однако, как показала практика, реальные цифры алкоголизации населения в послесталинский период непрерывно росли, явные успехи по искоренению туберкулеза и венерических заболеваний так и не позволили их изжить

полностью, хронические социальные болезни «затаились» в ожидании благоприятных условий для новых рецидивов.

События эпохи Перестройки сопровождались не только информационным бумом, зачастую сомнительных сведений в отношении практически всех «темных пятен» советской действительности, но и дали толчок для серьезных научных исследований. Социальные болезни вновь стали исследоваться с учетом накопленного многовекового опыта, возникло соответствующее направление и в исторической науке. Первыми работами стали труды Г.А. Бордюгова, Г.Н. Ульяновой, В.С. Тяжельниковой и др., посвященные преимущественно благотворительности в дореволюционный период и социальным аномалиям (т.е. болезням общества) как в царское время, так и в первые десятилетия советской власти.

В современной российской действительности, для которой характерен резкий всплеск заболеваемости именно социальными болезнями при общей тенденции к естественной убыли населения, заметно возрос интерес исследователей к проблеме. (Неслучайно в российское законодательство в 2009 г. был введен нормативный перечень «социально значимых заболеваний»: туберкулез; инфекции, передающиеся преимущественно половым путем; гепатит В и С; ВИЧ; психические расстройства и расстройства поведения и др. Определены также «заболевания, представляющие опасность для окружающих»: туберкулез; гепатит В и С; ВИЧ; гельминтозы; инфекции, передающиеся преимущественно половым путем; лепра; холера; чума; дифтерия; сибирская язва; малярия и др.) [11].

В отечественной науке сегодня следует отметить противоречивые тенденции. С одной стороны, несмотря на накопленный опыт, вновь возрождается смешение понятий «социальная патология», т.е. болезнь общества, и «социальная болезнь». С другой стороны, само понятие «социальная патология» признается условным, малопригодным для характеристики негативных общественных явлений (А.В. Мальцева, К.Г. Мальцев и др.). В философии, естественных и общественных науках отмечается тенденция к смешению понятий «социальная патология» (преступность, пьянство, проституция, коррупция и т.п.) и «социальная болезнь», т.е. заболевания, непосредственно определенного социальными условиями (туберкулез, венерические болезни, алкоголизм, наркомания) [1]. Очевиден отход от вскрытия истинных социальных причин, общих как для социальных патологий, так и социальных болезней.

Само понятие «социальная болезнь» в современной отечественной литературе, вслед за англоязычной, признается достаточно условным, чаще употребляется термин «социально-опасная болезнь». Отчасти это происходит из-за смешения понятия «социальные болезни» с категорией «социальные проблемы». Необходимо отметить стремление вслед за Э. Фроммом рассматривать эти понятия с психологических позиций и заменить их термином «девиации» (М.А. Ковальчук, Я.И. Гишинский, Г.С. Остапенко и др.), считая данные явления психологически детерминированными.

Под социальными болезнями некоторые авторы стали ошибочно понимать «болезни общества», такие как экстремизм, проституция, бедность, коррупция [10]. Иные исследователи расширили нормативный список социально опасных болезней, утвержденный Министерством здравоохранения, добавлением в него психологических зависимостей, таких как селфи [см.: 2]. В социологии получила некоторое распространение оригинальная позиция объединения «социальных болезней» и «болезней общества» в одну категорию, что методологически сомнительно, при этом к социальным болезням совершенно справедливо относятся алкоголизм, венерические болезни и наркомания [13]. Также получила развитие концепция перенесения понятий «болезнь» и «патология», «диагностика» на «государственный организм» [8]. В рамках данного подхода «болезнь» становится объектом социальных наук.

С другой стороны, для исторической, юридической науки и исследователей, занимающихся изучением борьбы с социальными болезнями в конкретно-исторический период и в отношении определенной девиации, использование данного понятия играет важную методологическую роль и сохраняет традиционную преемственность в их понимании, наряду с расширением общего исследовательского поля [см., напр.: 4, 6].

Таким образом, как в России, так и в зарубежных странах в разработке феномена социальных болезней ведущая роль исторически принадлежала представителям юридического и медицинского сообществ, именно их аналитическая деятельность, обусловленная профессиональными практическими интересами, дала толчок к дальнейшему поиску новых смыслов термина «социальные болезни», расширению его толкования и определения глубинной сущности. Особое значение данный факт имеет в настоящее время в связи с неоднократными попытками выйти за исторические рамки

традиционного понимания, что фактически может привести к утрате внутреннего единства данного термина, к атомизации конкретных негативных социальных явлений в рамках исследовательского поля, а, значит, грозит методологическими ошибками в их исследовании. С одной стороны, в настоящее время наблюдается увеличение как общего количества вводимого в научный оборот фактического материала по проблеме социальных болезней, так и дальнейшая дифференциация подходов к их пониманию. С другой стороны, сохраняется, особенно в зарубежных исследованиях, традиционалистский подход, в соответствии с которым намечаются все основания для формирования обобщающей концепции данного феномена на современном уровне развития философии, естественных и гуманитарных наук.

(А.Н. КЕЖУТИН)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Акопов, А.Ю.* Свобода от зависимости: социальные болезни личности / А.Ю. Акопов. — СПб.: Речь, 2008. — 224 с.
2. *Ващук, В.В.* Селфи — это новая культура общения или социальная болезнь / В.В. Ващук // Новая наука: Проблемы и перспективы. — 2017. — Т. 2. № 3. — С. 32–36.
3. *Гириш, П.* Преступления и проституция как социальные болезни / Пер. с нем. Изд-во Ф. Павленкова. — СПб.: Типо-лит. М.Я. Минкова, 1898. — 100 с.
4. *Грехов, А.В.* Понятие «социальная болезнь» в междисциплинарном контексте / А.В. Грехов, А.Н. Кежути́н // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия Социальные науки. — 2014. — № 2 (34). — С. 134–137.
5. *Кежути́н, А.Н.* Борьба с социальными болезнями в Нижегородской губернии накануне и в годы Первой мировой войны / А.Н. Кежути́н // Вестник Томского государственного университета. — 2018. — № 428. — С. 103–106. DOI: [10.17223/15617793/428/13](https://doi.org/10.17223/15617793/428/13).
6. *Кежути́н, А.Н.* Борьба педагогической и юридической общественности с курением в исправительных заведениях Российской империи на рубеже XIX–XX вв. / А.Н. Кежути́н // Общество: философия, история, культура. — 2018. — № 9. — С. 47–50. DOI: <https://doi.org/10.24158/fik.2018.9.8>.

7. *Кежутин, А.Н.* Социальная болезнь и социальная патология: понятие, явление / А.Н. Кежутин // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2013. — № 9 (35). Ч. I. — С. 68–70.
8. *Куриц, С.Я.* Болезни государства. Диагностика патологий системы государственного управления и права / С.Я. Куриц, В.П. Воробьев. — М.: МГИМО-Университет, 2009. — 472 с.
9. *Куркин, П.И.* Социальные болезни в Московской губернии (Опыт статистического исследования заболеваемости туберкулезом, сифилисом и венерическими болезнями населения губернии) / П.И. Куркин, П.А. Кувшинников. — М.: Изд. Комитета по проведению туберкулезного трехдневника при Московском Совете Раб., Кр. и Кр. Депутатов, 1926. — 85 с.
10. *Матвиенко, Е.А.* Экстремизм как социальная болезнь: причины и профилактика / Е.А. Матвиенко // Вестник Волгоградской академии МВД России. — 2016. — № 3 (38). — С. 159–163.
11. Об утверждении перечня социально значимых заболеваний и перечня заболеваний, представляющих опасность для окружающих. Постановление Правительства РФ от 01.12.2004 № 715 (в ред. Постановления Правительства РФ от 13.07.2012 № 710) // СПС «Консультант плюс». [Электронный ресурс]. // URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=LAW;n=132732>. — Дата обращения: 13.01.19.
12. Социальные болезни / Большая медицинская энциклопедия / Изд. 3-е. Т. 24. — М.: Советская энциклопедия, 1985. — С. 101.
13. *Суюндиков, И.К.* Болезни общества как социальная проблема / И.К. Суюндиков // Бюллетень медицинских интернет-конференций. — 2017. — Т. 7. № 6. — С. 925–926.
14. *Ясавеев, И.* «Социальная проблема» в социологическом лексиконе / И. Ясавеев // Социальная реальность. — 2006. — № 6. — С. 101–117.
15. *Ajrouch Kristine J., Antonucci Toni C.* Social Relations and Health: Comparing “Invisible” Arab Americans to Blacks and Whites // Society and Mental Health. — 2018. — Volume 8. Issue 1. — P. 84–92. — DOI: [10.1177/2156869317718234](https://doi.org/10.1177/2156869317718234).
16. *Baig Sabeeh A., Pepper Jessica K., Morgan Jennifer C., Brewer Noel T.* Social identity and support for counteracting tobacco company marketing that targets vulnerable populations // Social Science & Medicine. — 2017. — Volume 182. — P. 136–141. — DOI: [10.1016/j.socscimed.2017.03.052](https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2017.03.052).

17. *Doyle Shane*. Social disease and social science: the intellectual influence of non-medical research on policy and practice in the Colonial Medical Service in Tanganyika and Uganda. *Beyond the State: The colonial medical service in British Africa*. — 2016. — P. 126–152. — DOI: [10.7228/manchester/9780719089671.003.00073](https://doi.org/10.7228/manchester/9780719089671.003.00073).
18. *Hearne Siobhan*. Sex on the Front: Prostitution and Venereal Disease in Russia's First World War // *Revolutionary Russia*. — 2017. — Volume 30. Issue 1. — P. 102–122. — DOI: [10.1080/09546545.2017.1317093](https://doi.org/10.1080/09546545.2017.1317093).

РЕНЕССАНС СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

ЦЕЛЕПОЛАГАЮЩИЕ СТРАТЕГИИ И ЭКОРАЦИОНАЛЬНЫЙ СМЫСЛ

Показана востребованность Ренессанса–XXI как новой эпохи, центральное место в которой занимают гуманитарная культура и социально-гуманитарные науки как условия сохранения субъекта, способного развивать планетарное бытие в его многомерности и целостности. Условием его осуществления выступает новый гуманитарный прорыв, выполняющий функции восстановления биогеокультурного баланса и жизнесохраняющего смысла в развитии цивилизации, а также восстановления нормативности и объективности рассмотрения в социально-гуманитарных науках.

Ключевые слова: социально-гуманитарное знание, человеко-сохраняющая функция науки, общая гуманитарная культура, Жизнь, экофилософия.

Открытие перспективных моделей будущего планетарного человечества возможно только на основе возрождения человеко-сохраняющей и человекоразвивающей функций наук и, прежде всего, наук социально-гуманитарного цикла. Без масштабного, радикального и стремительного — с учетом дефицита времени на решение ключевого вопроса «быть или не быть человечеству» — преобразования всей интеллектуально-культурной сферы переход к существованию Земли без человека в действительности может оказаться безальтернативным [11]. Поэтому ориентиры гуманитарного — уже по определению «человеческого» — знания, понятого не как опыт продуцирования текстов культуры и трансляции

их языков, смыслов и не как раздел современной системы наук, интерпретированных в логике личностно-ориентированных и игровых проектов, а как важная и необходимая *часть Жизни* и, более того, как *аспект Бытия*, не сводимого к бытию сознания, *сегодня оказываются рубежом, сохраняющим, удерживающим, если не гармонию, то человекосохраняющий баланс антропо-культуросоцио-натуро-космической целостности*.

Востребованность проекта, подобного идее бэконовского «Великого восстановления наук» и ее практико-ориентированным задачам [6], вытекает из осознания того, что *перспективы развития всех субъектов* современного мира — от человека до человечества — уже сегодня детерминированы не скоростью освоения новейших технологий и имиджелогических стратегий, не показателями в экономике и даже не богатством природных ресурсов, а *общей гуманитарной культурой и уровнем развития социально-гуманитарного знания*.

Парадокс, но все чаще это отчетливо понимают и занимаются продвижением этой идеи интеллектуалы, далекие от профессиональной работы в пространстве современных социально-гуманитарных наук, образования и социального управления.

Широкую известность и заметный резонанс во всем мире получила, например, мысль известного американского практика, бизнесмена-миллиардера Марка Кьюбана о востребованности приоритета гуманитарных наук, формирующих творческого человека, способного к самостоятельным критическим оценкам. «То, что сейчас происходит с искусственным интеллектом, — это автоматизация автоматизации», а потому уже «через 10 лет спрос на специалистов-философов будет больше, чем спрос на программистов или даже на инженеров» [7]. Поэтому уже сегодня, по его мнению, при выборе профессии надежнее ориентироваться на специальности гуманитарного цикла. Перспективы развития и освоения «философии в будущем подчеркивает и президент Ирландии Майкл Хиггинс. Он полагает, что в мире технологий именно гуманитарная наука позволит формулировать идеи и выносить взвешенные суждения, то есть выполнять задачи, которые пока не даются роботам и алгоритмам. Философию в Ирландии уже преподают подросткам 12–16 лет и собираются ввести курс для младших школьников» [7].

Председатель Всемирного экономического Форума в Женеве Клаус Шваб, разрабатывая новую систему мировидения будущего,

обеспечивающие ее технологии и инновационные экосистемы, главными ориентирами развития в эпоху Четвертой промышленной революции считает глобальное партнерство, доверие, «ценности в обществе, чувство общей цели, значимость человека, духовность и отношения между людьми» [18, с. 258].

Конечно, немало в последние три десятилетия писали и говорили об этом отечественные ученые — и гуманитарии, и представители естественных и технических наук. Достаточно вспомнить сказанное С.П. Капицей, Ж.И. Алферовым и рядом других ученых, которые, как и академик Н.Н. Моисеев, были убеждены в том, что в нашу эпоху субъектом преодоления цивилизационных разломов может стать «только по-настоящему образованное и интеллигентное общество» [12, с. 181–182].

Востребованными, таким образом, даже при первом приближении оказываются ценностно-ориентированные формы развития неординарно-творческого, аргументированного, логически-последовательного мышления, сохранение способности осваивать новые знания и системы ценностей, укореняющих человека в мире, ориентирующих на доверие и взаимное уважение — условия возможности создания новых технологий.

Кроме того, преодоление депрессии и апатии — доминирующих тенденций в общественных настроениях и сознании — в условиях рискогенной, политически «раскаленной» среды возможно при «поддержке» и приобщении к высоким традициям гуманитарной и художественной культуры. Ее жизнеориентирующие идеалы, ценности, выявляющие не только драматизм и деструкции в мелкой личной жизни, но и моменты счастья, великих трагедий и драм, без которых не было бы радости побед и самосовершенствования человека, открывают высокую поэзию самой жизни как «живого роста» надежды и возможности возвышения личности сегодня.

Британский кибернетик Стаффорд Бир, полагаю, не заблуждался, утверждая, что «будущее — не неизвестность, оно не обязательно должно ухудшаться. Впервые в истории человек знает достаточно, чтобы создать такое общество, к которому он стремится» [4, с. 6].

Но для создания такого общества сегодня востребован крупный *гуманитарный прорыв в пространстве современного социально-гуманитарного знания*. Такой прорыв — необходимое, хотя и недостаточное условие формирования нового «культурного гло-

буса», отражающего надежды миллионов людей на всех континентах Земли, людей, сохраняющих способность к ответственно-совестливому мышлению и формам человеческой деятельности. Такое мышление (и деятельность) никогда не исчезало, оно ценится и передается, хотя и независимо от рассуждений об антропологической революции философов, от продвигающих бесчеловечные технологии «совершенствования функционирования человеческой природы», следствия которых непредсказуемы, ученых и от «интеллектуалов», воспроизводящих свои культурно-игровые, информационно-детерминистские, техно-человеческие или постмодернистские концепции.

Исходный и основной момент такого гуманитарного прорыва, восстанавливающего человекосохраняющую миссию в пространстве социальных и гуманитарных наук, — *философская рефлексия* и развернутое философское и междисциплинарное исследование содержания и смысла бытия человека, ценности жизни в *логике экофилософии*.

Экофилософия — активно развивающееся направление современного философского знания, центрированного идеей сохранения и защиты человека как органической и необходимой части универсальной эволюции Вселенной [1; 9; 10; 17]. Эко — этимологически восходит к слову Дом, жилище, и сегодня — в эпоху глобализации — нашим домом уже стала вся Земля, а не только территория осваиваемого нами локального пространства, включая социальное и культурное пространство своего города, страны или континента. Экофилософия с ее акцентом на жизнесохраняющие ценности и востребованность современного анализа антропо-природно-социокультурной органической открытой саморазвивающейся целостности мира и потенциалом человеческого творчества на уровне всеобщего формирует существенно обновленную философскую картину мира и ее категориальный аппарат.

Изучая в этой логике, корнями уходящей в самые ранние традиции философского знания и его классически-рациональных концепций, а ближайшим образом опирающейся на традиции философии русского, восточного и западного космизма, эта философия развивает коэволюционные модели мироотношения, связывающего человека с Землей, ее природой и культурой, процессами био-геокультурогенеза, ценностями современного пространства-времени культуры, потенциал разумной деятельности человека,

самоценности его жизни, восхождения к современным возможностям подлинности бытия. Экофилософия работает с достижениями многих наук, но *синтезируя*, прежде всего, *достижения экологии человека (включая медицинские исследования), экологии культуры, природы и социальной экологии*.

Такая философия — методологическая и мировоззренческая основа гуманитарного прорыва и нового Ренессанса — взлета культуры, осознания ценности человеческой жизни на Земле и статуса социально-гуманитарных наук с их анализом будущего. Цели экофилософии совпадают с формулировкой новой науки, как она видится Эдгару Морену — французскому философу, Президенту Ассоциации сложного мышления, доказывающему необходимость слома прежней научной парадигмы. В его концепции это «наука, которая открывает возможности для самопознания, которая открывается на космическую взаимосвязанность и солидарность, которая не разрушает облик налично существующих образований и существ, которая признает наличие тайны во всех вещах, по-видимому, сможет предложить такой принцип действия, который не упорядочивает, а организует, не манипулирует, а устанавливает коммуникативную связь, не управляет, а воодушевляет» [13, с. 462].

В этом контексте необходимо понять и разрешить парадокс современной социокультурной ситуации: почему, несмотря на информационную революцию, значительно раздвинувшую границы пространства коммуникаций благодаря новейшим технологиям и открывшую, тем самым, небывалые возможности общения, установления деловых, научных, художественных спортивных и многих других конструктивных контактов, расширяющих возможности культурного мира, *в целом воздействие ценностно-смыслового культурного пространства*, на основе которого человечество способно осуществлять самовозвышение, единство в контексте полилогов культур, оказывается все менее заметным. Действительно, сегодня оно как бы выходит за рамки пространства жизни и потому оказывается на все большей дистанции от людей, их жизни и общения. Об этом писали мыслители-гуманисты масштаба А. Швейцера, деятели художественной культуры и науки в XX веке, но в последние годы даже усиливается впечатление, что человечество *утрачивает свои целеориентации на Земле, включая ценностные и смысло-жизненные ориентиры в пространстве культуры*, хотя именно они исключительно актуальны как необхо-

димое условие разрешения ряда противоречий, прежде всего, технического и гуманитарного, виртуального и реального.

Поэтому, по-видимому, для нового гуманитарного прорыва, соответствующего задачам культуры XXI века и масштабу планетарного человечества как субъекта, необходимо, как доказывает А.И. Фурсов, «принципиально новое по содержанию и по-новому организованное знание о современном мире как целом и как о совокупности элементов... Современная западная наука об обществе, триада “экономика — социология — политическая наука”, отражающая реалии уходящего мира, не способна не только объяснить, но даже адекватно описать переломный мир» [16, с. 128].

Сегодня человек, несмотря на открывшиеся возможности, по выражению В.И. Вернадского, геологической преобразующей силы, все больше «скрывается» за информационно-коммуникативными и технико-технологическими процессами, добровольно уступая первенство и регулятивно-преобразующую функцию им же созданным инструментально выраженным средствам. В силу этого бытие оказывается все менее защищенным, а его смысл, категории, потенциал укорененности человека воспринимается в формах хрупких, не обоснованных в логике, связывающей человека с миром. Следствиями этого стал рост отчуждения, неуверенности, чувства пустоты и бессмысленности жизни, что отчасти замещается стремлением к физиологическим удовольствиям и психологическому комфорту — состояниям, создающим *иллюзию самодостаточности бытия* человека.

Современное гуманитарное и социальное знание, однако, в своих доминирующих направлениях не раскрывает эту иллюзорность: функционируя в рамках, главным образом, *позитивистской парадигмы*, которая направлена лишь на описание, а не объяснение жизни, места человека в универсальной эволюции, роли истины, добра и красоты, возможностей Человека на Земле. Науки же преимущественно *концентрируют внимание на самих текстах*, их структурах, функциях, типологии, а не на исследовании связей между текстами и реальностью. Но в этом случае, естественно, снижается и роль универсалий, всеобщих форм мышления и того *контекста анализа* — специфики пространства и времени, выполняющих функцию объяснения текста. Опыт выхода к контексту через анализ самого текста, в котором, якобы, содержится и контекст, как показывает практика, оказывается бесперспективным.

Не удивительно, что у ученых-естествоиспытателей, проявляющих интерес к философским проблемам в силу реальной необходимости в рефлексии путей своих исследований, от таких концепций возникает, как, например, у ученого-геолога А.Е. Федорова — председателя общественной организации «Гармония строения Земли и планет», одного из руководителей междисциплинарного семинара в МГУ «Система Планета Земля», впечатление:

Живем мы в выдуманном мире,
Не зная чаяний людей.
И изучаем не явления,
А мненья хитрых дикарей.
На основании нелепых
Философических идей
Приходят к власти негодяи,
И «правый суд» вершит злодей [15, с. 460].

Надо признать, что, в значительной мере, это так. Действительно, каждый текст культуры включает соответствующий ему контекст, предполагающий и определенный тип объяснения и определенный тип следствий, поскольку он включает субъекта его освоения в более общее ценностно-мировоззренческое поле с его отношением к реальности, в пространстве которого и открывается содержание текста.

Раскрывая эту особенность на материале художественного текста, Ж.-П. Сартр показал, что «писатель может стать вашим проводником», но образы могут как открыто, отчетливо представлять свою идею, так и формировать установки сознания через преимущественно свой контекст. Если писатель «описывает лачугу, то заставит вас узреть в ней символ социального неравенства, вызовет ваше возмущение несправедливостью общественного устройства» [14, с. 10–11]. Но часто ценность произведения, демонстрирующего такой открытый пафос, оказывается не самой высокой.

«Художники, болеющие за ближнего, иногда хотят взволновать зрителя: они рисуют длинные вереницы людей, ожидающих найма под снегопадом, истощенные лица безработных, поля сражений, полные трупов. Они трогают не больше, чем Грез с его “Блудным сыном”. Знаменитая “Герника” не подвигла ни одного человека на борьбу за правое дело Испании. И, тем не менее, в этой картине сказано нечто такое, чего нельзя осознать до конца»

[14, с. 10–11]. Таким образом, предметом художественного, и шире — гуманитарно-социального познания является *сама полнота жизни*, а не только ее текстовое замещение: последнее всегда оказывается как бы «вторичным», так как гуманитарии и художники, духовно перерабатывая ее, по-своему открывают в ней подлинно-первичную реальность жизни.

Гуманитарное знание и существует для описания и своего анализа *связи жизни с текстом*, выявляя в ней очевидные и глубоко скрытые или рождающиеся смыслы, движение исторического времени, в котором меняются не только формы, но и значения событий, процессов и отношений, а потому характеристики самого человека. Но позитивистская установка, которая в XX веке стала доминирующей, выдвигая в качестве первичного условия познания существование некоторой данности — формы, которая изначально организует связь субъекта и реальности и воспринимается как факт, — в значительной степени охватывает сегодня гуманитарные науки, скрывая находящуюся вне рассмотрения «заданность» процесса познания и потому смысл бытия и существования человека в мире. Эта ситуация зафиксирована исследователями [3, с. 8].

Свести исследование текста культуры только к тексту и его языку, значит признать этот текст конечной инстанцией, хотя в действительности он сам всегда — порождение многих условий, выражающих содержание жизни и культуры как целостности. Несмотря на, несомненно, важные результаты философских исследований, полученных в герменевтике, где дан тонкий анализ места человека в мире (М. Хайдеггер, Г.-Х. Гадамер, П. Рикер и др.), выявлены целесмысловые ориентиры бытия, коммуникативные связи, в том числе с предшествующими историческими эпохами, человек здесь представлен не как субъект, который *самостоятельно* воздействует на реальность, а как индивид, который встроен в уже существующие условия, к которым он должен адаптироваться, создавая «сподручные» для его целей комплексы предметов (М. Хайдеггер), или выходя на уровень понимания предрассудков эпохи, которые позволяют герменевтически понять ее смысл (Г. Гадамер).

Над человеком «витают» заданность наличных условий, в которых он «присутствует», но парадоксальным образом эта заданность не воспринимается как особая форма текстово-культурного, языкового отчуждения человека от самого себя. Он не имеет выхо-

да из этого текстового пространства, не может рассматривать его в рамках исходной формы — субъектно-объектного отношения, которое выступает как фундаментальная основа социальных и гуманитарных наук, поскольку открывает мир предметов, включая символическую предметность культуры, а также природу для человека. Именно в этой форме субъектно-объектной и межсубъектной связи человек развивает все свои личностные особенности, прежде всего, осуществляет свободу и творчество. И сохранение отчуждения, в данном случае, совокупности заданных условий, к которым человек должен адаптироваться, так как находится в пространстве этих условий и не может от них дистанцироваться, означает незащищенность человека как субъекта, поскольку его изначальная универсальность и отсутствие заданной формы поставлены в этой логике под вопрос.

Мироотношение, которое начиная с позитивизма О. Конта, последовательно исключает в научном исследовании метафизику — не наблюдаемые в опыте, но аргументированно и последовательно утверждающие смысл Жизни Человека, общие концепции и категории — «гармония», «космос», «природа», «смысл бытия», «материя», «пространство и время», причинные связи и отношения, тем самым, «подтягивают» субъекта, его сознание к наличной предметной среде, выступающей как данное, и превращая его в часть этой среды. Тогда как описание не удерживает в исследовании необходимое условие науки — ориентир на учет *принципа объективности* рассмотрения. Тогда как субъект возвышается над наличными условиями именно на основе метафизики, ее восхождения к умозрительным началам — отношениям, общим формам, связям и ценностям, которые как раз и открывают для них через смысловой *контекст* их мира возможности самоопределения, а потому — способности к активному преобразованию их и себя самого в своей деятельности.

Смысл миссии экофилософии, напротив, определяется направленностью на восстановление способности социальных и гуманитарных наук создавать общие формы для самовозвышения человека над эмпирической реальностью. Экофилософская методология ориентирована на поиск и анализ достижений в культуре, философии и науках, в которых, прежде всего, на фундаментально-этическом и прикладном уровнях человек связан с природой, обществом, культурой. Экоантропологическое измерение в этой

концепции раскрывается здесь в обоснованиях тенденций развития культурного пространства бытия человека, в котором он укоренен, а его защита состоит в раскрытии адекватных самой природе человека условий его дальнейшей жизни на Земле, способных сохранить подлинность его субъективности.

Исходной методологической и мировоззренческой установкой экофилософии, таким образом, для гуманитарных и социальных наук становится хорошо знакомая и во многих концепциях проясненная ситуация: бесценность самой реальности, которая в своей «изначальности» открывается и моделируется как первичность субъектно-объектного отношения. Это отношение — как онтологическая реальность — воспроизводит открытость и постоянную незавершенность антропо-био-социокультурной реальности, ее бытия как становления. Бесконечное выстраивание и надстраивание языковых «сеток» — как поиск исходной позиции для исследователя процессов в гуманитарно-культурной сфере, которая всегда оказывается недостижимой, здесь снято неисчерпаемостью феномена субъективности, который никогда не может целиком «объективироваться» и воплотиться в предметные комплексы. Это значит, что познавательная дистанция, само различие между предметом и субъектом познания здесь становится гарантированным несводимостью субъекта к объектам. Но здесь возникает проблема определения самого субъектно-объектного отношения: должно ли оно иметь свои предпосылки и ограничения, например, в задании норм рациональности?

Можно предположить, что в этом отношении субъект и объект выступают как обобщенно-«концентрированные» проявления отношений между человеком, культурой, обществом и природой: субъект представляет деятельно-творческую сущность Жизни и сложившейся на Земле социокультурной системы, а объект — объективированную предметную, включая природную, среду, многочисленные связи, отношения и взаимодействия с которой и осваиваются субъектом.

Рациональность этой связи, которая утверждается экоориентированной наукой как условие постижения истинности изучаемых процессов, в таком исходном субъектно-объектном отношении, открывает самоценность жизни на основе типа теоретического отношения к миру, который может быть назван *экорациональностью*. Экорациональность — способ постижения

органической целостности, выступающей первым определением экофилософской картины мира, связывающей человека, природу, культуру и общество гармоническим взаимодействием и взаимодополнительным типом связей. На основе экорациональности «информационные процессы осознаются как средства передачи социокультурного и другого содержания, но не как самодостаточная и приоритетно воздействующая среда... экофилософский взгляд на мир сохраняет первичность бытия природной среды, как бы оно не маскировалось в медиатекстах и виртуальных образах реальности. Это значит, что возрождается роль и статус исторически первичного пространства природно-культурного взаимодействия» [5, с. 145].

Экорациональность можно рассматривать как обновленный тип мышления и поведения субъектов, выведенных самим этим типом теоретического отношения к миру за границы культуро- и социоцентризма и включенных в пространство гармонизации взаимодействий бытия человека, культуры, общества и природы, исходящих из принципов органической целостности, универсальной эволюции и антропного принципа [2].

Цели экофилософии не ограничены рационально-технологическим обновлением теории и системы «общество–природа», а направлены на анализ перспектив бытия человека и развития науки, на основе которых возможно проектирование процессов гармонизации ее основных сфер в логике сформулированного Н.Н. Моисеевым экологического императива, диалога и партнерства человека с миром. Поэтому системообразующую функцию здесь выполняет экология самого человека, концепты и векторы которой задают основные направления развитию экологии культуры, природы и социальной экологии. Наука в контексте экорациональности вследствие этого, выступает в контексте экофилософского мироотношения уже не институтом и не инструментом власти человека над природой, а органической частью *самой жизни*.

Выражающая всеобщность экофилософски понятого процесса познания, экофилософия находится в пространстве общего пути развития типов рациональности — классического, неклассического и постнеклассического. Но на основе антропного принципа и принципов органической целостности в ее содержании интегрируется не только условия научной деятельности, но и весь планетарный опыт освоения мира, ориентированный, во-первых, на сохранение жизни

как целого, включая жизнь человека, культуры и общества, а во-вторых, на возрождение статуса объективной истины.

Роль экорациональности как модели теоретического освоения мира видится в том, что она выступает общей формой восстановления целостного образа и основания возрождения распадающейся реальности современного мира. Ее истоки не трудно обнаружить как в античных философских учениях Пифагора или Платона, так и в концепциях эпохи Возрождения (Дж. Бруно) и Нового времени (Спиноза). Однако в современной философии науки она так и не *отрефлексирована как альтернатива иным типам рациональности*, поскольку сама наука в известной степени «попала в зависимость» от принципов классического рационализма и эмпиризма. Позднее, хотя и в предельно абстрактной форме, эта общая форма была представлена еще в «Системе трансцендентального идеализма» Шеллинга, где природа — суть застывший, себя не понимающий интеллект, и познание происходит как самоузнавание природы и интеллекта, но в разных модусах. Прозрение этой же перспективы целостности, как известно, было в концепции К. Маркса, в его известном прогнозе о том, что будущее науки возможно только как переход к единой науке, и эта единая наука будет единой наукой о человеке, тогда как стихийно развивающаяся культура оставляет после себя пустыню.

Еще одним и, возможно, наиболее существенным вектором в экорациональной детерминации научного знания, вытекающим из поворота от принципа системности к принципу органической целостности, является *отказ от характерной для современной философии науки опоры на точные и естественные науки*, от акцента на количественное измерение реальности, которое неизбежно ведет к еще большему расширению рискогенной технико-технологической среды и деградации ценностных измерений культуры. Но поскольку планетарный мир — реальность, не сводимая к конструкциям и даже самым природосообразным технологическим системам, то наиболее адекватным аналогом, основой и моделью обновленной научной парадигмы становятся не точные науки, а культура, прежде всего, классическая гуманитарная культура и изучающие ее науки. В отличие от моделей развития современного технического или естественно-научного познания, эта культура как открытая целостность, по определению, избыточна, поскольку через нее «проходит» бесконечность-вечность, вследствие чего как

предмет познания она не может быть представлена в форме завершённой теории.

Экорациональный отрыв от доминирующего статуса позитивистского подхода означает также уход от сложившейся методологии исследований, в которой человек отделен от природы не только своим статусом «субъекта-завоевателя», но и тем, что постоянно находится в нормативно рациональном, как бы «готовом» пространстве деятельности и общения, механизмы формирования которых для него остаются неизвестными, поскольку он соотносит себя не столько с процессами становления, сколько с уже готовым, ставшим, относительно завершённым материалом.

Этим и определяются сегодня предпосылки и векторы востребованности Ренессанса социально-гуманитарного знания, понятого не только как процесс восстановления ведущего места и статуса социально-гуманитарных наук. Здесь не менее существенным оказывается *экорациональный синтез всех культур мира и их высших научно-гуманитарных достижений*, что соответствует потребности в создании нового «культурного глобуса» эпохи глобализации.

Экофилософски рефлекслируемое пространство Ренессанса–XXI ставит перед исследователями и практиками масштабную задачу формирования нового типа антропоцентризма, но субъектом которого уже является не творческий индивид, а защищающее Землю, жизнь с ее природой и культурой человечество.

На заре прошлой «волны» Ренессанса преодоление символических структур культурных текстов Средневековья было связано с открытием идеи прямой перспективы, т.е. последовательного уменьшения величины изображаемых предметом по мере их удаления от художника или архитектора. В культуре Средневековья безусловно доминировала концепция обратной перспективы — нормы, которая требовала, в частности, изображать Христа, апостолов, святых крупнее других персонажей-людей, независимо от расстояния, с которого он рассматривался. Как и отсутствовало требование прямого сходства образа и оригинала. Включенность средневекового человека в нормативные принципы своей культуры приводила к тому, что именно она, как мировоззренческое выражение реальности, оказывалась исходной и основной, как бы закрывая собой полнокровность Жизни, реальный мир, включая неслучайно не ценимые в ту эпоху материальные процессы разви-

тия природы, человека, культуры. Соотношение Бога и мира в философии обусловило анализ свойств, которые должны были выражать свойства Бога — вечность и бесконечность, сакральное начало, полноту существования духовного бытия. Как верно заметил в этой связи А.Я. Гуревич, «поскольку категории изменения не доминировали в сознании средневековых людей, то связи между явлениями не представлялись им в виде ансамбля причин и следствий, которые надо было исследовать и проверить. Мир осознавался... в качестве целостности, части которой связаны символическими аналогиями» [8, с. 266–267].

Иная картина открывается в философии Возрождения. Человек — божественно-природно-культурное существо, а потому наиболее высокое по уровню развития природы. Возрождение, в отличие от преимущественно «пространственного» в своей основе Средневековья, в представлениях философов-гуманистов, выводит на первый план время творческого бытия личности, предоставляя ей возможность свободной самореализации, открывая человеку путь в мир и, вместе с тем, к самому себе. Неслучайны поэтому столь существенные изменения и высочайшие достижения не только в художественной культуре, где, впервые появляется автопортрет как художественный самоанализ личности, но на основе антропоцентризма изменяется и вся философская картина мира, представления о человеке и его достойном месте, предназначении в мире, соотношении с космосом, природой, обществом, раскрытые в работах Н. Кузанского, Н. Коперника, Дж. Бруно, Леонардо да Винчи.

Сегодня время, выраженное в стремительно-непрерывном разрастании информационной Вселенной, также все больше «подчиняет» себе человека. Но закрывая для субъекта реальность, оно не только открывает новые возможности для творчества, включая формирование новых знаково-символических систем, но и превращает человека в объект — в проводника условий объективации времени и связанных с ним гипертекстов, продуцируя новые программы и технические средства жизни в информационной среде. Однако время как внутреннее пространство экорациональности — другое: как основа взаимодействия человека, культуры, общества и природы, оно ориентировано на развертывание и сохранение условий жизненной среды. Это время открывает глубинно-фундаментальный уровень бытия человека, природы и общества, а тем са-

мым, раскрывает духовный мир жизни личности и общества, их жизненные коллизии и перспективы. Время в процессах экорационального освоения жизни включает в себя разум, оно становится разумным временем, тесно связанным с нравственными и эстетическими траекториями развития личности и межсубъектных взаимодействий. А потому само гуманитарное и социальное знание в этой парадигме осваивает и исследует не только тексты, но и новое — заданное экофилософским мироотношением проявление разумности жизни и человеческой деятельности.

Таким образом, Ренессанс социально-гуманитарного знания как новая эпоха культурного развития сегодня востребован и возможен. Он необходим как этап, задающий жизнеобеспечивающие ориентиры в мышлении и культуре субъекта современного мира; этап, восстанавливающий бесценность мира человека в его истории и органической связи с Землей, ее природой и многообразием культурных миров, включая экорациональные нормы научного освоения действительности. Цели расширения границ всех наук, понятые в контексте экофилософии связываются не с утверждением дальнейшей власти человека над природой, включая, что сегодня исключительно актуально, природу самого человека, а направлены на саморазвертывание жизни в пространстве-времени обоснованной В.И. Вернадским ноосферы — сферы научного Разума.

На этой основе могут быть объединены усилия всех исследователей-гуманитариев и практиков для создания нового «культурного глобуса» — альтернативной модели эпохи глобализации, в которой «наукам о духе» предстоит выполнить главную миссию — открытие принципиально новых стратегий и путей сохранения Жизни на Земле, включая жизнь Природы, Человека, перспективных путей развития человечества, сохраняющих Культуры народов мира.

(Э.В. БАРКОВА)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Баркова, Э.В. Жизнетворческая миссия экофилософии в горизонте тенденций современности / Э.В. Баркова // Право и практика. — 2017. — № 1. — С. 148–157.

2. Баркова, Э.В. Экорациональность в ориентирах освоения планетарного природнокультурного пространства: вектор трансформаций или ветер перемен? / Э.В. Баркова // Экологическое взаимодействие общества и природы: теория и практика Сборник материалов Международной научно-практической конференции. Институт философии РАН, Российский государственный социальный университет; Отв. ред. Лисеев И.К., Борзова Т.В. — М.–Павловский Посад, 2017. — С. 277–286.
3. Бахтин, М.М. Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве / М.М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. — М.: Художественная литература, 1975. — 504 с.
4. Бир Стаффорд // Цит. по: Проекты и риски будущего. — М.: КРАС-САНД, 2017. — 432 с.
5. Бузский, М.П. Экофилософские аспекты понятия «человеческий капитал» / М.П. Бузский // Право и практика. — 2017. — № 2. — С. 142–146.
6. Бэкон, Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон. — М.: Рипол Классик, 2018. — 364 с.
7. В недалеком будущем спрос на философов и филологов будет больше, чем на программистов или даже на инженеров [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://newizv.ru/news/society/23-02-2018/eksperty-cherez-10-let-mirom-budut-pravit-gumanitarii> (март, 2019).
8. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. — М.: Искусство, 1972. — 320 с.
9. Лисеев, И.К. Философия. Биология. Культура (работы разных лет) / И.К. Лисеев; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФРАН, 2011. — 315 с.
10. Миронов, В.В. Экофилософия и проблемы формирования социальной экологии / В.В. Миронов // Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. — М.: Гардарики, 2006. — 639 с.
11. Моисеев, Н.Н. Быть или не быть человечеству / Н.Н. Моисеев. — М.: Изд-во Ульяновский Дом печати, 1999. — 288 с.
12. Моисеев, Н.Н. С мыслями о будущем России / Н.Н. Моисеев. — М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук, 1997. — 212 с.
13. Морен, Э. Метод. Природа природы / Э. Морен. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013. — 488 с.

14. *Сартр, Ж.-П.* Что такое литература? Слова / Ж.-П. Сартр. — Мн.: ООО “Попурри”, 1999. — 448 с.
15. *Федоров, А.Е.* Итог / А.Е. Федоров // Система «Планета Земля». — М.: ЛЕНАНД, 2019. — 464 с.
16. *Фурсов, А.И.* Четвертая эпоха. Взгляд историка / А.И. Фурсов // Проекты и риски будущего: Концепции, модели, инструменты, прогнозы / Отв. ред. А.А. Акаев, А.В. Коротаев, Г.Г. Малинецкий, С.Ю. Малков. — М.: КРАССАНД, 2017. — С. 106–129.
17. *Чжоу Хун.* Экологическая культура и экологическая цивилизация / Чжоу Хун // Вестник РФО. — 2016. — № 2 (78). — С. 53–57.
18. *Шваб, Клаус.* Технологии Четвертой промышленной революции / К. Шваб. — М.: Эксмо, 2018. — 320 с.

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ БИОЭТИКИ В ИХ ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ О ДИАЛЕКТИКЕ ЖИЗНИ И СМЕРТИ*

На материалах классической философии, гегелевской феноменологии и хайдеггерианской мысли автор раскрывает общую для них диалектику жизни и смерти, размышляя об ее отношении к человеческому существованию, культуре и биоэтике. Автор указывает на ряд структурно-значимых моментов в формировании целостного философского дискурса биоэтики, отвечающего ее современной проблематике.

Ключевые слова: жизнь, смерть, биоэтика, метафизика, существование, диалектика.

Философский этос и практика умирания Опыт признания смерти и его два момента

После оглашения приговора Сократ покорно принимает чашу с ядом, демонстрируя бесстрашие, которое станет подлинным маркером философского способа быть. Он объясняет готовность принять яд и отсутствие страха перед смертью собственным незнанием [6, 28e–29b]. Что ждет его после расставания с телесной оболочкой? Сократ не знает. С другой стороны, если верны мифы, то Сократу тем более нечего бояться. После смерти он сможет продолжить вести свои беседы с древними и искать мудрость в загробном царстве [6, 40c–42a].

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта (№ 18–78–10018) «Проблемы биоэтики в историческом контексте и социокультурной динамике общества».

Это краткое обращение к Апологии Сократа позволяет нам выделить два значимых момента: с одной стороны, близость смерти заставит нас в ситуации собственного незнания. Смерть есть не просто новый, незнакомый опыт, но есть некая граница нашего опыта в принципе. Это событие нельзя истолковать в контексте нашей личной истории, поскольку оно представляет собой образец радикально Иного. О нем я ничего не могу знать, как и о перспективах после его свершения. Понимание этого незнания фундаментально: оно может вести как к эпикурейской беззаботности, так и к хайдеггерианскому Ужасу, оно заставляет менять свою жизненную стратегию.

С другой стороны, смерть позволяет оглянуться на прожитую жизнь и заключить, была ли она достойной, полной справедливости, счастья, любви или же наоборот. Этот вопрос — относительно качества собственной жизни — задается здесь, в Апологии, лишь по стечению обстоятельств непосредственно перед смертью. Известно, что существовал ряд практик и медитаций, которые воссоздавали это отношение, которое мы назовем опытом признания смерти, непосредственно здесь и сейчас, посреди собственного Бытия. Они входили в более широкий корпус практик, отвечающих императиву заботы о себе, получивший распространение в греческой культуре, особенно в период эллинизма [9]. Эта забота о себе была тесно связана с самопознанием: «Я» получало расшифровку согласно бытовавшей в той или иной философской школе концепции души или модели достойного полисного гражданина.

Эти два момента: незнание своего будущего (после смерти — когда-бы она ни наступила) и необходимая его символизация — характерны не только для философского отношения к жизни; для религиозного и мифологического мировоззрения и сознания они также составляют базис. Эти два смысла могут быть поданы и в объективном ключе: смерть как нечто абсолютно неизвестное, и как предел, за которым нечто имеет место быть. Загадка и необходимость найти ответ на нее создают первые мифы, из которых потом произрастают религиозные системы и философские метафизики.

Попытка понять явление философии из духа мифа неоднократно осуществлялась исследователями. Попробуем обратиться к одной из ее современных версий, представленной Д.Ф. Вернье, которая, в свою очередь, основана на трудах Дж. Вико [17]. Согласно этой версии, философия рождается из мифа при смене мифопоэтических форм мысли — подлинно интеллектуальными. По-

эзия, которая приносит свою истину людям мифа, останавливается на изображении невидимого, «трансцендентного», ее истина заключена в образе Юпитера. Она есть усилие по осознанию некоего первособытия (*primordial scene*), в данном случае — явления молнии и грохота грома [17, р. 5–6]. Разумеется, здесь не идет прямую речь о смерти. Но любой ужас тем и ужасен, что сталкивает с непознаваемым, радикально Иным (лучшим примером чего является смерть). Психика гигантов, о которых повествует Вико, не в силах справиться с этим избыточным опытом. Молния становится для них чем-то большим, нежели все то, что встречалось им в мире, в их чувственном опыте. Она есть одновременно и явление запредельного — божества, и ярчайшая вспышка света. На этой обрванной почве затем рождается миф о Юпитере.

Философия для Вернье является в некотором смысле разложением мифа. Ее цель — указать на внетелесное, на то, что оно также есть, указать слушателю философских речей на проблеск души. Слушатель должен понять, что он смертен, начать осмыслять это. Философ идет дальше поэта, так как спрашивает: а реальны ли Боги? Реальны ли эти изображения, которыми заполнено мифическое сознание? Что есть совершенная жизнь и как достичь добродетели?

Философ стремится обнажить «*the difference between the divine and the human*», сделать невидимое — видимым, а именно доступным глазам разума [17, р. 59]. Когда Платон изгоняет из своего совершенного полиса поэтов, одной из причин является как раз то, что поэты не аргументируют, не выстраивают доказательств. Более того, заигрывая с воображением своих слушателей, они не следуют какому-либо этическому идеалу, да и в принципе не обозначают его.

И наоборот, «*Thus the philosopher is always “practicing to die,” that is, to get a glimpse from within the body of what is not the body. Only because philosophers are mortal is philosophy necessary; the philosophical sign is always pointing to what is not present in it*» [17, р. 19].

Поэты не упражняются в умирании, они «*imitates the body*», посвящают телесной стороне жизни свои речи [17, р. 17]. Сократ же остается невозмутим перед лицом смерти, и это поведение и определяет философа. Вот эта невозмутимость, атараксия станет как раз тем субъективно необходимым моментом, который позволит метафизике стать чем-то действительно реальным. И когда она станет таковой, различие между жизнью и смертью, между Бытием и Ничто предстанет только как внутреннее различие для самой

мысли, которую уже не будет волновать ни физическая смерть, ни те перемены, которые производит в субъекте мысль о ней. Иначе говоря, будет изобретен особенный, философский субъект, кульминацию которого мы найдем у Гегеля.

***Между Гегелем и Хайдеггером: смерть
для Абсолюта и для Dasein***

В этом разделе мы покажем, как классическое философское отношение к смерти достигает своего предела и вызывает противоположную реакцию, которая станет необходимым условием для возникновения биоэтического дискурса. Для того, чтобы возникла этика жизни, необходимо, чтобы жизнь стала предметом внимания, а индивидуальная судьба человека попала в ракурс философского мышления. Гегель и Хайдеггер разбираются здесь как ключевые персоны, чьи подходы показательны для понимания этой трансформации.

В одной из своих статей Н. Луман указывал на парадоксальный характер того, как работают бинарные различия [13]. Согласно Луману, важнейшие для европейской рациональности категории — *мышления и бытия, природы и действия (nature and action)*. Следующее разбиение между ними можно провести по оси субъективное / объективное: *действие и мысль* характеризуют творческую активность человека, которая направлена на объективные природу и бытие. Мышление и бытие, действие и природа совпадают друг с другом вплоть до позднего Средневековья, а начиная с Возрождения (и далее Нового Времени), различие между ними перестает быть столь очевидным. Различие становится все более рефлексивным и нестабильным. И типичный ход, осуществляемый здесь носителем европейской рациональности (например, ученым или философом) заключается как в оживлении этих категорий (в науке или философии), так периодическом переосмыслении их отношения друг к другу. Например, в таком ключе Ницше задает вопрос о том, что значит мыслить, а Хайдеггер поднимает свой вопрос о Бытии.

Здесь возможны два сценария, по которым и развивается европейская культура как таковая. Для европейской рациональности всегда существовала асимметрия, связанная с привилегированным положением человека: *мысль* оказывается важнее *бытия*, а *действие* — *природы* [13]. Первое определяет второе, а не наоборот. Эта асимметрия была ей присуща, но не всегда была акцентирована.

Такая асимметрия свойственна гуманистическому сценарию, согласно которому Бытие есть, прежде всего, то, что мыслит о нем индивидуальное «Я», а природа — площадка человеческого действия. Нетрудно увидеть проявление этого сценария в самом технологическом освоении мира: весь мир используется человеком и преобразуется так, как если бы он был только средством для достижения его целей. Крайнюю его версию мы наблюдаем в случае абсолютных субъекта, идеи и духа, которые переплетаются у Гегеля. Различие между Бытием и Мышлением становится внутренним для самой Мысли, для которой нет ничего вне ее самой. Подобная простановка акцентов не случайна, ведь с развитием естественных и социальных наук свою силу обрел как раз второй сценарий развития европейской рациональности: происходит своеобразная эмансипация природы и бытия, и уже эти категории претендуют на то, чтобы объяснять действие и мышление человека.

Итак, феноменология Духа Гегеля реализует первый из этих сценариев. Феноменология замысливалась как первая часть философской системы, в которой происходит реализация Абсолютного Знания. Оно устанавливается как таковое, и сама Феноменология способствует тому, чтобы читатель возвысился до данной позиции. Примерно в таком ключе рассуждает о роли Феноменологии Вернье, для которого сочинение Гегеля является учебником по диалектическому мышлению и как некий духовный трактат, самоучитель по восхождению к Абсолютной истине [16]. Здесь можно увидеть уникальную версию уже упоминавшейся заботы о себе; с читателем феноменологии также должно произойти духовное преобразование. Его финальный смысл при этом не столь очевиден, о его последствиях можно создавать широкомасштабные гипотезы: становление на позицию Духа позволит избавиться от определенных пороков и пристрастий человеческой натуры, которые виноваты в таких разрушительных для современного общества явлениях как терроризм и т.д. (см.: [5, с. 25]).

Метафизика Абсолютного Духа, разумеется, не могла обойтись без тематизации смерти и человеческой конечности. Но в каком отношении философский этос у Гегеля находится к событию смерти? Есть ли это опыт ее признания, который оборачивается практикой умирания?

Здесь мы имеем дело не просто с сократическим бесстрашием. В Феноменологии Духа Знание уже является здесь и сейчас как

обретенное бессмертие. Мартин Хайдеггер предлагает свой комментарий на Феноменологию Духа, обосновывая позицию, весьма близкую к этой.

Речь идет о раннем курсе лекций Хайдеггера, которые он посвятил чтению Феноменологии духа [12]. Хайдеггер пристально старается различить смысл самого феноменологического действия. Он отбрасывает в сторону трактовки феноменологии духа как энциклопедии всевозможных философских точек зрения, как восхождения с наивно-эмпирической позиции к философской; наконец, Хайдеггер отказывает феноменологии в ее пропедевтическом (и гуссерлианском) значении — она не есть дисциплина, которая расчистила бы подход к построению нового знания, всех наук в принципе на новом, сверхнадежном основании. Читательский и исследовательский опыт здесь принципиально ни при чем; самое важное в Феноменологии это сам Дух, «phenomenology is the absolute self-presentation of reason (ratio), whose essence and actuality Hegel finds in absolute spirit» [12, p. 30].

Дальнейшая интерпретация Хайдеггера проходит в общем для него ключе дистанцирования от метафизики. Опыт сознания, которому Гегель посвящает свою книгу, — это опыт Абсолютного субъекта. Гегель предлагает нам видеть «within the attitude of undergoing an experience, the way this experience sees», «a looking with the eyes of absolute knowledge» [12, p. 53]. Хайдеггер говорит об онто-тео-эгологии, которая разворачивается на страницах произведения [12, p. 98]. Она построена на принципе тождественности Субъекта, разработанном еще Фихте: $I=I$ [12, p. 125]. Логика ее развития ведет к тому, что все различия между Субъектом и Предикатом должны быть поняты здесь только как внутренние различия внутри самого Субъекта.

Посмотрим, что происходит с жизнью. Это более не жизнь человека, Dasein в смысле его проекта, брошенности в мир и всей экзистенциальной аналитики. Категория жизни представлена у Гегеля как «absolutely self-subsisting infinity», в которой частные различия (характеристики) сосуществуют вместе [12, p. 143]. Жизнь есть саморазвивающееся целое, которое воспроизводит и поддерживает сама себя в некоем движении; простая, подвижная субстанция «of pure movement within itself» [12, p. 144].

Хайдеггер пишет, что «Spirit is this “absolute restlessness,” but understood properly as *absolute* restlessness to which nothing more can

“happen” in principle. Later Hegel calls this restlessness “absolute negativity,” and “infinite affirmation”» [12, p. 23]. А Бытие? В Науке Логике Гегель устанавливает различие между Бытием и Ничто, в то же время отмечая их полную неразличенность друг без друга. Это должно было насторожить Хайдеггера, который прекрасно понимал, что реальное осознание Ничто, безосновности нашего существования переворачивает мировосприятие человека, заставляет его жить подлинным образом [7]. А у Гегеля все решается простым снятием, переходом Бытия в Ничто через категорию становления...

Таким образом, фиксируется различие между бытием и метафизикой, запечатлевшей мысль о нем. Философия Гегеля, по Хайдеггеру, аннигилирует Бытие, представляя его в качестве временных, несовершенных форм знания; Бытие понимается из Абсолютного Духа, Понятия, «being is defined in terms of being known» [12, p. 139]. Тотальность сущего уже задана в облике Абсолюта. Различия, подобные Бытию и Ничто в Науке Логике, заранее опосредованы и, разумеется, это не те различия, которые возникают в бытии, «в жизни» индивидуального Dasein.

Это и есть конечная цель философии немецкого идеализма — показать несущественность различия, подлинного Ничто, вписав все различия в промысел, план Идеи, Духа, который везде узнает себя. В конце Феноменологии Духа он уже понимает, что един с собой, он в собственной стихии. Очевидно, что мысль Хайдеггера о Гегеле тяготеет к признанию в последнем философа тождества, высшего метафизического тождества, к которому христианизированная метафизика так стремилась с момента своего возникновения.

Для Хайдеггера Гегель — это не просто онтолог или метафизик, но теолог. И здесь немаловажно указать на интерес, который и приводит Хайдеггера к полемике с Гегелем, — это диалектика конечного и бесконечного, тот же самый предмет, что обсуждался в Давосе в полемике с Кассирером. Итак, вопрос Хайдеггера: что является первостепенным, отправной точкой для философского вопрошания? По мнению Хайдеггера, для Гегеля это бесконечное, Абсолютное. Человек, а в частности, читатель феноменологии Духа, должен закрыть глаза на тяготы своего конечного бытия, на его фактичность и на свою историческую обусловленность им (что он, разумеется, не смог бы сделать, будучи читателем «Бытия и Времени») и вступить на борт Абсолюта. Он должен мыслить иначе и

смотреть на мир иными глазами. Он больше не есть вопрошание о существовании, стремящаяся понять себя экзистенция, но Дух, сознание, которое видит себя в перспективе мировой истории, чьи проблемы чрезвычайно отличны от проблемы смысла жизни. Эти проблемы легко найти среди многочисленных образов Феноменологии: для восприятия — это проблема единства объекта восприятия, для зарождающегося самосознания — утверждения себя в глазах другого самосознания, для разума — в том, чтобы найти объективное основание для общественного бытия; и так далее.

Как теолог Гегель убеждает нас в том, что жизнь Духа предпочтительнее жизни земной. Вневременное имеет онтологический приоритет перед временным. Время — важнейшая и первостепенная тема для рефлексии феноменолога (или фундаментального онтолога?) в духе Хайдеггера — интересно лишь с позиции прошлого опыта человечества, который теперь должен осмыслить Дух. Как метафизику Гегелю свойственно отменять роль времени, усматривать сущность Бытия — в бесконечности [12, p. 100]. И, естественно, будучи преданным духу метафизики и теологии Гегель вовсе не стремится обосновывать свой первоначальный тезис — Абсолютный Дух-Знание — а просто ...начинает с него, будто беря в руки доступный инструмент, лопатку, которой будет возводить замок из песка.

Неудивительно, что комментарии Хайдеггера имеют в качестве осей своего давления конечное/бесконечное и временное / вневременное. Тема смертности искренне волновала немецкого мыслителя, и он не мог понять (или принять?) идеалистический подход к ней. За указанными оппозициями угадывается другая — смертное / бессмертное. Ее диалектичность вовсе не представлялась Хайдеггеру столь бесспорным пунктом, о котором можно рассуждать в духе бесстрастного категориального анализа.

В Феноменологии Духа, пожалуй, самое знаменитое место, где проявляется эта тема — диалектика слуги и господина. Пока последний рискует жизнью и побеждает, другой остается заложником своей собственной трусости или же поражения. Его смерть отсрочена... И именно эта ситуация станет причиной, по которой за фасадом временного бытия будет узнана неизменная бесконечность, не только как рассудок, но как Разум, как Дух, знающий, что он поистине Дух. Эта метафизическая фантазия о Разуме будет распадаться на протяжении всего XX века, и за призывом к разум-

ности будет распознана тоталитарная воля, стремление к контролю одномерного общества, «технологизация» сознания... Как пишет М. Димитрова, «Spreading death, Reason declares its victory over death and the triumph of the “Absolute Spirit of the World” in history» [11, p. 92].

Десимволизация смерти сегодня и возвращение к метафизике

Заочная дискуссия между двумя авторами поучительна в культурно-антропологическом смысле. Она позволяет обозначить два крайних полюса притяжения, меж которыми балансирует человек в своем бытии. Речь идет о конечном существовании в мире и о бесконечном метафизическом бытии¹. Как только это существование начинает замечать, что оно существует, понимает себя — и здесь запускаются все экзистенциальные механизмы Dasein: начинается движение от полюса существования к пределу. Этим пределом является смерть, а за ней начинается метафизика.

Развитие высоких технологий в медицине и видимый успех биологических дисциплин позволяют поставить всю эту схему под вопрос, хотя бы с практической точки зрения: а что если убрать смерть, обойтись без нее? Согласно Ж. Бодрийяру, сегодня смерть стала тем, что западное общество стремится избегать. Бодрийяр посвящает ей следующие строки: «...одна лишь функция смерти не может быть здесь ни запрограммирована, ни локализована. Собственно, с ней уже и не знают, что делать. Ибо сегодня быть мертвым — ненормально, и это нечто новое. Быть мертвым — совершенно немыслимая аномалия, по сравнению с ней все остальное пустяки. Смерть — это антиобщественное, неисправимо отклоняющееся поведение» [3, с. 234]. В рамках своей концепции Бодрийяр стремится показать, что ныне по ту сторону никого нет; символический обмен с мертвыми (как он был в первобытном обществе) или же контакт с запредельным, загробным — невозможен. О смерти не принято говорить и рассуждать, ее нужно уменьшить, ограничить, вынести за пределы символического. Некоторые теоретики при этом считают, что установка на предотвращение смерти и мучений является сегодня одним из предметов всеобщего согласия, которое распространяется на западную культуру в целом. При всем обилии

¹ Метафизика здесь понимается достаточно широко, в принципе, в том же хайдеггерианском контексте.

культур и мировоззрений в современном западном обществе эта установка является одним из ее моральных стандартов, зачастую нерелефлексивных и неосознаваемых [14, p. 495].

Другую поддержку эта тенденция получает за счет рассмотрения жизни, в основном, как биологического явления (а не как индивидуальной судьбы, истории и т.д.). Приведем в качестве примера утверждение, в котором доказывается, что основным мотивом эволюции является сопротивление энтропии: «...онтологическим содержанием биологической эволюции является не просто создание новых форм, а форм, устойчивых к дальнейшей эволюции...» [10]. Автор предлагает взглянуть на отношения между средой и клеткой: первая не нуждается во второй, а вторая возьмет все, что нужно от среды, создав настоящее биологическое чудо. Среда есть нечто весьма и весьма простое по сравнению с клеткой, ее организацией и продуктивностью. Приспособление к этой среде не является главной задачей клетки или же живого организма. Если бы последнее было единственной задачей организма, то мы не имели бы постоянного совершенствования биологических видов, а только деградацию тех, чья активность избыточна для среды. В таком случае они должны стать «функцией среды», утратив свою идентичность. Происходит же обратное: виды совершенствуются, чтобы успешнее противостоять энтропии, как если бы в замысле природы была идея создать бессмертный вид (а точнее — неподвластный изменениям, мутациям и т.п.). В рамках этой задачи человек продолжает заниматься энергетическим расточительством, создавая свою, особую реальность — как в символическом, культурном, так и в технологическом аспектах, в конечном счете, ограждая себя от смерти.

Здесь важно различить собственно результат энтропии — биологическую смерть, и осознание смерти, которое принадлежит психической или культурной реальности (и в таком случае может пониматься достаточно широко). Для первого подхода смерть выступает в качестве последнего события, отменяющего все результаты индивидуальной жизни; потенциальным бессмертием обладает только вид, и если нет потомков, то нет и дальнейшей дискуссии. Смерть (как и эволюция) здесь предстает только в качестве того, чему следует сопротивляться. Во втором же случае существует символическая взаимосвязь или даже обратимость рождения и смерти: хорошей иллюстрацией этого служат обряды

инициаций [3, с. 241]. В ходе обращения в ту или иную религию, посвящения в орден, принесения клятвы — умирает один человек, рождается новый.

В предшествующие исторические эпохи смерть служила переходом в трансцендентную реальность, была непредставима без ритуалов, символизирующих значимый переход. Смерть подытоживала жизнь и ее итоги, а умирающий переходил в другое измерение — в царство мертвых, к предкам или вслед ушедшей возлюбленной (романтизм). Существуют труды историков и антропологов, которые показывают, как целые культуры и эпохи пытались осмыслить факт кончины и наделить его смыслом. Ф. Арьес отмечает, что до XIX века смерть не была темой оживленных дискуссий и патологического внимания, воспринималась как должное и была «прирученной смертью» [1]¹.

Что значит тогда десимволизация смерти? Смерть более не приобщает нас к космическому порядку, не является переходом в следующее измерение, в иной мир — она отдаляется и, в то же время, создает внутренний, виртуальный предел. Вокруг нее сосредотачиваются фантазии и помыслы, страхи и сомнения, она предстает и как радикальный страх неизвестного, и как некий нелепый факт, недоразумение, с которым еще не в силах справиться современные технологии. Она становится как предметом фантазий (например, субъективных страхов), так и тем реальным, которое является непостижимой утратой.

Смерть есть всегда травма, но побуждающая к символизации, которая позволит вписать случившееся в нормальный порядок вещей. Неспособность к символизации скорее всего ведет на кушетку к психоаналитику (или к другому схожему специалисту): причина этого в индивидуалистическом характере современного общества и отсутствии единого общего символического контекста при господстве плюрализма, свободы веры и мнения. Жизни, которая рано или поздно будет утрачена, нужно придать индивидуальный смысл, снять бремя мысли о том, что все старания будут напрасны, сделать целью субъективных усилий нечто большее,

¹ Написанное правда не означает, что подобное отношение к смерти ныне ликвидировано. Мы понимаем мысль Арьеса следующим образом: в каждой эпохе существует свое главенствующее отношение к смерти, хотя могут сохраняться и прежние способы ее понимания.

чем бесплодное противостояние концу. Именно последнему процессу посвящены слова Бодрийяра: «Когда смерть вытесняется в послежитие, то, в силу хорошо известного возвратного процесса, и сама жизнь оказывается всего лишь доживанием, детерминированным смертью» [3, с. 235].

Интересно, что эта попытка мыслить существование вне горизонта смерти очень напоминает другую стратегию в отношении Ничто. Речь идет уже о другом немецком философе, а именно, о Канте. Достаточно известно высказывание кенигсбергского мыслителя о существовании, о словечке «есть», которое не прибавляет никакого нового содержания. Но в конце трансцендентальной аналитики имеется также рассмотрение различных смыслов Ничто через таблицу категорий. Кант пытается уловить смысл того, как может мыслиться Ничто согласно рассудочной деятельности в целом. Ничто определяется в отношении всего познавательного процесса; в трех из четырех определений Ничто является важнейшим конститутивным элементом процесса познания. Следуя этим формулировкам можно предположить, что и априорные формы чувственности, и «Я мыслю» являются ипостасями Ничто [8, с. 145]. Последнее же определение — «Пустой предмет без понятия», *nihil negativum* — не играет такой существенной роли, заключая в себе парадокс, по сути являясь радикально инаковым [4, с. 451–453]. Такое Ничто уже не есть ограничение некоей позитивной реальности, подобно тому, как холод есть отрицание тепла (то есть как раз обратное — «пустой предмет понятия»). Такому неизвестному нам Ничто, с которым нам нечего сопоставить или сравнить — нет места в нашем мышлении так же, как и смерти нет места в нашем существовании. В обоих случаях прерывается некоторый самоценный процесс, обладающий собственной реальностью.

Со спекулятивной или же рефлексивной позиции смерть получает свое истолкование через Ничто, через категории мышления. Обратный ход случается, когда смерть понимается через категории существования, характеризует ее как наивысшую реальность, которая собственно и заставляет очнуться от неаутентичного проживания в мире. Иначе говоря, наделяет жизнь ценностью.

Интересно, как чисто теоретическая нейтрализация темы (случай Гегеля) перешла в практическое русло, от одной крайности — погружения в стихию Абсолютного — мы перешли к предотвращению самого перехода как желанной цели, к другой

крайности, которой еще не знакома какая-либо метафизика. Абсолютизация Мышления, случившаяся в немецком идеализме, вызвала далеко идущую реакцию, породила спрос на философию жизни, воли, абсурда... В этой реакции Разум будет разоблачен, лишится своего первенства. В рамках оппозиции мышление / бытие — бытие приобретет перевес, который прежде имело мышление. Жизнь — все, что у нас имеется, вот что будет констатироваться в ряде философии XIX – первой половины XX века.

Сегодня можно наблюдать обратное движение в сторону метафизического. Здесь мы говорим об Алене Бадью, проводящему последовательную критику биоэтики как современного ему явления. Бадью понимает биоэтику достаточно ограниченно: фактически в его понимании в биоэтике правит охранительный консерватизм, и ее единственная задача — самосохранность человека. Никакого метафизического бэкграунда она не имеет, и являет собой очередной лик сегодняшнего нигилизма. Это так, поскольку придавая несравненную ценность человеческой жизни, она может лишь обесценивать то, что лежит за ее пределами. Всякий высший смысл, бессмертную истину биоэтик разглядеть неспособен, поскольку его интересует продление биологического существования. Забота о себе становится заботой о теле и только о нем.

Обоснована ли вся эта критика? Отчасти, да. Действительно, биоэтические кодексы (такие, как «Всемирная декларация о биоэтике и правах человека») и практики направлены на защиту права на здоровье, сохранение жизни на земле и т.п. Однако это не единственные задачи, которые выделяют биоэтики для своей дисциплины [15, р. 25–30]. Более того, представляется, что причина этой критики во многом заключается в том, что у Бадью не получается подвести эти задачи под свой собственный проект этики. Иначе говоря, в поттеровской «науке о выживании» он не видит места своей субъективной истине.

Бадью разрабатывает собственный проект этики, пишет о верности события и субъекте, который является производным как раз от этого события истины [2]. Здесь нет места подробно обсуждать детали его концепции, но стоит указать на то, что совершается обратное движение в сторону метафизики, неподвластной времени и в то же время спонтанной. Ничто не гарантирует того, что человеку откроется это измерение, но в то же время от его усилий зависит присутствие этого измерения.

Пример Бадью является знаковым. В общем замысле этой статьи Бадью следует за Хайдеггером, поскольку помогает понять необходимость возвращения к тому, что последний мыслил в качестве метафизического. Самосохранение приобретает смысл только из перспективы утраты, а утрата в свою очередь позволяет задуматься о себе и своей жизни. Но этот выбор аутентичного Бытия формален и нуждается в сущностном наполнении. И тогда оказывается, что приходится обращаться к тем самым метафизикам, которые когда-то уже зафиксировали то или иное понимание Бытия. Тогда оказывается, что каждый аутентичный способ бытия также является и определенной культурной практикой, реализуется в существующей системе социальных ролей. Иначе говоря, уникальная история Dasein пишется вместе с историями других людей на общем символическом материале, а реализация собственного способа быть не может обойтись без того, чтобы быть одновременно и образом жизни немецкого профессора, который разделяет общие с древними греками идеалы.

В этом и заключается обратный ход Бадью к своего рода приватной метафизике события. Обращение к метафизике может быть расценено не только как погружение в риторику Абсолютной идеи, из которой нет возврата, но в контексте его бесконечного целеполагания. Человек ищет высшие смыслы и ориентируется на определенные идеалы; всякое его понимание бытия невозможно без Ничто, но оно также и невозможно без тематизации бесконечного, без обращения к ценностям, событиям истины или идеям, которым «в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет» [4, с. 493].

В качестве вывода: существует ли диалектика жизни и смерти? Ее значение для биоэтики

Попробуем взглянуть на то, что у нас получилось в предыдущих разделах со структурной точки зрения.

Во-первых, стоит отметить необходимую диалектичность нашего прочтения Хайдеггера и Гегеля, невозможность предпочтения позиции одного из них для раскрытия интересующей нас темы в ее полноте. Без опыта признания смерти мы не сможем понять, зачем живем, поскольку по-настоящему нас этот вопрос и не коснется. Единственно доступной «метафизикой» для нас будет идеология самосохранения и продления биологической жизни. Но без символического преодоления смерти в духовном (поэтическом,

религиозном или философском) опыте у этой видимой экзистенциальной осмысленности не будет реального содержания. Обе стратегии на самом деле открыты друг другу, если понимать их в рамках общей диалектики жизни и смерти. Возможно ли построить ее, опираясь на предложенный нами материал?

В упрощенном виде можно представить пары жизнь / смерть, бытие / ничто, взаимопереход между которыми связывается с существованием в первом случае и с мышлением во втором. Однако такая простота не позволяет заметить того факта, что само человеческое существование в значительной мере связано или даже невозможно без мышления. С другой стороны, как мы могли видеть на примере Гегеля, существует и обратная тенденция. Мышление не просто дает нам картезианскую уверенность в собственном существовании, оно само становится здесь чем-то единственно реальным. В итоге мы имеем двухэтажную диалектическую схему, которую венчают бытие и мышление, взаимно обуславливающие друг друга.

Подобный схематизм является лишь одним из вариантов построения диалектики и в значительной мере основан на понимании смерти лишь как чего-то противоположного жизни. Однако на примере сравнения позиций Гегеля и Хайдеггера становится ясно, что смысловое наполнение пара Жизнь / Смерть приобретает, раскрываясь через другие бинарные пары конечного/бесконечного, Бытия / Ничто¹. Подобный перенос (и признание эвристически более значимого бэкграунда) фактически не позволяет рассматривать жизнь и смерть через бинарные отношения. Они не могут играть роль означаемого / означающего по отношению друг к другу, поскольку смерть как событие не несет в себе еще никакого смысла, и становится востребованной гипотеза о посмертном бытии, о загробном царстве или другой метафизической инстанции, которая как раз и обеспечивала бы эту осмысленность.

Сюда же следует добавить все те культурно-антропологические замечания относительно события смерти, которые мы выше представили. Опираясь на концепцию Вернье, рассматривали сущностный исток будущей метафизики — события *primal scene*, появления первых мифологических сущностей. В результате воз-

¹ Хотя в случае Хайдеггера говорить об оппозиционности Бытия и Ничто, конечно же, нельзя.

действия этого события действительная противоположность устанавливается между земным и небесным, физическим и метафизическим, конечным и бесконечным. Смерть выступает в качестве предела, триггера перехода из одного измерения в другое. Ответом на факт конечности бытия может быть как поэтический Образ, так и философский Логос. Ответы могут быть разными, но обязательно именно воссоздание отношения к смерти с последующим ее преодолением в опыте сознания. На данный момент можно заключить, что настоящая диалектика разворачивается между конечным существованием и бесконечным бытием, посредником, «*Mediating middle*» (Хайдеггер), между которыми является событие — смерть.

Философское осмысление феномена биоэтики должно учитывать все моменты этой диалектической цепочки в их сущностной взаимосвязи. Более того, в ней нуждается сам биоэтический дискурс для своей целостности. Редукция к одному из ее моментов приводит либо к субъективному произволу, либо к бессилию абстрактного. Субъективный произвол царит там, где отрицаются всеобщие нормы и ценности, а предметом общего консенсуса является сохранение и продление жизни. На выходе мы имеем неолиберальный подход к биоэтике, который становится первым логичным продолжением экзистенциалистского выбора «способа быть».

Отсутствие же интереса к индивидуальным проблемам, укорененных в существовании разнородных по происхождению и по взглядам субъектов, знаменует как раз второй путь редукции. Он имеет два следствия. С одной стороны, абсолютизация той или иной нормы или системы ценностей приводит к этическому фундаментализму. В любой своей форме он ограждает любую дискуссию от разумного диалога, склоняя к разделению на правильную и неправильную точки зрения. Другая проблема возникает тогда, когда метафизические представления воспринимаются как нечто значимое само по себе: такая ситуация обстоит с идеей человека вообще и его правами. Как замечает тен Хаве, права человека сформулированы универсальным образом, а на локальном уровне, где они и должны применяться, зачастую возникает непонимание их значимости, радикально иное их понимание [15, ch. 10–11]. Универсальное измерение (как оно представлено дискурсом прав человека) становится безжизненным, оно перестает мотивировать людей на то, чтобы следовать идеалам, жить «совершенным образом» (Рикер).

Все дело в том, что нормы или ценности не являются источниками моральной мотивации. Наоборот, они черпают мотивацию из самого устройства жизни и возникающих в ней проблем, на которые они служат ответом. Существо этического здесь заключается в образе достойной жизни, возникающим в качестве другого возможного продолжения экзистенциального решения «быть подлинным образом». Прибавка «достойная» как раз и заключает этический контекст, несводимый к регуляции и нормированию, который привел не без помощи французских философов (в нашем случае — Бадью) к образу биоэтики как консервативной и нигилистической тенденции.

У самого Бадью можно заметить преодоление намеченной нами дилеммы конечного / бесконечного; этой цели служит этика события Бадью, согласно которой человек становится тем или иным субъектом в силу верности открывшейся ему истины [2]. Связь между универсальным и частным не может постулироваться как некий внешний закон, определяющий меня как гражданина или человека вообще; она есть разрыв в повседневном существовании, событие истины, которое случилось со мной. Пути в метафизику становятся индивидуальными... Подобное решение достойно внимания (хотя и требует подробного дальнейшего анализа): его позитивная ценность в том, что оно избегает вышеупомянутого редукционизма, при этом восстанавливается связь между конечным человеческим существованием и метафизическим бытием. Обращая этику Бадью против его взглядов на биоэтику, мы можем добиться значительной выгоды для последней: для реализации потенциала, который мыслил в ней Поттер, она должна быть версией практической философии.

(Б.С. СОЛОЖЕНКИН)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Арьес, Ф.* Человек перед лицом смерти: пер. с фр. / Ф. Арьес. — М.: Издательская группа «Прогресс» — «Прогресс-Академия», 1992. — 528 с.
2. *Бадью, А.* Этика: Очерк о сознании Зла: пер. с франц. В.Е. Лапицкого / А. Бадью. — СПб.: Machina, 2006. — 126 с.

3. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. — М.: Добросвет, 2000. — 389 с.
4. Кант, И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 2: Критика чистого разума: в 2 ч. Ч. 1 / И. Кант. — М.: Наука, 2006. — 1086 с.
5. Муравьев, А.Н. Отношение философии и опыта в истории философии и культуры: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.03 / А.Н. Муравьев. — СПб., 2017. — 374 с.
6. Платон. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 1. — М.: «Мысль», 1990. — С. 70–96.
7. Плотников, Н.С. Абсолютный дух и другое начало. Гегель и Хайдеггер / Н.С. Плотников // Вопросы философии. — 1994. — № 12. — С. 178–184.
8. Протопопов, И.А. Понятие ничто и принцип реальной противоположности в философии Канта / И.А. Протопопов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 4 (42). — Ч. I. — С. 144–146.
9. Фуко, М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло / М. Фуко. — СПб.: Наука, 2007. — 677 с.
10. Щербаков, В.П. Эволюция как сопротивление энтропии / В.П. Щербаков [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://elementy.ru/nauchnopolulyarnaya_biblioteka/430413/Evolutsiya_kak_soprotivlenie_entropii (дата обращения: 27.02.19).
11. Dimitrova, M. The Language of Dialectics // Sofia Philosophical Review. — Vol. VII. — No. 2 (2013). — P. 89–94.
12. Heidegger, M. Hegel's Phenomenology of spirit. — Indiana University Press, 1988.
13. Luhmann, N. European rationality // Rethinking imagination: culture and creativity, edited by Gillian Robinson and John Rundell. — London: Routledge, 1994. — P. 65–87.
14. Taylor, Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. — Cambridge, HUP, 1989. — 624 p.
15. Ten Have, H. Global bioethics: an introduction. — New York: Routledge, 2016. — 272 p.
16. Verene, D.P. Hegel's absolute: an introduction to reading «The phenomenology of spirit». — New York: State University of New York Press, Albany, 2007.
17. Verene, D.P. Speculative philosophy. — Lexington Books, 2009.

**О ФОРМИРОВАНИИ
ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ
В РИМСКОЙ ИМПЕРИИ (I–V вв.)
В РАКУРСЕ
ПРОБЛЕМНОГО ПОЛЯ БИОЭТИКИ
ВРАЧИ И УМЕЛЬЦЫ; НАСТАВНИКИ И УЧИТЕЛЯ***

В ракурсе проблемного поля биоэтики (в частности, деонтологии) рассматривается вопрос о формировании отношения к врачам и целителям в римском обществе (I–V вв.). Посредством методов и подходов просопографии, реконструируются основные положения коллективной биографии римского врача.

Ключевые слова: биоэтика, общество, врач, целитель, источник, биография.

Появление биоэтики и ее стремительное развитие в XX–XXI веках обусловлено теми глобальными процессами, которые происходят во всех областях жизни человека. Эта дисциплина, будучи междисциплинарной, направлена на систематическое исследование нравственных параметров достижений биологических и медицинских наук, включая моральную оценку принятых человеком решений, а также их возможных последствий для общества. В числе таковых не только общетеоретические, деонтологические¹, ин-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, в рамках проекта (№ 18–78–10018) «Проблемы биоэтики в историческом контексте и социокультурной динамике общества».

¹ Применительно к деонтологии мы придерживаемся подхода, обозначенного Ю.П. Лисицыным [13, с. 7–13].

ституциональные (например, те, которые ориентированы на выявление общечеловеческих ценностей, организацию систем здравоохранения), но и так называемые «открытые», требующие разработки понятийного аппарата, выбора методов их решения¹. В ракурсе своей философской и социальной направленности биоэтика связана с исследованием экологических, медицинских, социальных и правовых проблем, непосредственно касающихся *человека*, с целью оценки результатов развития новых технологий и идей в медицине и биологии. Однако на современном этапе взаимодействия человека и общества биоэтику необходимо рассматривать не только как дисциплину, концентрирующую свое внимание на медицине и биологии, с учетом ее философской и социальной составляющих, но и как ведущую и самостоятельную отрасль знания, находящуюся в тесном контакте и взаимодействии с дисциплинами исторического профиля. В их числе — интеллектуальная история, история идей, понятий и ментальности; история науки². При таком подходе следует, с одной стороны, ориентироваться на рассмотрение проблемного поля биоэтики в историческом контексте и социокультурной динамике общества; с другой, — попытаться проанализировать применимый к биоэтике европейский опыт становления моральных, этических и поведенческих норм человека на большом временном диапазоне (от Античности до Современности). При этом важно не только выявить отношение того или иного раннего общества к врачу и пациенту (и шире — индивиду; его личности, душе и телу) в разных культурных традициях — западной и восточной; христианской и не христианской, но и показать динамику таких отношений. Такой подход потребует проведения целого ряда микроисторических исследований³, предполагающих максимально детализированное

¹ Речь идет об эвтаназии, всех видах трансплантации, прерывании беременности, клонировании, суррогатном материнстве, евгенике и т.п., т.е. проблемах, которые на настоящем этапе не могут быть рассмотрены в историческом контексте, поскольку они еще не решены окончательно.

² Здесь мы имеем в виду те релевантные направления этой области знания, которые связаны с изучением собственно истории медицины, биологии, этики, психологии, антропологии, гендерной истории в ее социальном, культурологическом и религиоведческом аспектах.

³ Подробнее: [10, с. 282–284].

изучение поведения человека, формирования его взглядов, этических норм, оценочных действий и пр., с целью понимания, каким образом происходит сопряжение его индивидуальных стремлений с современным ему обществом и индивидами внутри него.

В настоящей главе речь пойдет о частном аспекте, а именно, об отношении к врачам, целителям, а также к тем, кто обучал различным видам наук (искусств)¹ в эпоху Римской империи (I–V вв.). Для полноты картины посредством методов и подходов просопографии² (с учетом ее гипотетичности³) реконструируется коллективная биография римских врачей (I–V вв.). С этой целью изучаются и учитываются имеющиеся сведения о таких персонажах, как *Антоний Муса* (63 г. до н.э. – 14 г. н.э.), *Секстий Нигер* (I в.), *Скрибоний Ларг* (I в.), *Руф Эфесский* (I–II вв.), *Гален* (129 / 31 – 200 / 17 гг.)⁴, *Квинт Серен Саммоник* (кон. II – 211 / 13 г.), *Диомид* (кон. III – нач. IV вв.), *Феодор Присциан* (IV в.), *Адамантий* (кон. IV – нач. V вв.), *Дисарий* (кон. IV – нач. V вв.), *Марцелл из Бурдигалы* (IV–V вв.), *Целий Аврелиан* (V в.) [54, v. I–II; ad locum].

Об отношении к врачам... Прежде всего отметим, что в отличие от Древней Греции и стран Востока, профессия врача в Риме

¹ Ранние латинские авторы в своих текстах обычно не выделяли умельцев и учителей какой-либо одной области знания, говоря о них в общем. Исключение составляют описания о грамматистах и риториках, см., например, «О преподавателях Бурдигалы» Авсония [35, с. 35–49].

² Напомним, просопография (от др.-греч. πρόσωπον — лицо, личность и γράφω — пишу, описываю) — вспомогательная историческая дисциплина, занимающаяся реконструкцией биографий отдельных исторических личностей (выделяемых на основе выбранных критериев — культурных, интеллектуальных, гендерных и пр.) или группы лиц, живших в определенную эпоху или месте, имевших общие политические, социальные или этнические черты, занимавших определенную должность или положение в обществе. Просопографический метод — это выявление определенного круга лиц, постановка ряда однотипных вопросов (напр., о датах рождения и смерти, о браке и семье, социальном происхождении, месте жительства, образовании, роде деятельности, религии и т.д.) [20, с. 9–10; 22, с. 417–419].

³ На гипотетичность просопографии обращал внимание еще М.Л. Гаспаров [4, с. 180].

⁴ О Галене имеются специальные исследования, см., напр., работу Д.А. Балалыкина [1, с. 5–91].

не сразу получила признание¹. К этому роду деятельности, как и к самим врачам, методам их лечения и медицине², а также тем, кто обучал врачебному делу, в римском обществе относились, скорее, настороженно и со злобным пренебрежением, чем с уважением³. Это было связано с тем, что различных целителей, лекарей и тех, кто обучал врачеванию, а также всяких других учителей римляне связывали с рабским трудом⁴, выполняемым приезжими в Рим

¹ Например, в Греции и Египте к врачам относились с уважением, а их общественный статус был весьма высоким. В частности, в Египте медициной занимались жрецы (в связи с этим сама египетская медицина отчасти была магической, отчасти — терапевтической), врачей там было достаточно много; их специализация разделялась по болезням, и «каждый врач лечил только один определенный недуг» (напр., глазные болезни, болезни головы, зубов, чрева, внутренних органов — см. *Геродот. История II* [Евтерпа], 84). В Греции медицина носила светский характер; врачи там также пользовались уважением и занимали высокое положение в обществе. Об этом свидетельствуют строки Гомера: «Опытный врач драгоценнее многих других человек // Зная вырезать стрелы и язвы целить врачевствами» (см. *Гомер. Илиада. XI*, 514-515, пер. Н.И. Гнедича [7, с. 157]) и Геродота (см. *Геродот. История III* [Талия], 125-137) о враче Демокеде, родившемся в Кротоне (Италийское побережье) и стоявшем во главе известной греческой медицинской школы. Однако в Месопотамии картина не была однозначной. Так, согласно Геродоту (*История I* [Клио], 197), там не было врачей, но имела место ситуация, когда «страдающего каким-нибудь недугом... выносили на рынок, прохожие давали ему советы о его болезни (если кто-нибудь из них или сам страдал подобным недугом, или видел его у другого...); затем они объясняли, как они сами исцелились от подобной болезни или видели исцеление других, поскольку молча проходить мимо больного человека было запрещено» (пер. Г.А. Стратановского [32, ad loc.]); см. также: [19, гл. 6; 28, с. 80–87].

² См., например, у Плиния (*Hist. nat. XXIX*, 8, 16 [38, ad loc.]): «Наши предки осуждали не медицину как таковую, но приемы врачевания... когда же изгнали греков из Италии, что произошло уже много времени спустя после Катона, то [в постановлении об этом изгнании] специально упомянуты были и врачи» (пер. Б.А. Старостина [31, ad loc.]).

³ Здесь уместно привести в пример сложившуюся в Греции, противоположную ситуацию по отношению к учителям-медикам, отраженную в клятве Гиппократов, см.: [15, с. 38–41]. Ср. также: [41, с. 518], со ссылкой на [45, с. 120–121]; [43, с. 399–405]; [21, с. 679–681].

⁴ Однако иногда все же имели место и добрые слова по отношению к учителям. Так, в письме Плиния Младшего (61–113 гг.) к сенатору Ме-

(чаще всего из Греции) умельцами¹. Их они презирали, называя γραικοί (лат. — graeculus) — «гречишками» или «гречонками»², и причисляли к тем, кто зарабатывал на жизнь гаданием, ворожбой, хождением по канатам или же деланием массажа³ в общественных банях.

цилию Непоту, там, где он пишет об учителе ораторской школы Исее, имеется фраза о том, что «...нет людей искреннее, простодушнее и лучше учителей». См. *Плиний Младший*. Письма. Кн. II, 3, 5 [38, ad loc.], пер. М.Е. Сергеев [29, ad loc.]. Кроме того, Корнелий Цельс (I в. до н.э. — I в. н.э.) в трактате «О медицине» (VII, 1), наряду с греческими врачами с уважением упоминает и римских учителей в медицинском деле, сделавших открытия в области хирургии: «Но и в Риме также известные наставники и, в особенности, совсем недавно Трифон-отец, Эвелпист и... Мерет, самый эрудированный из них, произведя некоторые улучшения, немало прибавили к этой науке» (пер. Ю.Ф. Шульца [38, ad loc.]).

¹ Заметим, что согласно Плинию (Hist. nat. XXIX, 6, 12-13 [38, ad loc.]), первым врачом, прибывшим в Рим (с Пелопонесса) в 219 г. до н.э. и получившим римское гражданство был Архалакс. Для него на общественные средства купили палату для приема больных на Ацилиевом перекрестке. По прибытию, Архалакс (как специалист по лечению ран) пользовался большой популярностью, однако вскоре «из-за его чрезмерно рьяного пользования ножом и прижиганиями его прозвали мясником, а профессия его стала всем ненавистна, как и врачи вообще» (пер. Б.А. Старостина [31, ad loc.]).

² Γραικοί, οἱ — греки, первоначальное, а впоследствии, благодаря римлянам, общепринятое вне Греции название эллинов. См. *Arist. Meteorologica* [TLG, p. 352, 2]: οἱ καλούμενοι τότε μὲν Γραικοί, νῦν δ' Ἑλλήνες (у Полибия и Плутарха презрительное именование греков). Заметим, что Цицерон, говоря о греках, использовал множество оскорбительных слов и выражений, одним из которых и было уничижительное слово «graeculus». Благодаря Цицерону оно стало общеупотребительным среди латинских авторов. Подробнее см. [18, с. 167–189].

³ Заметим, что сами греки относились к массажу иначе. См., например, у Гиппократ (О суставах 9): «Во многих вещах врач должен быть опытным, и не менее в массаже... ибо массаж может связать сустав слишком расслабленный и размягчить сустав очень тугой» (пер. В.И. Руднева [26, т. 3, с. 27]). См. также: *Он же*. О врачебном кабинете 17: «Растирание (массаж) может разрешать, стягивать, давать мясо или заставлять худеть; твердое растирание стягивает, мягкое — разрешает; частые растирания заставляют похудеть, умеренное — потолстеть» (пер. В.И. Руднева [27, т. 1, с. 525]).

Так, у Ювенала (6–127 гг.) в «Сатирах» (III, 76, 60–83) есть такие слова¹:

Я ж от него и бегу. Перенести не могу я, квириды,
Греческий Рим! Пусть слой невелик осевших ахейцев,
Но ведь давно уж Оронт сирийский стал Тибра притоком,
Внес свой обычай, язык, самбуку с косыми струнами,
Флейтщиц своих, тимпаны туземные, разных девчонок:
Велено им возле цирка стоять. — Идите, кто любит
Этих развратных баб в их пестрых варварских лентах!
Твой селянин, Квирин, оделся теперь паразитом,
Знаком побед цирковых отличил умащенную шею!
Греки же все, — кто с высот Сикиона, а кто амидонец,
Этот с Андроса, а тот с Самоса, из Тралл, Алабанды, —
Все стремятся к холму Эсквилинскому иль Виминалу,
В недра знатных домов, где будут они господами.
Ум их проворен, отчаянна дерзость, а быстрая речь их
Как у Исея течет. Скажи, за кого ты считаешь
Этого мужа, что носит в себе кого только хочешь:
Ритор, грамматик, авгур, геометр, художник, цирюльник,
Канатоходец, и врач, и маг, — все с голоду знает
Этот маленький грек; велишь — залезет на небо;
Тот, кто на крыльях летал, — не мавр, не сармат, не фракиец,
Нет, это был человек, родившийся в самых Афинах
Как не бежать мне от их багряниц? Свою руку приложит
Раньше меня и почетней, чем я, возляжет на ложе
Тот, кто в Рим завезен со сливами вместе и смоквой?

У претендующего на первенство латиноязычного изложения истории возникновения лечебного искусства² Плиния Старшего (22 / 24 – 79 гг.) также встречается крайне негативное рассуждение о медицине и врачах (со ссылкой на Катона, 234–149 гг. до н.э.)³,

¹ Пер. Д.С. Недовича [17, ad loc.].

² См.: *Plin. Hist. nat.* XXIX, 1, 1 [38, ad loc.]: «...я теперь обязан более подробно остановиться на самом искусстве лечения: ведь до сих пор никто об этом не писал по-латыни» (пер. Б.А. Старостина [31, ad loc.]). Здесь следует обратить внимание на тот факт, что Плиний скорее всего не был знаком с сочинениями Корнелия Цельса «О медицине» (несмотря на его известность во времена жизни Плиния) и Скрибония Ларга «О составе лекарств» (*De compositione medicamentorum*) [31, ad loc.].

³ *Plin. Hist. nat.* XXIX, 8 [38, с. 376–381, ad loc.]. Катон очень резко высказывается о врачах и не жалеет уничижительных эпитетов в их адрес, запрещая обращаться к ним [31, ad loc.].

их позиции и оценке действий¹. Суть его в следующем: «греки — народ распушенный и упрямый... каждый раз, когда этот народ приносит нам, [римлянам], свои знания, он портит все; и будет еще хуже, если они пришлют нам своих врачей. Все они дали друг другу клятву уничтожить всех варваров при помощи медицины, и под именем варваров они подразумевают также и нас самих. Если они требуют вознаграждения за то, что лечат нас, то это лишь для того, чтобы втереться в наше доверие и тем вернее погубить нас» [42, т. 3, 93; 6, с. 205–206; 28, с. 84]². Плиний также пишет, что «...[многие] врачи, охотясь за популярностью, путем введения той или иной новизны, не останавливались перед тем, чтобы купить ее хотя бы и ценой нашей жизни. Отсюда эти, производящие такое жалкое впечатление, консилиумы около больных, где ни один врач не хочет сделать уступки ни одному из других [участников консилиума], дабы не признать его превосходства. Отсюда же зловещая надпись, встречаемая на могильных памятниках: “Погиб от разногласия врачей”³... Любой грек, овладевший [даже не столько медициной, сколько] искусством красноречия, начинает распоряжаться нашей жизнью и смертью; тысячи людей не могут жить без врачей и лекарств (хотя именно так римский народ жил более шестисот лет), и жаждут [все новых и новых] лекарств, пока опыт не заста-

¹ Ср. также упоминание Плиния в его же «Естественной истории» (XXIX, 8, 17 [38, ad loc.]): «как известно богу, медицинская профессия — единственная, в которой всякий, кто заявляет о себе как о враче, сразу же получает доверие».

² В таком ракурсе можно обратить внимание на «Сатирический романс» о женихе-лекаре, приписанный испанскому поэту Франсиско де Кеведо (1580–1645) [9, с. 400–402].

³ См.: *Plin. Hist. nat.* XXIX, 5, 11 [38, ad loc.]. Фраза: “*turbas se medicorum perisse*” («погиб от разногласия врачей») может означать и «погиб от смятения (непонимания, растерянности, некомпетентности, неумения, беспомощности и т.д.) врачей», и «погиб от множества (толп) врачей». Недоверие к врачам, смешение их с колдунами, подозрения в корыстолюбии, обмане, невежестве врачей были широко распространены в древнем мире, а у современников Плиния, в связи с синкретизмом культур и борьбой разных традиций врачевания, особенно. Ср. Евангелие от Марка (V:25-26 [2, ad loc.]): «Одна женщина, которая страдала кровотечением двенадцать лет, много потерпела от многих врачей, истощила все, что было у ней, и не получила никакой пользы, но пришла еще в худшее состояние» [31, ad loc.].

вит их осудить это желание... <...> ...только медицину из всех греческих искусств римская серьезность не взяла в употребление. Несмотря на всю великую пользу от лечения, только немногие из римских граждан хотели иметь дело [с греческой медициной] и даже они вскоре эмигрировали в Грецию. Воистину, если медицинские трактаты написаны не по-гречески, к ним не будет доверия даже среди неученых, которые и по-гречески-то не знают; а если бы кто и мог [понять их содержание], то тем меньше доверял бы им в вопросах, касающихся здоровья¹».

Есть свидетельство проявления открытой ненависти Галеном (129 / 31 – 200/17) по отношению к врачам-коллегам: «Не на науку, а только на необходимые рецепты направлено внимание большинства врачей; низкая жадность делает их способными на всякое постыдное действие. Между разбойниками и врачами нет другой разницы, как только та, что первые в горах, а вторые в Риме совершают свои позорные действия» [14, с. 72]².

Имелись и другие примеры недоброй критики, высказываемой в адрес тех, кто занимался врачеванием. Так Марциал (ок. 40 – ок. 104 гг.) сатирически пишет о навредившем больному методе лечения одного из врачей в своих «Эпиграммах» (V, 9):

Недомогал я, но тут ко мне, нимало не медля,
Ты появился, Симмах, с сотней своих школяров.
Начали щупать меня сто рук, ледяных от мороза:
Без лихорадки, Симмах, был я, а вот и она³.

Возможно, по этим причинам не всякий родитель отдавал своих сыновей обучаться медицине, полагая, что это дело, в отличие, например, от умения играть на кифаре или флейте, не принесет честной прибыли и уважения в обществе. Об этом вновь косвенно свидетельствует Марциал в «Эпиграммах» (V, 56):

Пристаешь ты давно ко мне с вопросом,
Луп, кому обучение сына верить.

¹ Plin. Hist. nat. XXIX, 8, 19, пер. Б.А. Старостина [31, ad loc.].

² Ср. также негативное высказывание о врачах Афиней (II–III вв.) (Пир мудрецов XV, 666a): «...не ошибся один наш товарищ, сказав: “Не будь врачей, никого не было бы глупее словесников”» (пер. Н.Т. Голинкевич [8, ad loc.]).

³ Пер. Ф.А. Петровского [24, ad loc.].

Всех и риторов ты и грамотеев,
 Мой совет, избегай: не надо сыну
 Знаться ни с Цицероном, ни с Мароном.
 Пусть Тутилий своей гордится славой!
 Если ж сын — стихоплет, лиши наследства.
 Хочет прибыльным он заняться делом?
 Кифаредом пусть будет иль флейтистом.
 Коль окажется мальчик тупоумен,
 Пусть глашатаем будет или зодчим¹.

Однако, в связи с проводимой римскими правителями политикой, ситуация постепенно менялась. Об этом, в частности, имеются сведения у Светония (75–160 гг.), который пишет в «Жизни двенадцати Цезарей», что Юлий (100–44 гг. до н.э.) «всем, кто в Риме занимался медициной, и всем преподавателям благородных искусств даровал римское гражданство, чтобы они и сами охотнее селились в городе, и привлекали других»². Несколько позже меди-

¹ Пер. Ф.А. Петровского [24]. Тем не менее, в Греции имела место иная картина. Например, клятва Гиппократов (α) свидетельствует о почитании самими врачами своих учителей: «...считать научившего меня врачебному искусству наравне с моими родителями, делиться с ним своими недостатками и в случае надобности помогать ему в его нуждах; его потомство считать своими братьями, и это искусство, если они захотят его изучить, преподавать им безвозмездно и без всякого договора; наставления, устные уроки и все остальное в учении сообщать своим сыновьям, сыновьям своего учителя и ученикам, связанным обязательством и клятвой по закону медицинскому, но никому другому» (пер. В.И. Руднева [15, с. 35–44]).

² Здесь и ниже пер. М.Л. Гаспарова [4, ad loc.]. Мы имеем в виду не только послевоенную политику Юлия, связанную с пополнением населения, но и его стремление привлечь в Рим различных умельцев. См. *Светоний. Жизнь двенадцати Цезарей* (Божественный Юлий) I, 42, 1: «...восемьдесят тысяч граждан он расселил по заморским колониям. Желая пополнить поредевшее население города, он издал закон, чтобы никакой гражданин старше двадцати и моложе сорока лет, не находящийся на военной службе, не покидал бы Италию дольше, чем на три года; чтобы никто из сенаторских детей не уезжал из страны иначе, как в составе военной или гражданской свиты при должностном лице; и чтобы скотовладельцы не менее трети своих пастухов набирали из взрослых свободно-рожденных людей» [4, ad loc.]. Эту политику продолжил Веспасиан (9–79 гг.), первый император предпринявший попытку назначить различным

цина и образование стали «социализированными», и императоры установили представителям различных профессий (в числе которых были и врачи) общее обеспечение из государственных средств, выплачивая его в виде даров и различных привилегий [47, XIII, 3, 1-19; XIV, 9, 1-3; VI, 21, 1]. Но хотя поздние императоры легализовали профессию врачей, служивших при дворе, в провинциях и городах римской империи¹; запретили оскорбление (строго карая по закону обидчиков) и повысили их статус, вряд ли имеет смысл утверждать, что такие деяния были восприняты римлянами с большим энтузиазмом². Таким образом, в римском обществе отношение к врачам хотя и менялось, но чрезвычайно медленно.

умельцам плату за их труд. См.: *Светоний*. Там же (Божественный Веспасиан 18): «Латинским и греческим риторам он первый стал выплачивать жалованье из казны по сто тысяч в год; выдающихся поэтов и художников, как например, восстановителя Колосса и Венеры Косской, он награждал большими подарками; механику, который обещался без больших затрат поднять на Капитолий огромные колонны, он тоже выдал за выдумку хорошую награду, но от услуг отказался, промолвив: “Уж позволю мне подкормить мой народец”» [4, ad loc.].

¹ Их называли архиатриями (=archiatrius; от греч. ἀρχίατρος [ἀρχι — старший, главный; ατρός — врач]. В греческой традиции этот термин употреблялся Галеном (*De theriaca ad Pisonem* [Kühn], v. 5-6 // TLG), Аэтием (*Iatricorum liber* [Olivieri], VII, 114, 85 // TLG) и др.; в латинской традиции — Августином (Ep. 41, 2 // PL 33, 159), Кассиодором (Var. 6, 19 // PL 68, 701A) и др. См. также «Кодекс Феодосия» [47, XIII, 3, 14] и «Свод латинских надписей» (CIL 5, 8741 [Concordia]). Такие врачи находились под контролем местных властей, объединялись в так называемые коллегии, представляющие собой союз лиц профессии. В их обязанности входило лечение людей и преподавание медицины в специальных школах, которые существовали в Риме вплоть до VII века. Подробнее о римских врачах-архиатриях, их обязанностях и деятельности, а также изменении их статуса [49, с. 206; 207–210; 30; 3 — в печати].

² В таком ракурсе возможно рассматривать письмо Симмаха (Ep. [Seech] X, 27 [40; 47] [52, с. 301]), составленное в 384–385 гг., в котором обозначена необходимость назначения привилегий врачам-архиатриям и учителям (professores). О признании последних в конце IV в. свидетельствует не только Авсоний (О преподавателях Бурдигалы [32, с. 35-49]), но и Клавдиан, упомянувший учителя риторики Евгения, провозглашенного императором (*De quarto cons.* [Burmamnus], v. 74 [note]: “Famulus...” [39, т. 1, с. 234–237]; 21, с. 681, примеч. 10).

Коллективная биография римского врача. Далее, на основании имеющихся сведений [37, ad loc.; 54, ad loc.], посредством методов и подходов просопографии [20, с. 8–10], мы предпримем реконструкцию коллективной биографии врача периода Римской Империи (I–V вв.), акцентируя внимание на происхождении избранных персонажей, их именах, прозвищах и титулатуре; должностях, социальном статусе, семейном положении; особенностях профессиональной деятельности, стереотипах поведения и моральных ценностях, круге обязанностей и прав; тематике и содержании сочинений.

Антоний Муса [Ἀντώνιος Μούσας; Antonius Musa] (63 г. до н.э. – 14 г. н.э.), ученый-натуралист¹, занимающийся изучением трав; римский врач-практик. Муса был сыном вольноотпущенника², очевидно, греческого происхождения³. Его деятельность приходится на период правления Октавиана Августа. Находясь при дворе и имея соответствующий статус придворного врача, Муса лечил не только самого Октавиана⁴, пользуясь высоким авторите-

¹ Заметим, что под именем Антония Мусы сохранился небольшой медицинский трактат, названный *De herba vettonica liber*, в котором разъясняются свойства травы буквицы (*Vettonica*). Однако в настоящее время авторство Антония отвергнуто [48, с. 67–68; текст: 46].

² На этот факт указывает Дион Кассий в «Римской истории» (LIII, 30, 3 [40, ad loc.]). См. ниже, примеч. 2 (с. 274).

³ У Мусы был брат по имени Эфорб (*Euphorbus*), известный греческий врач царя Мавретании Юбы II (52 / 50 до н.э. – 23 г. н.э.). См. также: *Plin. Hist. nat.* XXV, 38 [38, ad loc.].

⁴ Так, Светоний (*Жизнь двенадцати Цезарей*: Август 81) сообщает, что Антоний Муса советовал Октавиану Августу, страдающему болезнями печени (23 г. до н.э.), холодные компрессы: «...тогда его печень так страдала от истечений желчи, что он [Октавиан Август] в отчаянии вынужден был обратиться к лечению необычному и сомнительному: вместо горячих припарок, которые ему не помогали, он по совету Антония Мусы стал употреблять холодные», пер. М.Л. Гаспарова [5, ad loc.]. Ср. *Plin. Hist. nat.* XIX, 28; XXV, 38 [38, ad loc.]. См. также соответствующее изложение Диона Кассия (*Римская история*. LIII, 30, 1 и 3): «Между тем Август, будучи в одиннадцатый раз консулом... вновь заболел так, что не имел никакой надежды на выздоровление. По крайней мере, он распорядился всем так, как если бы собирался умереть... (3) Но когда он уже не мог ничего делать — даже самое необходимое, то некий Антоний Муса

том и привилегиями¹, но и членов его семьи (например, зятя и племянника Марцелла², лечение которого не было успешным).

Адамантий [Ἀδαμάντιος] (кон. IV – нач. V вв.), вероятно, иудей, родившийся в Александрии; получивший титул Iatrosophista (ιατρικὸν λόγον σοφιστής)³, позиционирующий его статус «учителя врачебного искусства»⁴ и создателя лекарственных средств. Он жил, вероятно, получил образование, и практиковал в Александрии, из которой бежал во время изгнания из нее иудеев Патриархом Кириллом (415 г.) в Константинополь. Там он принял христианство по наущению епископа Константинополя Аттика и, по всей видимости, жил в этом городе какое-то время. Затем он вновь вернулся в Александрию⁵. Адамантию принадлежит трактат по физиогномике *Physiognomica* в двух книгах⁶ и сочинение *De ventis*

спас его с помощью холодных купаний и напитков», пер. Н.Н. Трухиной [33, ad loc.].

¹ См.: *Светоний*. Жизнь двенадцати Цезарей (Август, 59): «Врачу Антонию Мусе, исцелившему его, [Октавиана Августа], от смертельной болезни, сенаторы на свои деньги поставили статую возле изваяния Эскулапа», пер. М.Л. Гаспарова [5, ad loc.]. См. также: *Дион Кассий*. Римская История. LIII, 30, 3: «За это он получил много денег от Августа и от сената, и право носить золотые кольца (а был он сыном вольноотпущенника), и свободу от повинностей — как для себя, так и для товарищей по профессии, и не только для бывших тогда, но и для будущих впоследствии», пер. Н.Н. Трухиной [33, ad loc.].

² Об этом пишет Дион Кассий в «Римской истории» (LIII, 30, 4): «Однако тому [т.е. Антонию Мусе. — *М.П.*], кто сыграл роль Удачи и Судьбы [в лечении Октавиана Августа. — *М.П.*], было суждено внезапное низвержение: Август был спасен его методом, зато Марцелл [зять и племянник Августа. — *М.П.*], заболевший вскоре после этого и лечившийся тем же самым способом у того же Мусы, — умер», пер. Н.Н. Трухиной [33, ad loc.].

³ Об этом свидетельствует Сократ Схоластик в «Церковной истории» (VII, 13 [34, ad loc.]).

⁴ Iatrosophista (греч. — ιατροσοφιστής: ιατρός — врач, σοφιστής — умелец, знаток, мудрец [в медицине]).

⁵ Об этом также пишет Сократ Схоластик в «Церковная история» VII, 13 [34, ad loc.]).

⁶ Эта работа посвящена Констанцию (возможно, западноримскому императору Констанцию III). Сам автор утверждает, что в своем сочинении он следовал методу физиогномики Аристотеля (Phys. I, 1, 1. TLG),

(«О ветрах» [51, с. 29-48]), написанные на греческом языке [37, с. 18; 54, т. 2, с. 6].

Марцелл из Бурдигалы [Эмпирик] (IV–V вв.) — древнеримский врач, живший и практиковавший в эпоху правления императора Феодосия I (347–395 гг.). Он родился в Бурдигале, принадлежал к семье аристократов, получил хорошее образование. При дворе императора Феодосия занимал должность *magister officiorum*. Вероятно, какое-то время он был личным врачом Феодосия. При дворе он находился до тех пор, пока Южная Галлия не была захвачена вестготами. После раздела Империи, он служил императору Восточной части Империи — Аркадию. Возможно, Марцелл находился на службе вестготских правителей, захвативших Южную Галлию, поскольку умер в ее столице (г. Нарбон). Марцеллу принадлежит работа *De medicamentis empiricis, physicis et rationalibus liber*, написанная на латинском языке и представляющая собой сборник фармакологических рецептов для домашнего употребления [53, с. 14].

Диомид [Διομήδης] (кон. III – нач. IV вв.) — врач, родившийся в Тарсе (Киликия), приверженец и проповедник христианской религии. Его активность приходится на время правления императора Диоклетиана (284–305 гг.), по приказу которого он был арестован в Никее и убит¹.

Руф Эфесский (I–II вв.) — врач-анатом, грек по происхождению, активность которого приходится на время правления императора Траяна (98–117 гг.). Образование Руф предположительно получил в Александрии, практиковал в Эфесе. Будучи последователем Гиппократов, он приспособливал его учение под свои взгляды и практические нужды. Руф является автором ряда фрагментарно сохранившихся (на греческом, арабском и латинском языках) работ о

предпочитая его всяким другим. В целом же (также, по словам Адамантия), этот труд представляет собой переделку трактата Антония Полемона (88–145) [44, с. 297–426].

¹ Мы придерживаемся мнения, что фигура Диомида — вымышленная. Свидетельства о нем имеются лишь в двух агиографических сочинениях, восходящих к общему несохранившемуся источнику [12, с. 128–239]. Тем не менее, мы считаем возможным привлечение и учет сведений такого рода, поскольку они подтверждают вероятность убийства врачей на основании религиозных убеждений, в эпоху гонения христиан, начатого Диоклетианом (303 г.).

частях человеческого тела (*De partibus corporis humani*), заболеваниях суставов (*De corporis humani appellationibus*), пульсе (*Synopsis de pulsibus*), урологии и половых болезнях (*De satyriasmō et gonorrhoea*), а также сведений-анамнезов (*Quaestiones medicinales*)¹.

Секстий Нигер (*Sextius Niger*) (перв. пол. I в.) — древнеримский практикующий врач, теоретик медицины и фармакологии, чья деятельность приходится на период правления Октавиана Августа. Происходил из знатной семьи Секстиев (возможно его отцом был Квинт Секстий, известный философ своего времени), обучался у древнегреческого врача и философа Асклепиада Вифинского (124 / 9 г. до н.э. — 40 г. н.э.). Ему принадлежит работа на греческом языке «О медицинских веществах» (*περί ὕλης*), содержащая рецепты лекарств из трав (в числе которых и волшебные зелья) от многих известных на то время болезней².

Квинт Серен Саммоник (*Quintus Serenus Sammonicus*) (кон. II в. — 211 / 12) — врач и ученый-натурфилософ, собиратель рукописей и обладатель библиотеки, насчитывающей более 62000 свитков³. Деятельность Квинта Саммоника приходится на период правления императора Марка Аврелия (161–180 гг.), которому он посвящал свои сочинения. О Саммонике имеются упоминания у Макробия (*Сатурналии* III, 9, 6; 16, 5-9; 17, 3-5). Ему принадлежит работа *Res reconditae* («О загадочных вещах») в пяти книгах, написанная на латинском языке.

Скрибоний Ларг (*Scribonius Largus*) (с. 1–50) — древнеримский врач эпохи императора Клавдия (10 г. до н.э. — 54 г. н.э.); уроженец острова Сицилия. Скрибоний учился у Веттия Валента (ум. 48 г.); сначала был рабом одного из представителей римской семьи Скрибониев, затем — вольноотпущенник и свободно практи-

¹ Ему принадлежит более подробное, по сравнению с предшественниками, описание глаза.

² Его труды, упомянутые Плинием Старшим и Клавдием Галеном, послужили источником древнегреческому военному врачу, фармакологу и натурфилософу Педанию Dioscorиду (40–90 гг.).

³ Об этом пишет Юлий Капитолин в «Жизнеописании Августов» (XX: Трое Гордианов, 18, 2, 2) «Учитель его Серен Саммоник, ближайший друг его отца, до такой степени был привязан к нему и любил его, что, умирая, оставил Гордиану младшему все книги своего отца Серена Саммоника, которых насчитывалось до шестидесяти двух тысяч» (пер. С.П. Кондартьева [11, ad loc.]).

кующий врач. Будучи личным врачом императора Клавдия, он принимал участие в его британском походе (43 г.). Скрибонию Ларгу принадлежит сборник лекарств (*Compositiones medicamentorum*), написанный на латинском языке в 47 г., в котором перечислен 271 рецепт от различных болезней. В этом сочинении (3, 8) Ларг пишет об этических качествах врачей — милосердии (*miser cordia*) и человеколюбии (*humanitas*) —, а также утверждает, что врач должен оказывать помощь всем, кто в ней нуждается независимо от социального и экономического статуса больного.

Тиберий Клавдий Квирина Менекрат (*Tiberius Claudius Quirina Menecrates*) (I в.) — врач и основатель логической медицины. Сведений о его семье, месте происхождения не сохранилось. Возможно, Менекрат получил образование в Косской или Смирнской медицинской школе. Во время пребывания на Родосе будущего императора Тиберия Клавдия Нерона (42 г. до н.э. – 37 г. н.э.), он стал его приближённым и впоследствии вместе с ним переехал в Рим. После того как Нерон взошел на престол (14 г.), он стал римским гражданином (получив имена Тиберий Клавдий) и личным врачом императора. Менекрат является автором основоательного сочинения *Zeophletensis*, в котором изложено обоснование логической медицины [37, ad loc.].

Феодор Присциан (*Theodorus Priscianus*) (IV–V вв.) — медик, личный врач императоров Аркадия и Феодосия II.

Каэлий Аврелиан (*Caelius Aurelianus*) (V в. [?]) [54, т. 2, с. 201] — древнеримский медик и теоретик медицины. Вероятно, родился в городе Сикка (Нумидия); был врачом в Карфагене. Он занимался не только изучением острых и хронических болезней, а также выявлением причин и поиском методов их лечения, но и выполнением переводов на латинский язык сочинений греческого врача Сорана (98 – ок. 138 гг.) об острых и хронических болезнях, которые получили названия — *Acutae passionis* (в трех книгах) и *Chronicar passionis* (в пяти книгах).

Дисарий (*Dysarius*) (IV в.) — врач и натурфилософ; грек по происхождению; принадлежал к кругу римских аристократов. Будучи приверженцем врача Эрасистрата (304–250 гг. до н.э.), он резко критиковал попытки вторжения философии в область медицины [23, с. xx–xx1].

На основании имеющихся сведений возможно перечислить общие положения коллективной биографии римских врачей (I–

V вв.) с указанием [в квадратных скобках] имен персонажей, соответствующих тому или иному критерию.

- 1) Римские врачи и связанные с медициной люди не являлись римлянами по происхождению. Как правило, это греки [Антоний Муса; Руф Эфесский; Дисарий], иудеи [Адамантий], представители прочих наций и народностей [Диомид; Скрибоний Ларг; Целий Аврелиан], входивших в состав Римской Империи.
- 2) В основном врачи изначально имеют статус рабов [Скрибоний Ларг], затем становятся вольноотпущенниками [Скрибоний Ларг; Антоний Муса] и гражданами [Менекрат] (в связи с проводимой политикой римских императоров).
- 3) Как правило, врачи являлись приверженцами традиционной языческой религии [Дисарий], но иногда — христианской [Диомид].
- 4) Некоторые (особенно выдающиеся) врачи находились при дворах императоров [Гален; Квинт Серен Саммоник; Менекрат], будучи их личными врачами [Антоний Муса; Гален; Марцелл из Бурдигалы; Скрибоний Ларг; Менекрат; Феодор Присциан], а также врачами членов их семей [Антоний Муса; Гален] и ближайшего окружения. Все они имели высокие титулы [Адамантий], должности и привилегии; пользовались авторитетом [Антоний Муса; Гален].
- 5) Имеют место случаи происхождения врачей из знатных, богатых [Гален] и аристократических семей [Марцелл из Бурдигалы; Секст Нигер; Квинт Серен Саммоник], что, в свою очередь, способствовало получению хорошего образования [Гален], а впоследствии — высоких титулов и государственных должностей [Марцелл из Бурдигалы].
- 6) Образование, как правило, врачи получали либо в Александрии [Адамантий; Руф Эфесский; Гален], либо в специальных медицинских школах [Менекрат] и храмах-больницах [Гален], либо у известных учителей [Скрибоний Ларг; Феодор Присциан]. Интересы врачей были связаны с натурфилософией [Гален; Квинт Серен Саммоник; Дисарий], собственно медициной (теоретической [Гален; Руф Эфесский;

Секст Нигер; Менекрат; Феодор Присциан; Целий Аврелиан] и практической [*Антоний Муса; Гален; Марцелл из Бурдигалы; Руф Эфесский; Секст Нигер; Скрибоний Ларг; Менекрат; Феодор Присциан*]) и различными ее областями, например, физиологией [*Феодор Присциан*] и фармакологией [*Гален; Руф Эфесский; Феодор Присциан*], а также биологией (ботаникой) [*Феодор Присциан*] и др. Помимо медицинской практики в круг занятий врачей входило преподавание [*Адамантий*], наставничество и обмен опытом; собирание рецептов [*Марцелл из Бурдигалы*] и противоядий [*Феодор Присциан*], изобретение лекарственных средств [*Адамантий*].

- 7) Большей частью, врачи — авторы сочинений, написанных, в основном, на греческом языке [*Адамантий; Гален; Руф Эфесский; Секст Нигер*], а также арабском [*Руф Эфесский*] и латинском [*Руф Эфесский; Скрибоний Ларг*]. В них рассматриваются не только специальные [*Гален*] и чисто медицинские, но и общие натурфилософские вопросы, коррелирующие с медициной и биологией, строением тела человека и его душой, недомоганиями и болезнями, а также средствами, позиционированными как волшебные или магические [*Секст Нигер*].
- 8) Врач обладает традиционным набором добродетелей, согласно философским и религиозным установкам своего времени [*Скрибоний Ларг*].
- 9) Врач имеет ряд обязанностей (например, оказание бесплатной медицинской помощи [ар. *Скрибоний Ларг*]), а также прав и привилегий (в числе которых, в частности, освобождение от налогов).
- 10) Досуг врачей, имеющих высокий социальный статус, мог быть связан с собиранием книг [*Квинт Серен Саммоник*], а также ведением бесед на философские темы, как правило, во время праздничных дней [*Дисарий*].
- 11) Карьера врача (особенно находящегося при дворе императора) не всегда могла быть успешной. Он мог быть изгнан [*Антоний Муса*], вынужден бежать на чужбину [*Гален*] или убит [*Диомид*].

- 12) Профессия врача в Риме не сразу получила признание: сначала к этому роду деятельности (как и самим врачам) в обществе относились скорее настороженно и со злобным пренебрежением, чем с уважением [5, с. 679-681], позднее, к IV–V вв., ситуация изменилась.

(М.С. ПЕТРОВА)

БИБЛИОГРАФИЯ

Оригинальные тексты см. в электронных базах данных: Packard Humanities Institute Latin Library texts [PHI 5, CD-ROM edition]; Thesaurus Linguae Graecae [TLG], или открытом доступе в сети Интернет (<http://stephanus.tlg.uci.edu>); Patrologia Latina [PL, CD-ROM edition] или в открытом доступе в сети Интернет (<http://patristica.net/latina/#069>); Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL) — <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=en/node/291> (январь, 2019). Переводы источников на русский язык (кроме случаев, оговоренных особо), см. по имени переводчика в указанных (или иных) изданиях.

1. Балалыкин Д.А. Гален и галенизм в истории медицины // *Гален. Сочинения*. М.: Весть, 2014. Т. 1.
2. Библия. Евангелие от Марка / Синодальный перевод. — <https://bible.by/new-testament/> (январь, 2019).
3. Ведешкин М.А. Социально-правовой статус врача в Поздней Римской империи // *История медицины* 4 (2018).
4. Гаспаров М.Л. Новая зарубежная литература о Таците и Светонии // *Вестник древней истории* 1 (1964).
5. Гаспаров М.Л. (Пер.) / Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Наука, 1993.
6. Гиро, П. Частная и общественная жизнь римлян. СПб.: Алетейя, 1995. — <http://www.sno.pro1.ru/lib/giro/7-1.htm> (январь, 2019).
7. Гнедич Н.И. (Пер.) / Гомер. Илиада / Пер. Н.И. Гнедича. М.: Наука, 1990.
8. Голинкевич Н.Т. (Пер.) / Афиней. Пир мудрецов. В 15 книгах. Книги 9-15 / Пер. Н.Т. Голинкевича. М.: Наука, 2016.
9. Гончаренко С. (Пер.) / Франсиско де Кеведо. Сатирический романс / Пер. С. Гончаренко // *Европейская поэзия XVII века*. М.: Изд. худож. лит., 1977.

10. Карначук Н.В. Микроисторический подход // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / Отв. ред. акад. А.О. Чубарьян. М.: Наука, 2013.
11. Кондратьев С.П. (Пер.) / Юлий Капитолин. Жизнеописания Августов. XX (Трое Гордианов) / Пер. С.П. Кондратьева // Властелины Рима. М.: Наука, 1992. — <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1475002000#18> (январь, 2019).
12. Крюкова А.Н. Диомид // Православная энциклопедия. Т. 15. — <http://www.pravenc.ru/text/178291.html> (январь, 2019).
13. Лисицын Ю.П. Медицинская этика, деонтология и биоэтика // Проблемы социальной гигиены и история медицины 2 (1998). — <http://www.fesmu.ru/elib/Article.aspx?id=20431> (январь, 2019).
14. Марчукова С.М. Медицина в зеркале истории. СПб.: Изд-во «Европейский дом», 2003.
15. Мелик-Гайказян И.В., Мецержакова Т.В. Клятва Гиппократ: трансформация семантики и возрождение прагматики // СХОЛН 9.1 (2015).
16. Микиртичан Г.Л., Джарман О.А. Соран Эфесский как античный римский врач и «первый педиатр» // Cursor Mundi: Человек Античности, Средневековья и Возрождения 7 (2015).
17. Недович Д.С. (Пер) / Ювенал. Римская сатира / Пер. Д.С. Недовича. М.: Худож. лит-ра, 1989. — <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1536350003> (январь, 2019).
18. Никишин В.О. Цицерон и греки // Studia historica 11 (2011). — <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1366182796> (январь, 2019).
19. Оппенгейм А.Л.; Ботвинник М. [Пер.]. Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации / Пер. М. Ботвинника. М.: Наука, 1995. — https://www.history.vuzlib.su/book_o014_page_32.html (январь, 2019).
20. Петрова М.С. Просопография как специальная историческая дисциплина на примере авторов Поздней Античности (Макробий Феодосий и Марциан Капелла). СПб., Алетея, 2004.
21. Петрова М.С. Медики и риторы // Макробий Феодосий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. Изд. подг. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2013.
22. Петрова М.С. Просопография // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / Отв. ред. акад. А.О. Чубарьян. М.: Наука, 2013.
23. Петрова М.С. Макробий Феодосий и его Сатурналии // Макробий Феодосий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. Изд. подг. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2013.

24. *Петровский Ф.А.* (Пер.) / *Марк Валерий Марциал.* Эпиграммы / Пер. Ф.А. Петровского. СПб.: Издательство АО «Комплект», 1994. — [https://www.e-reading.club/chapter.php/138925/8/Marcial - Epigrammy.html](https://www.e-reading.club/chapter.php/138925/8/Marcial_-_Epigrammy.html) (январь, 2019).
25. *Риффель А.В.* Избранные вопросы медицинского права. М., 2008. — <https://www.monographies.ru/ru/book/section?id=656> (январь, 2019).
26. *Руднев В.И.* (Пер.) / *Гиппократ.* О суставах / Пер. В.И. Руднева // *Гиппократ.* Сочинения. Т. 3. М. — Л: МЕДГИЗ, 1941.
27. *Руднев В.И.* (Пер.) / *Гиппократ.* О врачебном кабинете / Пер. В.И. Руднева // *Гиппократ.* Избранные книги. Т. 1. М., 1936.
28. *Семено А.В., Сучкова Т.Е.* Некоторые аспекты становления института юридической ответственности врачей // Вестник Вятского Государственного гуманитарного университета 1/1 Право (2012).
29. *Сергеенко М.Е., Доватур А.И.* (Пер.) / Письма Плиния Младшего. Книги I–X / Изд. подг. М.Е. Сергеенко, А.И. Доватур / Отв. ред. А.И. Доватур. М.: Наука, 1982.
30. *Сорокина Т.С.* История медицины в 2-х томах. М.: Академия, 2008 Т. 1. Ч. 2. Гл. 3. — <http://www.bibliotekar.ru/423/12.htm> (январь, 2019).
31. *Старостин Б.А.* (Пер.) / Плиний Старший. Естественная история // Хрестоматия по истории науки и техники. М., 2005.
32. *Стратановский Г.А.* (Пер.) / *Геродот.* История / Пер. Г.А. Стратановского / Под общ. ред. С.Л. Утченко. М.: Наука, 1972.
33. *Трухина Н.Н.* (Пер.) / *Дион Кассий.* Римская История. Из книги LIII / Пер. Н.Н. Трухиной // Хрестоматия по истории Древнего Рима. М., 1987. — <http://pstgu.ru/download/1180511769.dion.pdf> (январь, 2019).
34. Церковная история Сократа Схоластика. Саратов: Электро-Типография Л.Н. Авербах, 1911. — https://azbyka.ru/otechnik/Sokrat_Sholastik/tserkovnaja-istorija-socrata/ (январь, 2019)
35. *Шульц М.Ю.* (Пер.) / *Авсоний.* О преподавателях Бурдигалы / Пер. М.Ю. Шульца // *Авсоний.* Стихотворения / Изд. подг. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 1993.
36. *Шульц Ю.Ф.* (Пер.) / *Цельс, Авл Корнелий.* О медицине (в 8 книгах) / Пер. Ю.Ф. Шульца / Вступит. ст. и ред. В.Н. Терновского. М.: Наука, 1959. — <https://www.rulit.me/books/o-medicine-read-489942-1.html> (январь, 2019).
37. A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology. By various writers / Ed. by William Smith. Illustrated by numerous engravings on wood. London, 1813–1893. — https://en.wikisource.org/wiki/A_Dictionary_of_Greek_and_Roman_Antiquities (январь, 2019).

38. *Bostock, J.; Riley H.T.* (Trans.) / *The natural history of Pliny* / Trans. by J. Bostock, H.T. Riley. Vol. V. London, 1856 [Loeb Classical Library].
39. *Burmannus, P.* et cet. (Eds.) / *Claudianus*. De quarto consulate honorii Augusti panegyris // *Claudi Claudiani Opera omnia*. Londini, 1821. Vol. 1. — http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Claudian/De_IV_Consulatu_Honorii*.html (январь, 2019).
40. *Cary, E.* (Trans.) / *Dio's Roman History* / With an English translation by Earnest Cary. In nine volumes. London – New York, 1914–1927 [Loeb Classical Library].
41. *Davies, P.V.* Introduction // *Macrobius*. The Saturnalia / Trans. by Percival Vaughan Davies. New-York – London, 1969.
42. *Dezobry, Ch.* Rome au siècle d'Auguste, ou Voyage d'un Gaulois à Rome à l'époque du règne d'Auguste et pendant une partie du règne de Tibère. T. 3. 1875. Lettre XCIII. Les Médecins.
43. *Dill, S.* Roman Society in the Last Century of the Western Empire. London, 1899.
44. *Foerster, R.* (Ed.) / *Adamantius Iudaeus*. Physiognomonica / Ed. R. Foerster // *Scriptores physiognomonici Graeci et Latini*. Vol. 1. Leipzig: Teubner, 1893.
45. *Glover, T.R.* Life and Letters in the Fourth Century. Cambridge, 1901.
46. *Howald, E.; Sigerist, H.E.* (Hrsg.) / *Antonii Musae De herba vettonica liber. Pseudoapulei herbarius. Anonymi de taxone liber. Sexti Placiti liber medicinae ex animalibus etc.* / Ernst Howald, Henry E. Sigerist (Hrsg.). Leipzig: Teubner, 1927 [Corpus medicorum latinorum, 4].
47. *Imperatoris Theodosii Codex*. Lib. XIII: De Medicis et Professoribus; Lib. XIV: De Studiis Liberalibus urbis Romae et Constantinopolitanae; Lib. VI, 21, 1: De professoribus, qui in urbe Constantinopolitana docentes ex lege meruerint comitivam. — <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/liber13.htm#3> ; <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Constitutiones/CTh13.html> (январь 2019).
48. *Langslow D.R.* Medical Latin in the Roman Empire. Oxford University Press, 2000.
49. *Nutton, V.* Archiatri and the Medical Profession in Antiquity // *Papers of the British School at Rome* 45 (1977).
50. *Oribasius, Med.* Synopsis ad Eustathium filium / Ed. J. Raeder // *Oribasii synopsis ad Eustathium et libri ad Eunapium* [Corpus medicorum Graecorum]. Vol. 6.3. Leipzig: Teubner, 1926 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1964).

51. *Rose, V. (Ed.) / Adamantius Judaeus. De ventis / Ed. V. Rose // Anecdota Graeca et Graecolatina. Vol. 1. Berlin: Duemmler, 1864 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1963).*
52. *Seech (Ed.) / Symmachus. Epistulae // Symmachi opera quae supersunt / Ed. Otto Seech. Berolini, 1883 [Monumenta Germaniae Historica: Auctorum Antiquissimorum. Vol. 6/1].*
53. *Sharpe, W.D. Introduction to "Isidore of Seville": The Medical Writings / An English Translation with an Introduction and Commentary by William D. Sharpe // Transactions of the American Philosophical Society 54 (1964).*
54. *The Prosopography of the Later Roman Empire / Ed. by A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris. Cambridge University Press, 1971, 1980. Vol. I: AD 260–395; Vol. II: AD 395–527.*

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВРАЧА И БОЛЬНОГО В РАЗЛИЧНЫХ МОДЕЛЯХ ИХ ОБЩЕНИЯ

СООТНОШЕНИЕ МЕТОДОЛОГИИ И СОДЕРЖАНИЯ

Автор рассматривает методологическую основу и содержание взаимоотношения врача и больного в зависимости от модели их общения. Это раскрывается в рамках их субъектно-объектного взаимодействия, что предполагает, в частности, учет внутренних диспозиций врача и пациента на формирование определенного типа общения. В конкретной модели субъектно-объектные отношения могут меняться. Это требует от врача методологического профессионализма в выстраивании наиболее приемлемых отношений с пациентом на основе комплекса клинических, психологических и этических факторов медицинской деятельности.

Ключевые слова: врач, больной, методология, модели, субъект, объект.

Вопросы взаимоотношения врача и больного находятся на пересечении различных дисциплин — медицинской психологии, антропологии, философии, социологии и, таким образом, формируют широкое проблемное «поле» исследований. Данное общение, являясь разновидностью социально-коммуникативной сферы человеческой деятельности, тем не менее, представляет свои особенности, проявления и противоречия [2, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 18]. Уникальность взаимоотношения между врачом и больным заключается в следующем. Во-первых, она определяется и ограничивается не только определенной отраслью медицинских знаний и комплексом клинических мероприятий, но и медициной как спе-

цифическим *социальным* и *этическим* институтом, где устанавливается и регламентируется конкретная система и алгоритм действий по отношению к больному как человеческому «материалу». В этой структуре врач, как правило, занимает доминирующую по отношению к пациенту позицию. Во-вторых, с точки зрения многовековых исторических, этических и религиозных традиций предполагается, что в данной системе врач выступает не только как носитель теоретических знаний и практического опыта, но и как символ гуманных ценностей, образом, воплощающим максимальные представления, чаяния и идеалы людей о милосердии и других человеческих добродетелях. В-третьих, в общении врача и больного последний, будучи «исключенным» из социального и культурного окружения с точки зрения самосознания и самооценки, предстает как существо депривированное не только в восприятии своей телесности, но и во многом теряющее осознание себя как личности и неповторимой уникальности. В-четвертых, для того, чтобы в значительной степени адаптироваться к специфике клинического и коммуникативного пространства, и, тем самым, «защитить» свое Я, больной в зависимости от конкретной медицинской ситуации вынужден выработать индивидуальное отношение к происходящему, т.е. играть определенную «роль» и на основании этого пытаться выстроить общение с врачом, исходя из степени собственных интенций на свою автономию. Таким образом, «врача и пациента следует рассматривать как ячейку социального взаимодействия в социальной сфере, в которой индивидуалистический аспект болезни формируется одновременно с социальным аспектом роли больного» [3, с. 695].

Исходя из вышесказанного, существенное значение приобретает выстраивание определенной *философской методологии* этого типа взаимоотношения. В контексте данной публикации под методологией будут пониматься основные принципы, опосредующие взаимоотношения врача и больного, которые не «лимитируются» исключительно медицинской сферой деятельности, а конструируют специфический «мир» *субъектно-объектных* общений. По мнению автора, методологическую основу взаимоотношения врача и больного составляют диалектический принцип, принцип целостности и аксиологический принцип. В этом плане *диалектический* принцип отражает подход врача к больному индивиду как существу биосоциальному в единстве и противоречии его биологической

природы и социальной сущности. Принцип *целостности* акцентирует внимание на больном в пространстве социально-культурных отношений, в частности, в многогранности его доминирующих жизненных ориентаций и установок, которые в состоянии болезни неизбежно претерпевают определенные качественные трансформации. *Аксиологический* принцип в рамках общения врача и больного позволяет идентифицировать последнего как определенную *ценность* в процессе медицинской и познавательной деятельности врача, сфере врачебной профессии и медицине как наиболее гуманной отрасли знаний.

Практическую реализацию указанных принципов во взаимоотношении врача и больного целесообразно рассмотреть в рамках определенных моделей их общения. Однако вначале необходимо отметить следующее. Поскольку отношение врача к больному определяется системой его теоретических знаний, медицинской практикой и этическими ценностями, то неизбежно имеет место формирование специфических диспозиций в рамках собственного понимания врачом постулата «Я нужен больному». Здесь имеют значение не только знания врача о болезнях — механизме развития той или иной патологии, диагностике и лечении, но и *представления* врача о болезни на основе его эмпирического опыта, его *рефлексий* и размышлений о *конечной* цели общения с больным.

Так, следуя принципам медицинской этики и деонтологии, врач может «лечить больного, а не болезнь» и осуществлять индивидуальный подход к каждому конкретному больному. Тем не менее, этот вопрос весьма многогранен и, с точки зрения «должного», с позиции самого врача может быть сформулирован различным образом. Например, должен ли врач-клиницист рассматривать этого больного и его болезнь только в рамках его *биологической* сущности и использовать для этого только предписанные современной клинической медициной необходимые средства лечения? Должен ли врач, вмешиваясь в биологическую природу этого больного, оперировать исключительно понятием «организм» или, производя это *осознавать*, что тем самым, в той или иной степени, трансформируются его *тело* и *телесность*? Должен ли врач принимать во внимание внутренний мир переживаний и *ценностных ориентаций* больного и, тем самым, в определенной степени делать *переоценку собственных* медицинских убеждений и этических представлений? Отсюда, с точки зрения социального,

медицинского и этического опыта врача, «продвижение медицинского знания внутрь больного есть не просто продолжение движения приближения, которое должно было бы развиваться более или менее регулярно, начиная с того дня, когда едва умелый взгляд первого врача издали переместился на тело своего первого пациента. Это результат коренного преобразования на уровне самого познания, а не на уровне накопленных, утонченных, углубленных и точных знаний» [4, с. 170].

Т. Parsons [14] определенным образом сформулировал «идеальные» роли больного и врача с точки зрения их *социальной* значимости и приемлемости для друг друга. В частности, он указывал на то, что больной должен обращаться за квалифицированной медицинской помощью и выполнять врачебные рекомендации; надеяться на возможное скорейшее выздоровление; должен восприниматься врачом как существо в состоянии, требующем необходимой медицинской помощи, неспособное сформировать самостоятельное медицинское суждение и выразить свое волеизъявление; рассчитывать на социальную поддержку вследствие неспособности выполнять ряд своих функций в семье и обязанности на рабочем месте.

Врач, в свою очередь, адаптирует к конкретному больному профессиональный уровень своих теоретических знаний и практических навыков, а также необходимые технологические средства в распознавании болезни; действует для блага пациента, а не ради собственных интересов; формирует объективный взгляд на болезнь без эмоциональной интерактивности с больным; руководствуется принципами профессиональной деятельности, следуя конфиденциальности в общении с больным и уважения к коллегам; стремится к взаимоотношению с больным с целью получения у него необходимой медицинской информации и проведения комплекса физических обследований; придерживаться значительной профессиональной автономии и занимать авторитетную позицию по отношению к больному.

В изложенных Т. Parsons положениях обращает на себя внимание отсутствие стремления пациента к продолжительному общению с врачом и, в то же время, доминирующая позиция врача по отношению к больному.

М. Morgan [13] отмечал, что в идеальной ситуации роли врача и больного должны взаимно дополняться и основываться на взаимопонимании. Однако, как указал Е. Freidson [9], в реальности

имеет место «столкновение ожиданий» по причине различия в медицинской информированности и приоритетных интересах обеих сторон, что может привести к взаимному недоверию [18] и, в итоге, к конфликту. По мнению Т. Szasz и М. Hollander [16], вероятность конфликтов возрастает в ситуациях, когда основным приоритетом пациента выступает он сам, в то время как врач стремится учитывать интересы *каждого больного* (выделено мной. — Д.И.). Соответственно, источниками конфликтов, с точки зрения больных, могут выступать: деперсонализация (дегуманизация) больного по причине использования врачами значительного количества медицинских технологий, что существенно ограничивает интерперсональный диалог; прерывистость интерперсонального общения при участии врачей различных специальностей; «асимметрия» в медицинских знаниях врача и больного, дающих существенное преимущество врачу, что, в свою очередь, делает возможным различные злоупотребления медико-этического характера; использование врачами методов обследования и лечения, табуируемых с позиции культурных и религиозных традиций; недостаточная информированность больных по вопросам относительно прогноза дальнейшего течения заболевания и его исхода; и другие.

Исходя из вышеизложенного, представляется целесообразным рассмотреть определенные *модели* взаимоотношений врача и больного, имеющие место в современной клинической медицине, в которых различный характер их общения во многом зависит от ролевых установок того и другого. Эти модели целесообразно рассмотреть как *парадигмы*, сложившиеся в определенных объективных условиях развития медицинской науки и практики. В определенной степени они опосредуются динамичным характером социально-культурной жизни общества, сложившейся системой общественных этических и нравственных ценностей, а также различными принципами, лежащими в основе выделения той или иной парадигмы общения врача и больного.

В настоящее время в медицинской социологии и медицинской этике существуют различные классификации моделей данного взаимоотношения. Одной из первых попыток «смоделировать» общение между врачом и больным было предпринято Т. Szasz и М. Hollander [16]. В основу своей классификации они положили тип и характер заболевания у больного, в частности, физическую способность последнего выстраивать отношения с врачом с точки

зрения своих функциональных способностей. В свою очередь, врач, ориентируясь на соматическое состояние больного, старается сформировать медицинскую тактику и стратегию, направленную на достижение максимально позитивного для больного исхода (модели «активность — пассивность», «руководство — сотрудничество», «взаимное участие»). Одним из существенных недостатков вышеизложенной классификации является ее исключительно медицинский контекст и недостаточное внимание к комплексу социальных, культурных, психологических и морально-этических факторов, прямо или опосредованно влияющих на характер общения врача и больного. Автором за основу взята классификация моделей, предложенная R. Veatch [17], в которой более выделен *этико-психологический* аспект данного взаимоотношения с его возможной проекцией в различные сферы *социальной* жизни больного. В контексте данного подхода приведенные модели будут рассмотрены с позиции меняющихся *субъектно-объектных* отношений между врачом и больным и реализации вышеуказанных *методологических* принципов.

Патерналистская модель рассматривает врача как *субъекта* (начало активное, доминирующее) и больного как *объекта* (начало пассивное, подчиняемое). Постулат «Я для тебя» со стороны врача предполагает не только необходимость для больного оказания ему комплекса медицинских услуг, но, в определенной степени (по мнению врача), подразумевает его беззащитность, беспомощность, низкую самооценку, неспособность к принятию решений и активной позиции в создавшейся медицинской ситуации. С точки зрения врача, такой больной воспринимается как некий «ребенок», в то время как сам врач ощущает себя «родителем», на которого возложены функции по воспитанию этого «ребенка». Предполагается полное доверие больного врачу и, в соответствии с этим, готовность следовать его рекомендациям не только медицинского содержания, но и советам, касающихся других сфер деятельности больного (трудовая, семейная, потребительская, в целом — образ жизни). Информированное согласие больного здесь возводится в ранг аксиомы. С позиции больного положение «Я для тебя» предусматривает, что последний полностью «вверяет» свое психосоматическое благополучие, честь, достоинство, а главное — свою *автономию* в «руки» врача. В этой модели врач — учитель, наставник; больной — ученик, послушник. Логично предпо-

жить, что данная модель является, по своей сути, желаемой подавляющим большинством врачей, ибо именно здесь достигается наиболее полный *комплаинс* (согласие и готовность больного полностью следовать различным рекомендациям врача). С точки зрения больного, патерналистская модель отвечает многовековым представлениям о враче как *целителе*, избавляющем больного не только от физических страданий и недугов, но и способном поддерживать его душевные силы и формировать в нем устойчивую веру в выздоровление.

С точки зрения *диалектического* принципа, в данной модели прослеживается стремление врача к восприятию больного в рамках его *биосоциальности*. Принцип *целостности* реализуется в понимании врачом роли *образа жизни* и его медицинском значении для больного. С *аксиологических* позиций больной здесь представляет *ценность* для врача, ибо, соглашаясь с его различными рекомендациями, он (больной) в сознании врача одновременно «уживается» в двух ипостасях: с одной стороны, является носителем его *медицинских* знаний, а с другой стороны, принимает его *социальный* менталитет.

Взаимоотношения врача как *субъекта* и больного как *объекта* продолжают иметь место в *технической* модели, в которой врач рассматривает больного в качестве возможной «апробации» новейших достижений медицинской науки и практики, как некое «поле» для его научных исследований. Технократический подход врача к больному обусловлен здесь его стремлением использовать высокие медицинские технологии в диагностике, обследовании и лечении пациента. Постулат «Я для тебя» со стороны врача имеет в данной ситуации характер научно-исследовательской деятельности и часто выносится за рамки моральных и этических суждений. Историко-этические сложившиеся атрибуты, часто приписываемые врачу, такие как сострадание, милосердие и сопереживание в данной модели имеют второстепенный характер (если они вообще значимы для врача). *Обезличенность* пациента в качестве объекта внедрения достижений медицинской науки в практику клинической медицины, вторжение в его телесность, переход от «живого» общения с врачом в виртуальную область медицинских технологий здесь проявляется в большей степени, в сравнении с патерналистской моделью. Вместе с тем, качество и количество применяемой медицинской техники по отношению к больному будет во

многим определяться степенью его информированного согласия на ее использование, а также правилами правдивости и конфиденциальности.

Методология общения в данной модели выстраивается исходя из: 1) признания исключительно *биологической* природы больного; 2) игнорирования *целостного* представления о больном как уникальной, неповторимой *личности*; 3) восприятия больного как ценности с позиций высокотехнологичной медицины, что в определенной степени отражает *биоэтический* аспект в рамках информированного согласия пациента.

В отличие от предыдущих, *коллегиальная* или модель *партнерства* теоретически предусматривает общение врача и больного как *субъекта* и *субъекта*, «сотрудничающих» в достижении общей цели, обусловленной болезнью. Этой целью может быть скорейшее выздоровление, ослабление страданий, взаимное согласие врача и больного относительно медицинских и социальных рекомендаций и даже стремление к диалогу в плане диагноза и лечения болезни [8]. Данная модель в ее проекции в коммуникативную сферу, в целом, интегрируется в общие представления об идеальных человеческих отношениях. Постулат «Я для тебя», как со стороны врача, так и со стороны больного здесь в значительной степени теряет свой смысл и трансформируется в правило «Я для тебя, и ты для меня». Собственное суждение больного и понимание им сложившейся медицинской ситуации, ожидаемое «равенство» партнеров, как бы призваны уравнивать права обеих сторон в конструировании единой стратегии и тактики. В этом плане утрачивает свое значение правило информированного согласия больного, т.к. последний во многом стремится выступить как самоопределяющаяся сторона.

Вместе с тем проявляется и определенный скептицизм в возможности реализовать данную модель в практической медицине. В любой клинической ситуации требуется *лидер*, определяющий и выстраивающий методику и методологию общения. С другой стороны, как правило, между врачом и больным имеются различные индивидуальные «барьеры». В этой связи в руководстве по медицинской этике, изданной Мировой медицинской ассоциацией, выделяются два основных препятствия на пути к конструктивной коммуникации между врачом и больным — *язык* их общения и *культура* [12]. Это предполагает комплекс гендерных, социальных,

религиозных, психологических и других особенностей. Выстраивание партнерских отношений по принципу *субъект–субъект* возможно, если будет достигнута единая *цель* общения, но *интересы* и позиции сторон будут различными. К. Дернер называет это «позицией *противников*» (выделено мной. — *Д.И.*) в отношениях между врачом и пациентом [1]. «Тем самым устраняются недоразумения формулы друг–враг, когда вы или пациент, исходя из собственного желания, вырабатываете более дружественное отношение, чем к которому вы готовы, и которое вследствие последующего разочарования переходит во враждебность с различными деструктивными последствиями» [1, с. 118].

Методологической основой в данной модели выступает (осознаваемое / неосознаваемое) стремление обеих сторон к «сглаживанию» вопроса о позиции *лидера*. Конструируется своеобразное коммуникативное «поле», в котором понятия *субъект* и *объект* во многом теряют свой изначальный смысл. Рассуждения о том, что необходимо больному и врачу в данной ситуации в значительной степени выносятся за рамки медицинских суждений и проектируются в мир «макрокосма» во взаимных попытках достичь конечной цели их общения. Исходя из этого, в той или иной степени, теряют свой смысл диалектический и целостный принципы в формате «врач–больной». На первый план здесь выступает *аксиологическое* стремление обеих сторон в оценке собственной значимости друг друга.

Возможность больному реализовать себя в качестве *субъекта*, в то же время, воспринимая врача как *объект* своих действий и притязаний, наиболее полно может проявиться в *контрактной* модели. Позиция больного «Я для тебя» здесь во многом определяется его финансовым преимуществом и, таким образом, по его мнению, делает врача *зависимым* от его медицинских желаний и предпочтений. Несмотря на предполагаемую критику данной модели с точки зрения принципов медицинской этики и гуманизма, она является ведущей в области коммерческой медицины. Если рассматривать конкретные сферы клинической деятельности, то ситуация субъект (больной) — объект (врач) в относительной степени может проявляться в ряде медицинских практик, в частности, в области психиатрии, когда (при ряде психических расстройств) общение врача и больного строится не только на основе взаимного доверия и понимания, но может реально предполагать «интегра-

цию» врача в роль больного с последующей временной утратой своей позиции лидера (эффект «трансфера»).

Методология контрактной модели предусматривает, в первую очередь, взаимные интересы обеих сторон достичь конечной цели, которая (с определенными допущениями и упрощениями) вписывается в формулу «товар—деньги—товар». Исходя из этого, диалектический, аксиологический принципы и принцип целостности (в медицинском понимании) во многом теряют свое значение и переносятся в понятие «*качество жизни*» врача и больного.

Следует отметить, что, как в методологическом аспекте, так и в этико-психологическом понимании субъектно-объектные отношения врача и больного, с точки зрения их постоянно меняющихся позиций и ролей, могут не вписываться в рамки какой-то строго определенной модели. Это, в частности, вызвано *индивидуальными рефлексиями* больного относительно своей болезни.

С точки зрения субъективных переживаний и осознания собственного Я, как социально депривированной (в определенной степени) личности, здесь обнаруживается достаточно широкий спектр ощущений, психоэмоциональных состояний и перцепций. Факторы, определяющие эти переживания весьма многочисленны и неоднозначны, тем самым, формируя индивидуальное «смысловое поле» больного в состоянии болезни.

Восприятие больным собственной болезни в значительной степени идет по пути отчуждения своей биологической самости от социального окружения и формирует, в итоге, определенный *Я-образ*. Рассуждая о психических расстройствах, М. Фуко отмечает, что «осознание больным своей болезни *абсолютно своеобразно* (выделено нами. — *Д.И.*)» [5, с. 142], и что «...болезненные элементы отрываются от своего нормального контекста и, вновь замкнувшись на себе самих, конституируют *автономный мир* (выделено нами. — *Д.И.*)» [5, с. 146]. По нашему мнению, эти положения правомерны практически для *любого* типа болезни. Осознав свое состояние как болезнь, больной индивид неизбежно наделяет его собственными, определенными суждениями и старается придать ему описательный, дескриптивный характер. Это, в частности, во многом объясняет, почему «...действие болезни по полному праву разворачивается в порядке *индивидуальности* (выделено нами. — *Д.И.*)» [5, с. 207].

В *мозаичности* взаимоотношений врача и больного и тот и другой вправе (даже в формате одной модели) проявлять много-

гранность своей личности, что в ряде ситуаций может привести как к противостоянию, так и *тождеству* субъекта и объекта. Тем не менее, с точки зрения медицинской этики и принципов медицинского профессионализма медицина имеет (все-таки!) *нравственную* основу. В этом плане нравственная позиция врача заключается в признании *инакости* и *самости* больного. Только при этом условии больной будет восприниматься врачом как *личность*.

С другой стороны, оставляя за больным решающее право выбора и формирования собственной позиции, методологическая «гибкость» врача проявляется в умении использовать в общении с больным эти три, на первый взгляд взаимоисключающие измерения (субъект–объект; субъект–субъект и объект–субъект). «Это отнюдь не так безумно, как кажется. Отношения всегда могут быть нравственными еще до того, как они стали познаваемыми» [1, с. 123]. Во всяком случае, следование этому положению существенно снизит вероятность взаимных претензий и возможных конфликтов в общении между врачом и больным.

(Д.А. ИЗУТКИН)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Дернер, К.* Хороший врач / К. Дернер. — М.: Алетея, 2006. — 541 с.
2. *Кежутин, А.Н.* Профессиональная ориентация и медицина: исторический аспект / А.Н. Кежутин / Малый бизнес в эпоху экономики знаний: сборник статей участников международной открытой научно-практической конференции (Н. Новгород, 24–25 октября 2014 г.). — М.: Научный консультант, 2014. — С. 48–50.
3. *Решетников, А.В.* Социология медицины / А.В. Решетников. — М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010. — 863 с.
4. *Фуко, М.* Рождение клиники / М. Фуко. — М.: Академический проект, 2010. — 252 с.
5. *Фуко, М.* Психическая болезнь и личность / М. Фуко. — СПб.: Гуманитарная академия, 2010. — 317 с.
6. *Aguilera, B.* Partial disclosure of information in the presence of presumable nocebo effects: An ethical analysis / B. Aguilera, J. Beca // Revista Medica de Chile. — 2018. — 146. — 4. — P. 518–522.

7. *Cole, T.* The doctor-patient relationship / T. Cole, N. Carlin, R. Carson // *Medical humanities: An introduction.* — Ed. Cambridge University Press. — 2015. — P. 26.
8. *Derrington, S.* Cross-cultural interventions and shared decision-making / S. Derrington, E. Paquette, K. Johnson // *Pediatrics.* — 2018. — № 142. — (Supplementum 3). — P. 187–192.
9. *Freidson, E.* The changing nature of professional control / E. Freidson // *Annual Review of Sociology.* — 1976. — № 10. — P. 1–20.
10. *Fritz, S.* Too much medicine: Not enough trust? / S. Fritz, R. Holton // *J Med Ethics.* — 2019. — № 45. — vol. 1. — P. 31–35.
11. *Hanson, S.* The ethics of making patients responsible / S. Hanson // *Cambridge Quarterly Healthcare Ethics.* — 2018. — № 27. — vol. 1. — P. 87–92.
12. *Medical ethics manual.* The World Medical Association, Inc., 2005. — 134 p.
13. *Morgan M.* The doctor — patient relationship / M. Morgan // *Sociology as Applied to Medicine.* Eds. D. Patrick and G. Scrambler. — Bailliere Tindall, 1986. — P. 55–58.
14. *Parsons T.* Social structure and dynamic process: the case of modern medical practice / T. Parsons // *The Social System.* — The free Press, 1951. — P. 428–439.
15. *Serra, M.* Conflict of interest: Nuance between principles and the aim / M. Serra // *Archives Argentines Pediatria.* — 2017. — № 115. — vol. 5. — P. 501–504.
16. *Szasz, T.* A contribution to the philosophy of medicine: the basic models of the doctor — patient relationship / T. Szasz, M. Hollander // *Encounters Between Patients and Doctors.* Eds. J. Sioceckle. — The MIT Press, 1987. — P. 165–177.
17. *Veatch, R.* Models for ethics: Practice in a revolutionary age / R. Veatch // *Hastings Center Report.* — June, 1972. — № 2. — vol. 3. — P. 5–7.
18. *Yan, Y.* The ethics and politics of patient-physician mistrust / Y. Yan // *Developing World Bioethics.* — 2018. — № 18. — vol. 1. — P. 7–15.

РОССИЯ И КИТАЙ В РАКУРСЕ ГЛОБАЛЬНОГО ЗДРАВООХРАНЕНИЯ

ПЕРЕДАЧА БИОТЕХНОЛОГИЙ ИЛИ ТРАНСФЕР ЭТОСА?

В исследовании предпринята попытка обсуждения одной из важнейших составляющих основополагающей и многогранной проблемы глобального здравоохранения, связанной с советско-китайским сотрудничеством в сфере медицины в 1950-е гг. Акцентируется внимание на неразрывности культурного и научного сближения России и Китая. На основании документальных свидетельств, хранящихся в архивных фондах Министерства здравоохранения СССР и Управления по научно-техническому сотрудничеству, выдвигается положение о двойственном характере взаимодействия. С одной стороны, показано, что Правительство Китайской народной республики заимствовало медицинские технологии СССР как страны со схожей идеологией, но, с другой, отмечено, что на этом фоне, в отдельных сферах сотрудничества, сохранялась культурная и ценностно-смысловая специфичность этой страны, затрудняющей трансфер этоса советской медицины.

Ключевые слова: история, здравоохранение, архив, медицинские технологии, КНР, СССР, Управление по научно-техническому сотрудничеству.

Технологические наукоемкие достижения современной китайской медицины во многом опережают западные, но в некоторых случаях они совершенно не затрагивают этические аспекты.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, в рамках проекта «Проблемы биоэтики в историческом контексте и социокультурной динамике общества» (№ 18-78-10018).

Международный статус большинства исследовательских задач современной медицины, специфика организации научного поиска в сфере биотехнологий и темпы развития наук зачастую формируют новые этические вызовы или усложняют имеющиеся нравственные дилеммы, создавая необходимость пересмотра хрупкого консенсуса мирового научного сообщества. Дополнительная сложность возникает вследствие не только разницы законодательства отдельных стран, но и различий в социокультурных и ценностных аспектах обществ, участвующих в передовых биомедицинских проектах. Совокупность этих обстоятельств усложняет выработку единых стандартов, биоэтических и этических норм современной науки, в том числе и биомедицины. В связи с этим актуализируется роль гуманитарных наук, в частности, исторических исследований, предметом которых является развитие медицины в разных странах, что, в свою очередь, позволяет осуществить репрезентацию современных социальных вызовов и выстраивать мосты между разными культурами в интересах глобального здравоохранения.

В последние десятилетия внимание мирового сообщества привлекают ученые из Китайской Народной Республики (КНР) в связи с их беспрецедентными результатами в различных областях медицины, особенно, геномной инженерии. Международное сообщество выражает обеспокоенность слабым этико-правовым сопровождением развития биотехнологий в Китае. Руководство страны, с одной стороны, ставит задачи ускорения реализации государственных научно-технических проектов в инновационных сферах, а с другой, поскольку развитие технологий носит глобальный характер, понимает важность диалога стран и культур относительно результатов и потенциальных вызовов, и угроз, которые несут в себе новые биотехнологии.

Исторические исследования позволяют отметить особенности развития Китая, который занимал позицию, направленную на заимствование технологий. История развития медицины и здравоохранения в КНР тесно связана с помощью СССР. Возможно, историческая реконструкция становления, развития и трансфера медицинских технологий в КНР в середине XX века будет способствовать лучшему пониманию современных социальных вызовов, формирующихся в том числе в академической науке КНР сегодня.

Общие геополитические интересы двух государств диктовали необходимость сотрудничества по всем направлениям. СССР в

первое десятилетие «холодной войны» строил свою внешнюю политику с расчетом на взаимовыгодное сотрудничество с Китаем, нуждаясь в надежном союзнике в азиатско-тихоокеанском регионе. Поэтому на этом историческом этапе мы наблюдаем пик взаимной заинтересованности, стремления к сотрудничеству со стороны и СССР, и КНР. Важно подчеркнуть, что это был период, когда обеими сторонами была осознана необходимость и возможность диалога в самых разных направлениях. Так, в общий контекст геополитических и идеологических интересов была интегрирована и научная сфера, составной частью которой являлись медицина и здравоохранение [8]. Сотрудничество активизировалось и приобрело новые формы буквально после образования КНР в 1949 г.

Соглашение, подписанное в Москве 27 марта 1950 г., определяющее условия работы советских специалистов в Китае, стало отправной точкой развития технологического и интеллектуального сотрудничества между СССР и КНР в области медицины и здравоохранения. В соответствии с ним советская сторона брала на себя обязательства направлять в Китай специалистов и советников различной квалификации с учетом требований китайской стороны.

Также китайское правительство ходатайствовало о приеме в советские высшие медицинские учреждения студентов, аспирантов, адъюнктов. В 1952 г. КНР активно заинтересовался постановкой и структурой образовательного процесса в учебных заведениях СССР, а также организацией научно-исследовательской работы [15, д. 752]. В этом же году были реализованы договоренности о приеме в аспирантуру медицинских учебных заведений СССР 30 военных врачей-граждан КНР [15, д. 8107, 8155].

Дополнительно в 1954 г. было подписано соглашение о культурном сотрудничестве и технической помощи между Советским Союзом и Китаем. Наряду с представлением значительного массива научно-технической документации, важной составляющей в сфере научно-медицинского сотрудничества стало командирование в КНР советских специалистов для передачи опыта практической работы на предприятиях, в лечебных учреждениях, медицинских организациях, часть которых собственно была построена усилиями советской стороны. Так, в соответствии с упомянутым соглашением, с 1954 г. значительно возросла экономическая помощь со стороны Советского Союза, а также увеличилось число

специалистов, направляемых в Китай. Большую роль в регулировании связей между двумя странами играло Управление по научно-техническому сотрудничеству (УНТС). С целью реализации намеченных планов сотрудничества Управление внешних сношений Министерства здравоохранения СССР, начиная с 1952 г. регулярно направляло советских медиков и технических специалистов в КНР, с определенной периодичностью реализуя программы помощи по диспансеризации населения и его последующего лечения.

Многие советские врачи внесли свой вклад в развитие китайской медицины. Например, в 1954 г. в терапевтическое отделение Пекинской правительственной больницы КНР была направлена делегация советских врачей с целью оказания медицинской и профилактической помощи высшему военному и партийному руководству. Эта командировка 1954-1956 гг. стала одной из важнейших в системе регулярных поездок советских медиков в КНР. Она носила достаточно продолжительный характер на фоне других поездок (в то время поездки в Китай зачастую длились от одного месяца до двух). Два полных года пребывания советских врачей в КНР позволили привести в порядок организацию терапевтической службы на базе Пекинской правительственной больницы, накопить продуктивный опыт применения ряда медицинских технологий и практик, в дальнейшем внедрившихся повсеместно.

Такое сотрудничество носило двусторонний характер. Это выражалось, во-первых, в том, что отправка советских специалистов в Китай и прием иностранных делегаций из КНР в Советском Союзе шли параллельно. Во-вторых, процесс организации здравоохранения в КНР выстраивался, с одной стороны, по советскому образцу, но, с другой стороны, на фоне развития таких взаимоотношений происходило постоянное внедрение традиционной китайской медицины в практику советских врачей, поскольку последние весьма активно стремились овладеть новым для себя опытом китайской медицины [4, д. 435].

Научный, культурный вклад советских специалистов, безусловно, ценился китайцами. Но и сами советские медицинские работники считали пребывание в Китае чрезвычайно важным для своего профессионального роста. Отметим, что контакты в указанной сфере взаимоотношений проходили по самым разным ведомствам. К примеру, на уровне министерств культуры обеих стран предполагались, в частности, двусторонние приглашения «[совет-

ских] специалистов для совместного изучения с китайскими специалистами опыта лечения средствами китайской народной медицины диабета, нефрита...»; «[китайских]... специалистов для обмена опытом по вопросам акупунктуры и прижиганий со сроком пребывания в стране до 30 дней...» [4, д. 435. л.16].

Отдельными направлениями сотрудничества двух государств в 1950-е гг. стало налаживание академических связей, а также непосредственная техническая помощь Советского Союза. Программы, акты, отчеты, переписка демонстрируют расширение масштабов научного и технического сотрудничества. Однако очевидно, что материальная и техническая помощь СССР во много раз превосходила обратную связь. В то же время, анализ архивных материалов, прежде всего, отчетов и планов Управления внешних сношений Министерства здравоохранения СССР за 1952 г. демонстрирует динамику взаимоотношений двух стран, свидетельствующих не только о взаимовыгодном сотрудничестве и проведении совместных мероприятий, но и академическом обмене. В перечне же мероприятий, проводимых китайской стороной, можно отметить производственные практики китайских специалистов в СССР, состоявшиеся в 1955–1956 гг. [4, д. 178 (I часть), д. 179 (II часть)].

В 1950-е гг. количество студентов и аспирантов, прибывающих из Китая в СССР, резко возросло. Советские медицинские вузы разной ведомственной принадлежности стали принимать иностранных граждан — студентов и аспирантов, большинство которых составляли китайцы. Например, по данным Министерства здравоохранения СССР, на 1 июля 1955 г. количество прибывших в Советский Союз аспирантов и студентов (будущих медиков) из Китая распределялось следующим образом: 1-й Ленинградский мединститут — 6 студентов и 6 аспирантов, Ленинградский педиатрический мединститут — 2 студентов и 6 аспирантов, Ленинградский химико-фармацевтический институт — 10 студентов и 7 аспирантов, 1-й Московский медицинский институт — 8 студентов и 6 аспирантов, Центральный институт усовершенствования врачей — 4 аспиранта, НИИ физиотерапии — 1 аспирант, ВНИИ химико-фармацевтический институт — 2 аспиранта, Институт вакцин и сыворотки — 1 аспирант [10, д. 1295, л. 22]. По вузам Министерства здравоохранения РСФСР картина была следующей: Казанский медицинский институт — 15 студентов, 2-й Московский мединститут — 8 студентов, Московский стоматологический

институт — 2 студента и 2 аспиранта, Ленинградский санитарно-гигиенический институт — 11 студентов и 8 аспирантов [10, д. 1295, л. 24].

Одним из важных направлений советской помощи КНР стали поставки медикаментов. Например, с 27 декабря 1951 г. по 16 февраля 1952 г. действовал договор о поставке для экспорта в Китай 55 млн. доз поливитаминов в драже [5, д. 1052]. С 10 апреля 1952 г. по 17 марта 1952 г. реализовывались договоренности между двумя странами о передаче Министерству здравоохранения КНР инструкции по приготовлению противочумной брюшнотифозной вакцины [5, д. 8113]. В свою очередь, большой интерес советской стороны вызвали «достижения китайских специалистов в области антибиотиков» [6, с. 378]. Эти направления стали основными в плане сотрудничества стран; однако определялись они, как правило, именно китайской стороной, исходя из прямой заинтересованности китайского правительства.

Ярким проявлением дружбы двух стран стала безвозмездная передача в 1956 г. системе китайского здравоохранения советских госпиталей Красного Креста в Дальнем, Инчине. Спустя некоторое время, в марте 1957 г., так же безвозмездно китайскому Минздраву был передан и госпиталь в Пекине, созданный в 1952 году. В течение пяти лет в его стенах было принято более полумиллиона амбулаторных пациентов и подготовлено свыше 300 китайских врачей. В ходе ознакомительных поездок по обмену опытом консультации здесь получили более 17 тысяч медработников КНР [5, д. 1052].

В 1954 г. были достигнуты взаимные договоренности между СССР и КНР относительно строительства больницы и медицинского городка на китайской территории. В подписанном протоколе утверждалось, что «Министерство здравоохранения СССР, именуемое в дальнейшем Генеральный поставщик, Всесоюзное экспортно-импортное объединение “Техноэкспорт” (Москва) и китайская компания “Техноимпорт” (Пекин), именуемая в дальнейшем Генеральный заказчик, договорились передать проектную документацию для клинической больницы и медицинского института» [4, д. 127, л. 48]. В этом документе обговаривались финансовые вопросы относительно выплат советской стороной. Соответственно, указанную в договоре сумму, составляющую более одного миллиона (1 007 440) советская сторона изначально готова была вложить в разрабатываемый проект. В настоящее время медицинский городок, построенный

усилиями советских специалистов при серьезной финансовой помощи Советского Союза, расширившись, преобразовался в Синьцзянский медицинский университет с действующими клиническими базами обновленного типа, который занимает высокие позиции в КНР. На фасадной стороне старого корпуса клиники помещена красная звезда, свидетельствующая об истории строительства этой инфраструктуры.

В целом научное сотрудничество между СССР и КНР в сфере медицины и здравоохранения неуклонно расширялось в течение всего периода 1950-х годов.

В последующие годы дальнейшие планы сотрудничества обеих стран, подписанные 21 ноября 1957 г. министром культуры СССР Н. Михайловым и министром культуры КНР Шэнь Янь Бинем, предполагали широкий охват сферы здравоохранения. Утвержденные ими положения демонстрировали готовность стран вести диалог по многим направлениям медицины и здравоохранения. Как отмечалось в документе: «стороны будут предоставлять возможность для медицинских консультаций и лечения граждан другой страны... стороны будут информировать друг друга о национальных медицинских съездах и конференциях, которые будут проведены в СССР и в КНР в 1958 г.» [4, д. 435, л. 15]. В плане мероприятий на 1958 г. также говорилось, что «издательство иностранных и национальных словарей СССР и издательство “Шидай” КНР установят постоянные деловые связи по вопросам издания русско-китайских и китайско-русских словарей» [4, д. 435, л. 38]. Также планировалось, что «в целях взаимного ознакомления с историей, культурой и искусством народов СССР и КНР... стороны будут содействовать привлечению авторов к написанию популярных книг и брошюр, рассчитанных на массового советского и китайского читателя» [4, д. 435, л. 36]. Ежегодные планы подобного сотрудничества включали и пункт «здравоохранение».

В 1958 г. стороны объявили о продолжении сотрудничества и оказании взаимной помощи по всем вопросам здравоохранения, медицинской науки, медицинской печати, санитарно-эпидемической службы, лечебно-профилактической помощи населению, санитарного просвещения, медицинского образования и медицинской промышленности. Перспективы дальнейших взаимодействий гарантировали обмен сторонами (по соответствующим просьбам) информацией и документацией «по всем вопросам здравоохра-

ния: организации и планированию здравоохранения и медицинской науки... изучению лекарственных растений, изданию медицинской литературы» [4, д. 435, л. 69]. Важным элементом налаживания контактов стала договоренность между странами об «обмене планами научных работ, научными трудами и взаимной информацией о результатах проводимых научных исследований» [4, д. 435, л. 70]. Например, обсуждалось развитие сотрудничества «между 1 Московским институтом и Пекинским медицинским институтом, 2 Московским медицинским институтом с 2-м Шанхайским медицинским институтом, 1 Ленинградским медицинским институтом с 1 Шанхайским медицинским институтом» [4, д. 435, л. 70]. Важным пунктом сотрудничества стал книгообмен между Центральной медицинской библиотекой Министерства здравоохранения СССР и медицинской библиотекой Академии медицинских наук КНР [4, д. 435, л. 71].

Среди мероприятий, способствовавших в это время расширению горизонтов сотрудничества, следует отметить подписание Соглашения о научном сотрудничестве с Академией наук СССР и КНР от 11 декабря 1957 г., а также межправительственное Соглашение о научно-техническом сотрудничестве от 18 января 1958 г. (с выделением 122 крупных научных проблем для Академий наук) [6, с. 379].

Таким образом, 1958 г. в системе выстраивания отношений в области здравоохранения и медицинской науки между Министерствами здравоохранения СССР и КНР был весьма насыщенным и продуктивным. Это выразилось, во-первых, в том, что в «Плане сотрудничества в области здравоохранения и медицинской науки между Министерствами здравоохранения СССР и КНР на 1958 г.» [4, д. 435] четко определялись будущие действия. А именно: «Министерства здравоохранения СССР и КНР в течение 1958 г. будут продолжать взаимное сотрудничество в области медицинской науки, санитарно-эпидемической службы, лечебно-профилактической помощи населению...» [4, д. 435, л. 23]. Во-вторых, представители Министерств обеих стран приняли решение, что «взаимное возмещение расходов по различным вопросам сотрудничества... будет проводиться, главным образом, посредством безвалютных расчетов на основе... взаимовыгоды» [4, д. 435, л. 23].

Особо отметим, что в это время именно китайская сторона проявляла исключительную активность в развитии двусторонних

отношений и дальнейшем сближении. Например, 10 июня 1958 г. состоялась беседа, на которой присутствовали заместитель начальника отдела внешних сношений Минздрава СССР Д.Д. Венедиктов, старший инспектор отдела внешних сношений Е.И. Воронцова, советник Посольства КНР в Москве Чжан Инь-У, сотрудник Посольства КНР в Москве Чжу Чжан-Мин [4, д. 435, л. 38]. Участники обсудили возможность дальнейших прямых контактов между Министерствами здравоохранения обеих стран. До этого времени посредником в подобных переговорах, как правило, выступал Комитет по научно-техническому сотрудничеству СССР. Это же инициативное предложение поступило от китайской стороны: Чжан Инь-У в беседе заявил, что «...желательно было бы иметь непосредственный контакт между Министерствами Здравоохранения СССР и КНР, минуя Комитет по научно-техническому сотрудничеству» [4, д. 435, л. 38]. Подобные шаги, инициированные китайской стороной, демонстрировали ее желание придать этому процессу более интенсивный характер.

В дальнейшем эта тема получила развитие на седьмой сессии Советско-Китайской Комиссии по научно-техническому сотрудничеству, в рамках работы которой вопросы «о расширении и усилении непосредственных связей между родственными научно-исследовательскими и проектными институтами СССР и КНР» получили необходимое развитие.

В целом, в конце 1950-х гг. научное сотрудничество шло высокими темпами — были составлены планы, соглашения, проводились беседы, активно продолжалась переписка [4, д. 675]. В итоге, в это время был сделан серьезный шаг в сфере научного сближения на уровне Академий медицинских наук СССР и КНР.

В частности, результатом такой деятельности стало не только создание в 1957 году Академии медицинских наук КНР, но и ее позиционирование как центра научной работы под общим руководством Министерства здравоохранения. На Академию КНР были возложены функции организатора научных работ в сфере медицины во всей стране. К 1960 г. в ее ведении находились уже 12 институтов и 4 больницы, в которых велась научно-исследовательская работа [4, д. 675, л. 19]. Во главе Академии стоял Административный Совет, в задачи которого входило «настойчивое выполнение постановлений и указаний Минздрава КНР всесторонне проводить в жизнь генеральную линию Коммунистической партии

Китая в социалистическом строительстве...» [4, д. 675, л. 20]. Нужно признать, что Академия КНР проявляла в этих вопросах большую активность. Например, 20 марта 1959 г. в беседе с вице-президентом Академии медицинских наук КНР профессором Шун Цзи-Чжином были обсуждены три ключевых вопроса: «во-первых, об отправке в СССР материалов и препаратов по китайской народной медицине; во-вторых, об издании совместного журнала — Вестника АМН СССР и АМН КНР на двух языках; в-третьих, об организации совместных научно-исследовательских институтов по взаимоважным и интересным проблемам [4, д. 675, л. 58]. В сфере таких интересов находились, прежде всего, проблемы производства антибиотиков, развитие санитарного движения, строительство заводов медицинских препаратов, фармацевтическое производство.

Налаживание диалога между Академиями медицинских наук обеих стран нашло свое продолжение и в 1960 г. Условия двустороннего соглашения между ними обсуждались на личных встречах их представителей и в официальной переписке. В итоге были определены основные пункты контактов по важнейшим вопросам медицины, по которым удалось прийти к соглашению и договориться. Предполагалось, что Академии медицинских наук СССР и КНР «будут проводить совместные исследования по важнейшим вопросам медицинской науки; что они будут приглашать и принимать научных сотрудников... для участия в работе научных съездов, конференций, сессий, совещаний... передавать друг другу материалы проведенных мероприятий... обмениваться планами научно-исследовательских работ... осуществлять взаимную публикацию статей...» [4, д. 675, л. 6].

В целом, в 1950-х гг. Советский Союз последовательно выполнял все обязательства, предоставлял на льготных условиях долгосрочные кредиты, инициировал и подписывал соглашения о безвозмездной передаче советским правительством правительству КНР технической документации, направлял специалистов, которые содействовали закладке основ индустриализации страны, подготовке кадров, реорганизации системы высшего образования (медицинского, в частности). Безусловно, Советский Союз внес значительный вклад в формирование системы национального здравоохранения КНР. Однако такие успехи и достижения в полной мере основывались и на активной политике руководства Китая, поставившего в приоритет не только развитие здравоохране-

ния в Народном Китае, но и связанные с этим направлением расходы. В связи с этим в КНР постоянно росла сеть медицинских учреждений, «большое развитие получили поликлиники и здравпункты, созданные на средства самих народных масс». Целью властей того периода было создание в каждом уезде — больницы, в волости — амбулатории, в каждом сельскохозяйственном кооперативе — здравпункта [11, д. 1093, л. 36].

Еще раз подчеркнем: это было взаимовыгодное сотрудничество, поскольку речь шла не только о «помощи» со стороны СССР. Китай также максимально активно откликался на все запросы и просьбы советской стороны. В частности, Советский Союз получил из КНР методики лечения многих нервных заболеваний (гипертоническая болезнь, радикулит, полиневрит, артрит, полиомиелит, паралич лицевого нерва и пр.). Из Китая также поступали в СССР методики и рецептуры использования лекарственных растений против малярии, кори, коклюша, дифтерита, бруцеллеза, диабета, астмы, дизентерии и др. [7, с. 13]. Китаем были переданы нашей стране образцы и рецептура изготовления целого ряда других медпрепаратов широкого спектра действия; описания методов китайской медицины при лечении различных заболеваний — энцефалита, бруцеллеза и пр. По данным специалистов Минвнешторга СССР «из Китая были получены многие штаммы бактерий, которые использовались в производстве бактериологических препаратов. Советским Союзом были также заимствованы методы изготовления ряда вакцин, токсинов и сывороток» [3, с. 4-5].

Таким образом, можно заключить, что в рассматриваемый период имело место чрезвычайно полезное и взаимовыгодное сотрудничество между двумя странами, которое и сегодня заслуживает самого пристального внимания¹.

Но, несмотря на значительные успехи в развитии двусторонних отношений, планы культурного и научного сотрудничества между СССР и КНР после 1960 г. были свернуты в связи с измене-

¹ В таком контексте, однако, особенно огорчает, что взаимоотношения двух держав в сфере развития медицины и здравоохранения крайне редко исследуются в отечественной историографии. Авторы гораздо больше интересуют личностные связи и модели общения лидеров [1, 2], политические и экономические взаимоотношения Китая и Советского Союза [9], чем обозначенная нами проблема.

нием политической конъюнктуры. Последние материалы о научном сотрудничестве в области здравоохранения между СССР и КНР, обнаруженные нами в виде планов, соглашений, записей бесед, отчетов и переписки, в этом хронологическом отрезке датированы летом – осенью 1960 года [4, д. 675]. Тогда все еще планировалось развернуть и продолжить научное сотрудничество по важнейшим вопросам медицины между Академиями медицинских наук СССР и КНР. Стороны сохранили договоренность «проводить совместные исследования по важнейшим вопросам медицинской науки... приглашать научных сотрудников... для участия в работе научных съездов, конференций, сессий, совещаний...» [4, д. 675, л. 3]. В период с 25 мая по 2 июня 1960 г. делегация Академии медицинских наук СССР в составе вице-президента АМН СССР В.Д. Тимакова, действительного члена АМН СССР А.Ф. Билибина, представителя отдела внешних сношений Министерства здравоохранения СССР В.И. Петрова была командирована в КНР [4, д. 675, л. 18]. Согласно составленному членами делегации отчету (который незамедлительно был принят) и привезенному проекту «Соглашения о научном сотрудничестве по важнейшим вопросам медицины между АМН СССР и АМН КНР», отношения между государствами в научной и клинической сферах должны были укрепляться и интенсивно развиваться.

Внезапный отзыв Советским Союзом своих сотрудников из Китая в соответствии с Нотой в МИД КНР об отзыве специалистов от 16 июля 1960 г. стал полной неожиданностью для всех межгосударственных структур, которые занимались вопросами научно-технического сотрудничества между двумя странами. И что самое главное — это было неприятным сюрпризом для самих советских специалистов, работавших в КНР. Таким образом, июль-август 1960 г. стал рубежом, обозначившим серьезное и ощутимое охлаждение в отношениях двух стран.

Но, несмотря на это, контакты конца 1960 – начала 1961 гг. все еще проходили довольно ровно, в рабочей обстановке. Стороны передавали друг другу различного рода письма, планы непосредственного научного сотрудничества между научно-исследовательскими институтами, запрашивали техдокументацию по темам научного и научно-технического сотрудничества. Казалось, что отношения еще могли быть успешно восстановлены...

В таком ракурсе необходимо обратить особое внимание на ту специфическую атмосферу, которая в то время характеризовала работу советских людей в Китае. Так, согласно развернутому отчету о командировке в Пекин геодезиста А.Ш. Татевяна от 6 декабря 1959 г., одно из главных его впечатлений, о котором он считал важным и нужным сообщить, состояло в том, что: «везде мы были приняты очень сердечно, по-братски. Это в первую очередь следует отнести к чести Советского Союза. Каждый раз... мы отмечали большие успехи, достигнутые Китайским народом во всех областях народного хозяйства и культуры. Нам всегда отвечали, что эти успехи неотделимы от бескорыстной помощи Советского Союза, от советско-китайской дружбы» [12, д. 1098, л. 154].

Исследователи часто обращают внимание на масштабы и характер технической помощи СССР Китайской республике, однако, они делают акцент преимущественно на авиационной, пищевой промышленности, или затрагивают вопросы экономического сотрудничества в целом [13, 14].

Таким образом, непосредственно в научных, технических, производственных коллективах, а также среди основного китайского населения программы научно-технического сотрудничества СССР и КНР воспринималась глубоко позитивно; все еще имеющее место продолжение заимствования медицинских технологий демонстрировало стремление правительства КНР сохранить прежний формат политики. Отношение к советским специалистам в Китае также было достаточно теплым. Тем не менее, в силу усилившихся политических разногласий обеих сторон, важное направление сотрудничества во второй половине 1961 г., к сожалению, было прекращено.

В целом, на основании анализа архивных материалов, можно заключить, что помощь СССР Китаю в сфере здравоохранения была обширной и разносторонней. Однако решающим условием эффективности проделанной работы в сфере развития национальной системы здравоохранения Китая была активная роль руководства этой страны. Время требовало от Коммунистической партии Китая такой политики, которая обеспечивала бы эффективное использование советской помощи. Поэтому Китай активно развивал диалог и максимально полно использовал ресурсы медицинского потенциала СССР (в том числе образовательного, научного). Следует отметить, что в течение 1949–1961 гг. Советский Союз передал

КНР передовые медицинские технологии, образовательные концепции, на основе которых опыт организации советского здравоохранения был успешно внедрен в КНР [1, д. 266, 267, 268, 394, 395, 396, 785]. Новый тип здравоохранения КНР сформировался с учетом достижений национальной медицины, при активном внедрении советских принципов медицинской помощи населению. Такая реорганизация коснулась многих сфер: клинической практики, медицины как науки, академического процесса, профессионального сотрудничества Академий медицинских наук. Китай очень быстро перенимал новые формы клинической практики и организации работы. Уже к 1960 г. стремительно развивались институты и лечебные учреждения в Пекине, Шанхае, Ханчжоу и других городах. Среди основных векторов дальнейшего развития здравоохранения по социалистическому образцу важно отметить борьбу за гигиену и санитарию, ликвидацию опасных эпидемических заболеваний. Одной из центральных установок Минздрава КНР стал лозунг: «наука — на службу политике, производству и больным» [4, д. 675, л. 21].

Советская помощь была действительно решающим фактором в переустройстве и обновлении Китая. С момента образования КНР китайское правительство акцентировало внимание на стратегии, регулирующей вопросы профилактики болезней, охране здоровья и дальнейшем развитии традиционной медицины; совершенствовало программу повсеместного создания медицинских учреждений и подготовке медицинских кадров; способствовало организации больниц разного уровня и появлению медицинских организаций по всей стране с целью формирования целостной лечебно-профилактической сети в городах и сельских районах.

Однако, сосредоточившись на заимствованиях медицинских технологий, китайская клиника почти обошла этические принципы, которые являются важным спутником правовой базы медицины. Развитие этического компонента китайской медицинской науки, образования и практики стало достаточно поздним явлением по сравнению не только с западными странами, но и Советским Союзом. Китай активно заимствовал и внедрял передовые идеи от Советского Союза, и это стало решающим фактором интенсивного технологического прорыва в медицине и биомедицинских исследованиях, который мы наблюдаем в Китае сегодня. Но вместе с тем этические принципы советской медицины лишь частично ока-

зали влияние на этические аспекты медицины КНР второй половине XX века. Влияние во многом было связано с деонтологическими элементами практики медицины, но их неполным и поверхностным заимствованием с существенными различиями на уровне культурных ценностей. Тем не менее модернизация здравоохранения в КНР была крайне необходима, и руководство страны было максимально открыто к взаимодействию с СССР. Именно поэтому исследование этико-правового аспекта в ракурсе этого взаимодействия является важным предметом исторических и гуманитарных исследований, позволяющих подойти более обстоятельно к оценкам современного поля этики медицины и биоэтики в КНР.

(О.С. НАГОРНЫХ, Н.П. ШОК)

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Галенович, Ю.М.* Сталин и Мао. Друзья и соперники / *Ю.М. Галенович*. — М.: Яуза, 2017. — 637 с.
2. *Галенович, Ю.М.* Россия: взгляд из Китая / *Ю.М. Галенович*. — М.: Яуза, 2017. — 320 с.
3. *Голубков, А.* Советско-китайское научно-техническое сотрудничество / *А. Голубков* // Внешняя торговля. — 1957. — № 7. — С. 2–16.
4. Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). — Ф. 8009. Оп. 34.
5. ГАРФ. — Ф. 5446. Оп. 86 а.
6. *Катица, М.С.* Советско-китайские отношения / *М.С. Катица*. — М.: Госполитиздат, 1958. — 424 с.
7. *Клейменов, Ф.* Научно-техническое сотрудничество — важный фактор укрепления международных экономических связей / *Ф. Клейменов* // Внешняя торговля. — 1957. — № 11. — С. 10–18.
8. *Кобылин, И.И.* «Черные ящики» истории знания / *И.И. Кобылин* // Новое литературное обозрение. — 2017. — № 146. — С. 300–306.
9. *Непомнин, О.Е.* История Китая XX век / *О.Е. Непомнин*. — М.: Институт востоковедения РАН, Крафт+ 2011. — 736 с.
10. Российский государственный архив экономики (далее — РГАЭ). — Ф. 7733. Оп. 45.
11. РГАЭ. — Ф. 679. Оп. 2.
12. РГАЭ. — Ф. 9493. Оп. 1

13. *Сладковский, М.И.* Очерки экономических отношений СССР с Китаем / *М.И. Сладковский.* — М.: Внешторгиздат, 1957. — 455 с.
14. Советско-китайские отношения. 1917–1957. Сборник документов. — М.: Издательство восточной литературы, 1959. — 467 с.
15. Центральный архив Нижегородской области (далее — ЦАНО). — Ф. 2533. Оп. 3.

SOCIO-HUMANITARIAN COGNITION

METHODOLOGICAL AND SUBSTANTIVE PARALLELS

SUMMARIES

PART I

METHODOLOGY AND HORIZONS OF SOCIO-HUMANITARIAN COGNITION

METHODOLOGY OF SOCIO-HUMANITARIAN SCIENCES URGENT BUT UNSOLVED PROBLEMS

Methodology of socio-humanitarian knowledge is under discussion. Great importance is attached to synergy. But its applicability to the social sciences is debatable. Interdisciplinary researches are being spread. The integral science of human being was to be created by the Institute of human being. But the integral science is not reduced to the complex of the interdisciplinary researches.

Key words: methodology, synergy, dialectics, Institute of human being, interdisciplinarity.

Tatyana V. PANFILOVA

THE QUANTIFICATION UNDERSTANDING OF SOCIO-HISTORICAL COGNITION

The philosophical interpretation of quantificational method, non-traditional for socio-historical cognition, is be-

ing given. The essence of quantification, its positive properties and advantages over traditional methods are being revealed: an ability to extract latent information; an ability to create a new, artificial source base; an involvement of the mathematical language in historical research.

Key words: quantification, quantity, quality, dialectics, content-analysis, historical cognition.

Aleksandr V. GREKHOV

THE THEORY OF TWO TYPES OF DEVELOPMENT AS A METHODOLOGICAL BASIS OF THE SOCIETY'S EXIT FROM NATURE STUDY

The author analyzes application of the theory of two types of development — development on the basis of external prerequisites and development on the basis of own internal prerequisites to a research of process of an exit of society of the nature. The methodological role in a research of social evolution of dialectic categories of identity and distinction, preservation and change is being shown.

Key words: society, nature, civilization, social evolution.

Nadezhda D. SUBBOTINA

ON COUNTRY, OWN AND NOT OWN AN EXISTENTIAL STRING OF SOCIAL EXPERIENCE

The deciding role of existential experience in social reality's cognition is being asserted. Home country is being perceived (particularly in the context of the Russian revolution) as an alter ego of illiberal Europe. The post-Soviet Russia is being assessed as a handicapped society from a social perspective. The phenomenon of substantial labor's discredit is being considered in an extremely critical way with a sign of social degradation.

Key words: existential, social, homeland, legacy of the revolution, alter ego of illiberal Europe, post-Soviet Russia, handicapped society, discredit of substantial labor.

Aleksey N. FATENKOV

THE PROBABLE PERSPECTIVE OF THE RUSSIAN SOCIOLOGY'S STRUCTURAL DEVELOPMENT IN THE CONTEXT OF CULTURE

The development path of both foreign and domestic social science is being highlighted from the history of sociology's standpoint. The singularity of the Russian social thought's development is being pointed out; a view on its unoriginal and imitative character is being refuted. The philosophical approach to the assessment of sociology's structural development's perspectives is being offered.

Key words: sociology, structure of sociological knowledge, spiritual culture, fascism, factuality of sociology, social practice.

Vladimir P. KOZYRKOV

PART II HISTORY AND PHILOSOPHY OF CULTURE

HUMANISM AND POLITICAL IDEOLOGY

Being an element of society's self-consciousness, humanism as a worldview principle is a constructive factor because it promotes organic development of society through the activities of an individual. All modern ideologies, and thus the socio-political movements and models of the future of human

society and state, are in crisis. However, mankind cannot advance without observing a perspective. Today the whole world needs humanistic modernization. The work seeks to identify the worldview and methodological parameters of implementation of humanistic paradigm in political ideology.

Key words: humanism, worldview, political ideology, human, society, humanistic ideals, values.

Ayazhan SAGIKYZY

TRANSGRESSION IN SOCIAL AND HUMANITARIAN COGNITION METHODOLOGY AND ONTOLOGY

The phenomena which are described with the help of the concept «transgression» were analyzed and described in detail in the works of M.M. Bakhtin. In the studies devoted to the works of F. Rabelais and F.M. Dostoevsky, transgressive phenomena occupy a central place and serve as the main subject. Moreover, in the works of M.M. Bakhtin an integral ontology of transgression is implicitly presented.

Key words: M.M. Bakhtin, transgression, body, laughter, polyphony.

Vyacheslav T. FARITOV

METHODOLOGY AND ONTOLOGY OF DECONSTRUCTION OF J. DERRIDA

The text deals with the problem of the ontological content of the deconstructive hermeneutics proposed by Jacques Derrida. It is demonstrated that being, recognized as the event in the late Heideggerian ontology, in the ontological perspective of deconstruction yields its place to the post-eventual being-meaning, combining the singularity with its own absence, where being could not be conceived

outside the context of the possibilities of its interpretation. The task of deconstructive ontology is not at all to invent concepts, but to see the different ranges of meanings to which certain ontological concepts can be attached. The ontological dimension of deconstruction arises in the course of making differences within the contexts of the meaning of the ontological terms of the language. In this case, we can already speak of the generation of certain meanings by the philosophical texts that create conditions for further ontological interpretation. An analysis of the sphere of these meanings constitutes the ontological content of deconstruction.

Key words: deconstruction, being, meaning, hermeneutics, absence.

Vitaly G. KOSYKHIN

THE CONCEPTUAL GROUNDS OF THEATRE'S RADICAL REFORM

B. BRECHT AND A. ARTAUD

The article deals with the theatrical situation of the first decades of XX century. The transformation of theatre from actor-centered into a director-centered one as well as a radical change of audience is being noted. B. Brecht's and A. Artaud's projects of stage action's reorganizing in conditions of classic theatricality's crisis are in the focus of author's attention.

Key words: theatre, actor, spectator, B. Brecht, A. Artaud.

Andrey A. DAVYDOV

TO THE PROBLEM OF NEGATIVITY
IN THE HISTORY OF GREEK THOUGHT
APOPHATIC PHILOSOPHY AND
NEGATIVE THEOLOGY

The problem of the formation of negativity in the history of Greek thought is being highlighted. The most important aspect of this problem is the demarcation of philosophical apophaticism and negative theology. The article substantiates the position that philosophical apophaticism precedes apophatic theology and serves as its theoretical and methodological basis.

Key words: Neoplatonism, non-being, negative theology, Plotinus, negativity.

Aleksey V. BOGOMOLOV

PART III
SOCIAL HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

THE SOVIET HISTORIOGRAPHY OF 1960–1980
IN SEARCH OF A UNIVERSAL SCHEME OF
SOCIO-HISTORICAL DEVELOPMENT

The reconstruction of the theory of socio-economic formations undertaken by Soviet historians in the 1960–1980s is being considered. The author analyzes the theories which suggested to clarify the thesis about the linearity of the socio-historical evolution, to revise the number and the sequence of its stages, to expand and optimize the conceptual bases and terminology of history.

Key words: world historical process, theory of socio-economic formations, Soviet historiography, formations and civilizations.

Efim V. AGARIN

HISTORICAL ELITOLOGY PROBLEMS OF HISTORIOGRAPHY AND THEORY

The chapter is devoted to historical elitology as a new interdisciplinary field of socio-humanitarian knowledge. Its historiography and main theoretical problems are being shown.

Key words: historical elitology, history, philosophy of history, elite, counter-elite, historiography.

Artem V. EVDOKIMOV

EXPERIENCE OF THE HISTORICAL RECONSTRUCTION OF THE CIVIL WAR IN RUSSIA ON THE EXAMPLE OF THE STEPPE TERRITORY REVOLUTIONARY COMMITTEES' ACTIVITY

The history of the formation and activity of the Kazakh Revolutionary Committee (Kazrevkom) and its regional revkoms during the Civil war in Russia 1918–1921 is being reconstructed. A critical revision was undertaken of the preceding (Soviet) historiography, which declared the positive role of the revolutionary committees in the process of accomplishing the tasks of the proletarian revolution and building the state of the proletariat's dictatorship. Based on the analysis of archival sources published and identified by the author, the features of the socio-political situation in the Steppe Territory before and during the Civil war are being identified, indicating the absence of the social base of Bolshevism and the presence of strong opposition in the face of ethno-political organizations in this region. In this regard, the activities of Kazrevkom and the revolutionary committees are being assessed as the Bolsheviks' striving to strengthen their political positions, to seize exclusive power through total control over the activities of state authorities and national-territorial construction on the basis of estate-class principle.

Key words: Civil war, Steppe region, Kazrevkom, Revkom, Bolsheviks, power.

Yulia A. LYSENKO

SOCIAL DISEASES AND
WAYS TO OVERCOME THEM
AN ANALYTICAL ACTIVITY OF PROFESSIONAL COMMUNITIES

The subject of the analysis are different approaches to the definition of the essential content, causes, mass distribution and means of overcoming social diseases in the philosophical, historical, historical, legal, sociological and medical aspects. The views of foreign and domestic researchers on the problem are being presented, the role of professional communities in determining the nature of the phenomenon is being determined.

Key words: social diseases, diseases of society, deviant behavior, alcoholism, drug addiction, tobacco smoking, venereal diseases, tuberculosis.

Andrey N. KEZHUTIN

PART IV
ECO-PHILOSOPHY AND BIOETHICS

THE RENAISSANCE
OF SOCIO-HUMANITARIAN KNOWLEDGE
GOAL-SETTING STRATEGIES AND ECO RATIONAL SENSE

The relevance of Renaissance-XXI as a new era, in which humanitarian culture and socio-humanitarian sciences as

conditions for the preservation of the subject capable of developing planetary existence in its multidimensionality and integrity occupy a central place, is being shown. Its implementation is supported by the new humanitarian breakthrough that performs the functions of biogeocoenose balance's recovery and ginecomastia sense in the development of civilization and the restoration of the normativity and objectivity of the reviews in humanities and social sciences.

Key words: socio-humanitarian knowledge, human preserving function of science, general humanitarian culture, Life, ecophilosophy.

Eleonora V. BARKOVA

THE BASIC CONCEPTS OF BIOETHICS IN THEIR PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE ON THE DIALECTICS OF LIFE AND DEATH

Based on the materials of classical philosophy, Hegelian Phenomenology and Heideggerian thought, the author reveals the common dialectics of life and death for them, reflecting on its relation to human existence, culture and bioethics. The author points to a number of structurally significant moments in the formation of a holistic philosophical discourse of bioethics, corresponding to its contemporary problems.

Key words: life, death, bioethics, metaphysics, existence, dialectics.

Boris S. SOLOZHENKIN

ON THE FORMATION OF PUBLIC RELATIONS
IN THE ROMAN EMPIRE (I–V c.) FROM THE PERSPEC-
TIVE
OF THE PROBLEMATIC FIELD OF BIOETHICS
PHYSICIANS AND HEALERS; MENTORS AND TEACHERS

In this chapter from the perspective of the problem field of bioethics (in particular, deontology) the question of formation of the attitude to physicians and healers in the Roman society (I–V centuries) is considered. Through the methods and approaches of prosopography the main principles of the collective biography of the Roman physicians are reconstructed.

Key words: bioethics, society, physician, healer, mentor, source, biography.

Maya S. PETROVA

THE RELATIONSHIPS OF THE PHYSICIAN
AND THE SICK IN DIFFERENT MODELS
OF THEIR COMMUNICATION
CORRELATION OF METHODOLOGY AND CONTENT

Methodological basis and content of the relationship between the physician and the sick in regard to specific models are being highlighted in the article. These aspects are being figured out in the format of subject-object interaction, which, in particular, suggests internal dispositions of both sides to form definite type of relations. In the limits of definite model positions of subject and object may change. It demands physician to be highly professional to choose the most appropriate communication with the sick on the basis of complex of clinical, psychological and ethical factors of medical activity.

Key words: physician, sick, methodology, models, subject, object.

Dmitriy A. IZUTKIN

RUSSIA AND CHINA FROM THE PERSPECTIVE OF
GLOBAL HEALTH CARE OF 1950sBIOTECHNOLOGY TRANSITION OR
ETHOS TRANSFER?

The study attempts to discuss one of the most important components of the fundamental and multifaceted problem of global health associated with the Soviet-Chinese cooperation in the field of medicine in the 1950s. The attention is focused on the continuity of cultural and scientific rapprochement between Russia and China. Based on documentary evidence stored in the archival funds of the USSR Ministry of Health Care and the Directorate for Scientific and Technical Cooperation, a provision is made about the dual nature of interaction. On the one hand, it is shown that the Government of the Chinese People's Republic borrowed the medical technologies of USSR as a country with a similar ideology, but, on the other hand, it is noted that against this background, in certain areas of cooperation the cultural and value-semantic specificity of this country was maintained, while impeding transfer of the Soviet medicine's ethos.

Key words: history, health, archive, medical technologies, P.R.C., USSR, the Directorate of Scientific and Technical Cooperation.

Olga S. NAGORNYKH
Nataliya P. SHOK

АВТОРЫ / CONTRIBUTORS

АГАРИН, Ефим Владимирович, кандидат исторических наук, старший преподаватель, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Н. Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: efimagarin@mail.ru

AGARIN, Efim, PhD in History, Senior Lecturer, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

БАРКОВА, Элеонора Владиленовна, доктор философских наук, профессор, кафедра истории и философии, Российский экономический университет имени Г.В.Плеханова (117997, Россия, г. Москва, Стремянный пер., 36). E-mail: barkova3000@yandex.ru

BARKOVA, Eleonora, Doctor of Philosophy, Professor, Department of History and Philosophy, Plekhanov Russian University of Economics (36, Stremyanny lane, Moscow, 117997, RUSSIA).

БОГОМОЛОВ, Алексей Владимирович, кандидат философских наук, доцент, кафедра философии и общественных наук, Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (603005, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 1). E-mail: ensestens@mininuniver.ru

BOGOMOLOV, Aleksey, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Social Sciences, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (1, Ulyanov str., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ГРЕХОВ, Александр Васильевич, доктор философских наук, зав. кафедрой социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Н. Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: grekhov@yandex.ru

GREKHOV, Aleksandr, Doctor of Philosophy, Head of Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ДАВЫДОВ, Андрей Александрович, кандидат культурологии, старший преподаватель, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: nipirogov2009@yandex.ru

DAVYDOV, Andrey, Candidate of Culturology, Senior Lecturer, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ЕВДОКИМОВ, Артем Владимирович, кандидат исторических наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: Artemius2014@yandex.ru

EVDOKIMOV, Artem, PhD in History, Associate Professor, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ИЗУТКИН, Дмитрий Анатольевич, доктор философских наук, профессор, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: dan55@mail.ru

IZUTKIN, Dmitriy, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

КЕЖУТИН, Андрей Николаевич, кандидат исторических наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: kezhutin@rambler.ru

KEZHUTIN, Andrey, PhD in History, Associate Professor, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

КОЗЫРЬКОВ, Владимир Павлович, доктор социологических наук, профессор, кафедра отраслевой и прикладной социологии, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (603950, Россия, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23). E-mail: kozir3@yandex.ru

KOZYRKOV, Vladimir, Doctor of Social Sciences, Professor, Department of Sectoral and Applied Sociology, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (23, Gagarin Avenue, Nizhny Novgorod, 603950, RUSSIA).

КОСЫХИН, Виталий Георгиевич, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и методологии науки, Саратовский национальный исследовательский государственный университет (410012, Россия, г. Саратов, ул. Астраханская, 83). E-mail: kosyhinvg@gmail.com

KOSYKHIN, Vitaly, Doctor of Philosophy, Head of Department of Philosophy and Methodology of Science, Saratov National Research State University (83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410012, RUSSIA).

ЛЫСЕНКО, Юлия Александровна, доктор исторических наук, профессор, кафедра востоковедения, Алтайский государственный университет (656049, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, проспект Ленина, 61). E-mail: julia_199674@mail.ru

LYSENKO, Yulia, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Oriental Studies, Altai State University (61, Lenina Avenue, Barnaul, Altai Region, 656049, RUSSIA).

НАГОРНЫХ, Ольга Станиславовна, кандидат исторических наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: al-dan12@yandex.ru

NAGORNYKH, Olga, PhD in History, Associate Professor, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ПАНФИЛОВА, Татьяна Васильевна, доктор философских наук, профессор, кафедра философии, МГИМО МИД России (119454, Россия, г. Москва, просп. Вернадского, 76). E-mail: panta@inbox.ru

PANFILOVA, Tatyana, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, MGIMO University (76, Vernadsky Av., Moscow, 119454, RUSSIA).

ПЕТРОВА, Майя Станиславовна, доктор исторических наук, доцент по специальности «всеобщая история», главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Россия, 119334, Москва, Ленинский проспект, дом 32А); ФГБОУ ВО ПИМУ Минздрава России «Приволжский исследовательский медицинский университет» (Россия, 603005, Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1). E-mail: beionyt@mail.ru

PETROVA, Maya, Dr.Sc. (in History), Chief Research Fellow, Associate Professor. RAS Institute of World History (Leninsky Prospekt 32A, Moscow, 119334); Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Privolzhsky Research Medical University" of the Ministry of Health of the Russian Federation (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

САГИКЫЗЫ, Аяжан, доктор философских наук, профессор, заведующая отделом Института философии, политологии и религиоведения (050010, Казахстан, г. Алматы, ул. Курмангазы, 29). E-mail: ayazhan@list.ru

SAGIKYZY, Ayazhan, Doctor of Philosophy, Professor, Head of Department, Institute of Philosophy, Political Science and Religion Studies (29, Kurmangazy str., Almaty, 050010, Kazakhstan).

СОЛОЖЕНКИН, Борис Сергеевич, кандидат философских наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1).
E-mail: gerzhogzdes@mail.ru

SOLOZHENKIN, Boris, PhD in Philosophy, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

СУББОТИНА, Надежда Дмитриевна, доктор философских наук, профессор, кафедра философии, Забайкальский государственный университет (672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30).
E-mail: dialectica@yandex.ru

SUBBOTINA, Nadezhda, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Transbaikal State University (30, Aleksandro-Zavodskaya str., Chita, 672039, RUSSIA).

ФАРИТОВ, Вячеслав Тависович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Ульяновский государственный технический университет (432027, Россия, г. Ульяновск, ул. Северный Венец, 32). E-mail: vfar@mail.ru

FARITOV, Vyacheslav, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Ulyanovsk State Technical University (32, Severny Venetz str., Ulyanovsk, 432027, RUSSIA).

ФАТЕНКОВ, Алексей Николаевич, доктор философских наук, профессор факультета социальных наук, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (603950, Россия, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23). E-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

FATENKOV, Aleksey, Doctor of Philosophy, Professor of the Faculty of Social Sciences, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (23, Gagarin Avenue, Nizhny Novgorod, 603950, RUSSIA).

ШОК, Наталия Петровна, доктор исторических наук, профессор, кафедра социально-гуманитарных наук, Приволжский исследовательский медицинский университет (603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1).
E-mail: shok.nataliya@gmail.com

SHOK, Nataliya, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Social and Humanity Sciences, Privolzhsky Research Medical University (10/1, Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, RUSSIA).

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5
------------------	---

РАЗДЕЛ I

МЕТОДОЛОГИЯ И ГОРИЗОНТЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

Методология социально-гуманитарного познания: проблемы актуальные, но нерешённые (<i>Т.В. Панфилова</i>)....	9
Квантификационное осмысление социально-исторического познания (<i>А.В. Грехов</i>).....	19
Концепция двух типов развития как методологическая основа изучения выхода общества из природы (<i>Н.Д. Субботина</i>).....	40
О стране, своей и не своей: экзистенциальная вёрстка социального опыта (<i>А.Н. Фатенков</i>).....	55
Возможная перспектива структурного развития русской социологии в контексте культуры (<i>В.П. Козырьков</i>).....	73

РАЗДЕЛ II

ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Гуманизм и политическая идеология (<i>А. Сагикызы</i>).....	87
Трансгрессия в социально-гуманитарном познании: методология и онтология (<i>В.Т. Фаритов</i>).....	109
Методология и онтология деконструкции Ж. Деррида (<i>В.Г. Косыхин</i>).....	126
Концептуальные основы радикальной реформы театра: Б. Брехт и А. Арто (<i>А.А. Давыдов</i>).....	141
К проблеме негативности в истории греческой мысли: философская апофатика и негативная теология (<i>А.В. Богомолов</i>).....	151

РАЗДЕЛ III

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ И ИСТОРИОГРАФИЯ

Советская историография 1960–1980-х годов в поисках универсальной схемы социально-исторического развития (<i>Е.В. Азарин</i>).....	165
Историческая элитология: проблемы историографии и теории (<i>А.В. Евдокимов</i>).....	184
Опыт историографической реконструкции Гражданской войны в России: на примере деятельности революционных комитетов Степного края (<i>Ю.А. Лысенко</i>). ..	201
Социальные болезни и пути их преодоления: аналитическая деятельность профессиональных сообществ (<i>А.Н. Кежутин</i>).....	217

РАЗДЕЛ IV

ЭКОФИЛОСОФИЯ И БИОЭТИКА

Ренессанс социально-гуманитарного знания: целеполагающие стратегии и экорациональный смысл (<i>Э.В. Баркова</i>).....	228
Основные понятия биоэтики в их философско- антропологической перспективе: о диалектике жизни и смерти (<i>Б.С. Соложенкин</i>).....	245
О формировании общественных отношений в Римской империи (I–V вв.) в ракурсе проблемного поля биоэтики: врачи и умельцы, наставники и учителя (<i>М.С. Петрова</i>)....	263
Взаимоотношения врача и больного в различных моделях их общения: соотношение методологии и содержания (<i>Д.А. Изуткин</i>).....	285
Россия и Китай в ракурсе глобального здравоохранения: передача биотехнологий или трансфер этоса? (<i>О.С. Нагорных, Н.П. Шок</i>).....	297
SUMMARIES.....	313
АВТОРЫ.....	324
ОГЛАВЛЕНИЕ.....	330
CONTENTS.....	332

CONTENTS

PREFACE.....	5
--------------	---

PART I

METHODOLOGY AND HORIZONS OF SOCIO-HUMANITARIAN COGNITION

Methodology of socio-humanitarian sciences: urgent but unsolved problems (<i>T.V. Panfilova</i>).....	9
The quantification understanding of socio-historical cognition (<i>A.V. Grekhov</i>).....	19
The theory of two types of development as a methodological basis of the society's exit from nature study (<i>N.D. Subbotina</i>)...	40
On country, own and not own: an existential string of social experience (<i>A.N. Fatenkov</i>).....	55
The probable perspective of the Russian sociology's structural development in the context of culture (<i>V.P. Kozyrkov</i>).....	73

PART II

HISTORY AND PHILOSOPHY OF CULTURE

Humanism and political ideology (<i>A. SAGIKYZY</i>).....	87
Transgression in social and humanitarian cognition: methodology and ontology (<i>V.T. Faritov</i>).....	109
Methodology and ontology of deconstruction of J. Derrida (<i>V.G. Kosykhin</i>).....	126
The conceptual grounds of theatre's radical reform: B. Brecht and A. Artaud (<i>A.A. Davydov</i>).....	141
To the problem of negativity in the history of greek thought: apophatic philosophy and negative theology (<i>A.V. Bogomolov</i>)..	151

PART III
SOCIAL HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

The soviet historiography of 1960–1980 in search of a universal scheme of socio-historical development (<i>E.V. Agarin</i>).....	165
Historical elitology: problems of historiography and theory (<i>A.V. Evdokimov</i>).....	184
Experience of the historical reconstruction of the Civil war in Russia: on the example of the steppe territory revolutionary committees' activity (<i>Yu. A. Lysenko</i>).....	201
Social diseases and ways to overcome them an analytical activity of professional communities (<i>A.N. Kezhutin</i>).....	217

PART IV
ECO-PHILOSOPHY AND BIOETHICS

The renaissance of socio-humanitarian knowledge: goal-setting strategies and eco rational sense (<i>E.V. Barkova</i>)....	228
The basic concepts of bioethics in their philosophical-anthropological perspective: on the dialectics of life and death (<i>B.S. Solozhenkin</i>).....	245
On the formation of public relations in the Roman Empire (I–V c.) from the perspective of the problematic field of bioethics: physicians and healers; mentors and teachers (<i>M.S. Petrova</i>).....	263
The relationships of the physician and the sick in different models of their communication correlation of methodology and content (<i>D.A. Izutkin</i>).....	285
Russia and China from the perspective of global health care of 1950s: biotechnology transition or ethos transfer? (<i>O.S. Nagornyykh, N.P. Shok</i>).....	297
SUMMARIES.....	313
CONTRIBUTORS.....	324
CONTENTS.....	332

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ

Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)

Составление и общая редакция М.С. ПЕТРОВОЙ

Москва: Кругъ, 2010. — 736 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том I)

ISBN 978-5-7396-0167-4

С.В. МЕСЯЦ. Иоганн Вольфганг Гёте и его учение о цвете Часть первая

Москва: Кругъ, 2012. — xxxii + 464 с., с илл.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том II)

ISBN 978-5-7396-0250-3

ПЛАТОНИКА ЗНТНМАТА. Исследования по истории платонизма

Под общей редакцией В.В. ПЕТРОВА

Москва: Кругъ, 2013. — 880 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том III)

ISBN 978-5-7396-0256-5

МАКРОБИЙ. Сатурналии

Перевод В.Т. ЗВИРЕВИЧА. Издание подготовлено М.С. ПЕТРОВОЙ

Москва: Кругъ, 2013. — lxx + 810 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том IV)

ISBN 978-5-7396-0257-2

Мера вещей. Человек в истории европейской мысли

Общая редакция и составление Г.В. ВДОВИНОЙ

Москва: Аквилон, 2015. — 944 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том V)

ISBN 978-5-906578-05-1

Н.П. ВОЛКОВА. Плотин о материи и зле

Москва: Аквилон, 2017. — 160 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VI)

ISBN 978-5-906578-25-9

Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности. Материалы Московской международной конференции по Аристотелю. Институт философии РАН, 17–19 октября 2016 г.

Под общей редакцией В.В. ПЕТРОВА

Москва: Аквилон, 2017. — 708 с. + xii, с илл.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VII)

ISBN 978–5–906578–29–7

Аристотель: идеи и интерпретации

Под общей редакцией М.С. ПЕТРОВОЙ

Москва: Аквилон, 2017. — 580 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VIII)

ISBN 978–5–906578–31–0

Дюла СВАК. Опыт микроисториографии

Москва: Аквилон, 2019. — 288 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том IX)

ISBN 978–5–906578–44–0

Социально-гуманитарное познание: методологические и содержательные параллели (Коллективная монография)

Под общей редакцией А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова

Москва: Аквилон, 2019. — 336 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том X)

ISBN 978–5–906578–45–7

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЕ ПОЗНАНИЕ
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И
СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ
●
(КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ)

Под общей редакцией
Александра Васильевича Грехова и
Алексея Николаевича Фатенкова

Дизайн обложки *И.Н. Граве*
Корректор *П.М. Булле*

Подписано к печати 25.03.2019
Формат 60х90/16

Гарнитура Times. Печать цифровая
Усл. печ. л. 25. Тираж 600 экз.

Издательство «Аквилон»
Тел.: +7 (968) 924-97-30
Электронная почта: aquilopress@gmail.com

Отпечатано в типографии
Onebook-ru ООО «САМ ПОЛИГРАФИСТ»
Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА
Тел. +7 (495) 545-37-10
Электронная почта: info@onebook.ru
Сайт: www.onebook.ru

В оформлении обложки использованы фрагменты работ художественного
тандела Pichi & Avo, представляющих образы античного искусства
в технике уличных граффити

ISBN 978-5-906578-45-7

